

ORGANIZADORES
Carla Benitez Martins
Flávio Roberto Batista
Gustavo Seferian

Comuna de Paris, Estado e Direito



ORGANIZADORES

Carla Benitez Martins

Professora do curso de Direito da Universidade Federal de Jataí

Flávio Roberto Batista

Professor da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo

Gustavo Seferian

Professor da Faculdade de Direito da Universidade Federal
de Minas Gerais

Comuna de Paris, Estado e Direito

INSTITUTO IRTM
DE DIREITO DO TRABALHO
E GESTÃO SINDICAL

Belo Horizonte
2021

Editora **RTM**[®]

Todos os direitos reservados à Editora RTM.
Proibida a reprodução total ou parcial, sem a autorização da Editora.

As opiniões emitidas em artigos de Revistas, Site e livros publicados pela Editora RTM (Instituto RTM de Direito do Trabalho e Gestão Sindical) são de inteira responsabilidade de seus autores, e não refletem necessariamente, a posição da nossa editora e de seu editor responsável.

C741 Comuna de Paris, Estado e Direito / Carla Benitez Martins, Flávio Roberto Batista, Gustavo Seferian (org.) – Belo Horizonte: RTM, 2021.

635 p.: il. – Inclui bibliografia.

1. Direito 2. Estado 3. Política 4. Paris (França) – História – Comuna, 1871
I. Martins, Carla Benitez (org.) II. Batista, Flávio Roberto (org.) III. Seferian, Gustavo (org.) IV. Título

CDU 321:944

Ficha catalográfica elaborada pela bibliotecária Meire Luciane Lorena Queiroz CRB 6/2233.

ISBN: 978-65-5509-046-8

Editoração Eletrônica e Projeto Gráfico:

Equipe RTM

Capa: Equipe RTM

Editor Responsável: Mário Gomes da Silva

Revisão:

Editora RTM - Instituto RTM de Direito do Tra-

balho e Gestão Sindical

Rua João Euflásio, 80 - Bairro Dom Bosco
BH - MG - Brasil - Cep 30850-050

Tel: 31-3417-1628

WhatsApp:(31)99647-1501(vivo)

E-mail : rtmeducacional@yahoo.com.br

Site: www.editorartm.com.br

Loja Virtual : www.rtmeducacional.com.br

Conselho Editorial:

Adriano Jannuzzi Moreira

Amauri César Alves

Andréa de Campos Vasconcellos

Antônio Álvares da Silva

Antônio Fabrício de Matos Gonçalves

Bruno Ferraz Hazan

Carlo Cosentino

Carlos Henrique Bezerra Leite

Cláudio Jannotti da Rocha

Cleber Lucio de Almeida

Daniela Muradas Reis

Ellen Mara Ferraz Hazan

Gabriela Neves Delgado

Giovani Clark

Gustavo Seferian

Jorge Luiz Souto Maior

Jose Reginaldo Inacio

Juliana Teixeira Esteves

Livia Mendes Moreira Miraglia

Lorena Vasconcelos Porto

Lutiana Nacur Lorentz

Marcella Pagani

Marcelo Fernando Borsio

Marcio Tulio Viana

Maria Cecília de Almeida Monteiro Lemos

Maria Cecília Máximo Teodoro

Maria Rosaria Barbato

Ney Maranhão

Raimundo Cezar Britto

Raimundo Simão de Mello

Renato Cesar Cardoso

Ricardo José Macedo de Britto Pereira

Rômulo Soares Valentini

Rosemary de Oliveira Pires

Rúbia Zanotelli de Alvarenga

Sandro Lunard Nicoladeli

Sayonara Grillo Coutinho Leonardo da Silva

Valdete Souto Severo

Vitor Salino de Moura Eça

Organizadores

Carla Benitez Martins

Curso de Direito da Universidade Federal de Jataí.

Flávio Roberto Batista

Professor da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo.

Gustavo Seferian

Professor da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais.

Autores

Ana Clara Abrantes Simões

Graduada e mestranda em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (Belo Horizonte, Brasil). Sua pesquisa está inserida nas áreas de Direito e Filosofia, sendo orientada à investigação de temas como democracia, estado de exceção, comum e novos movimentos sociais. E-mail: anaclara.simoes@yahoo.com.br.

Ana Clara Passos Presciliano

Mestranda em Direito pela UFMG. Bacharela em Direito pela UFLA. Contato: anaclarapresciliano@gmail.com.

Ana Claudia Rockemback

Mestranda em Direitos Fundamentais no Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Direito pela Universidade do Oeste de Santa Catarina/Unoesc. Bolsista Capes. Bacharela em Direito pela Universidade do Oeste de Santa Catarina/Unoesc. Advogada. E-mail: acrockemback@gmail.com.

Ana Lia Almeida

Professora doutora no curso de Direito da Universidade Federal da Paraíba, onde desenvolve extensão em assessoria jurídica universitária popular e pesquisa no campo da crítica marxista ao direito. Integra o Instituto de Pesquisa Direito e Movimentos Sociais (IPDMS).

Andityas Soares de Moura Costa Matos

Graduado em Direito, Mestre em Filosofia do Direito e Doutor em Direito e Justiça, todos pela Faculdade de Direito e Ciências do Estado da Universidade Federal de Minas Gerais (FDUFMG). Pós-Doutor em Filosofia do Direito pela Universitat de Barcelona (Catalunya), com bolsa da CAPES. Doutor em Filosofia pela Universidade de Coimbra (Portugal). Professor Associado de Filosofia do Direito e disciplinas afins na FDUFMG. Membro do Corpo Permanente do Programa de Pós-Graduação em Direito da FDUFMG. Professor Visitante na Facultat de Dret de la Universitat de Barcelona entre 2015 e 2016. Professor Residente no Instituto de Estudos Avançados Transdisciplinares – IEAT/UFMG entre 2017 e 2018. E-mails: vergiliopublius@hotmail.com e andityas@ufmg.br. Mais artigos em: <https://ufmg.academia.edu/AndityasSoares>.

Beatriz Calló

Atriz, artista-educadora e pesquisadora teatral. Integrante do Coletivo Comum/Kiwi Companhia de Teatro. Mestra em Artes Cênicas pela UNESP e doutoranda em Língua e Literatura Alemã, na USP. E-mail: beatriz.callo@outlook.com.

Bruna Maria Expedito Marques

Mestranda em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Bacharela em Direito pela Universidade Federal de Lavras (UFLA). E-mail: brumaria.marques@gmail.com.

Bruno Souza Bechara Maxta

Professor Adjunto do Departamento de Terapia Ocupacional da Universidade Federal de Minas Gerais. Graduado em Terapia Ocupacional e Especialista em Saúde da Família e Comunidade pela Universidade Federal de São Carlos, mestre e doutorando em Saúde Pública pela Escola Nacional de Saúde Pública Sérgio Arouca da Fundação Oswaldo Cruz.

Carla Benitez Martins

Professora efetiva no curso de Direito da Universidade Federal de Jataí. Doutora em Sociologia pela Universidade Federal de Goiás (2018). Mestra em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (2011). Bacharela em Direito pela Universidade Estadual Paulista (2008). Integrante do GT de Criminologia Crítica e atualmente Secretária Geral do Instituto de Pesquisa, Direitos e Movimentos Sociais (IPDMS). E-mail: carla.benitez.martins@gmail.com.

Clara Cirqueira de Souza

Mestranda no Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais (PPGD/UFMG), com bolsa CAPES, na área de estudo “As relações na cidade, a alteridade, o usufruto equitativo e o meio ambiente”, da Linha de Pesquisa “Direitos Humanos e Estado Democrático de Direito: fundamentação, participação e efetividade”. Graduada em Direito na mesma instituição. Advogada. E-mail: clara.cirqueiras@gmail.com.

Daniel Vitor de Castro

Doutorando no Programa de Pós Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) - E-mail: danielvitorcastro@hotmail.com.

Daniela Embón

Produtora cultural. Integrante do Coletivo Comum/Kiwi Companhia de Teatro e do Movimento Luta Popular. Bacharel em ciências sociais pela PUC-SP. E-mail: embon.daniela@gmail.com

David Francisco Lopes Gomes

Doutor em Direito pela UFMG. Professor da Faculdade de Direito da UFMG. Contato: davidflgomes@yahoo.com.

Deise Luiza da Silva Ferraz

Professora Associada no Departamento de Ciências Administrativas e do Centro de

Pós-Graduação e Pesquisa em Administração (Cepead) da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Minas Gerais.

Elcemir Paço Cunha

Professor do Departamento de Ciências Administrativas da Universidade Federal de Juiz de Fora. Programa de Pós-graduação em Administração. Doutor em Administração pela Universidade Federal de Minas Gerais. Tem interesse de pesquisa em Economia política do trabalho e da tecnologia, Estado e administração política da acumulação e Modo de produção e formação ideal. Contato: paco.cunha@ufjf.edu.br.

Fernanda Azevedo

Atriz, professora e pesquisadora teatral. Integrante do Coletivo Comum/Kiwi Companhia de Teatro. Mestra em teatro pelo Instituto de artes da Unesp. Professora na Escola Livre de Teatro de Santo André. Faz parte do Movimento de Teatro de Grupo de São Paulo e do Setorial de Cultura ao Psol. E-mail:azevedofe@yahoo.com.br.

Fernando Kinas

Diretor e pesquisador teatral. Doutor em Estudos Teatrais pela Sorbonne Nouvelle (Paris 3). Fundou e trabalha como diretor no Coletivo Comum/Kiwi Companhia de Teatro. E-mail: fkinas@yahoo.com.

Fernando Nogueira Martins Junior

Cidadão. Nacionalista. Latino-americano. Antifascista. Advogado e professor. Nascido em 3 Ventoso, Ano CXCI da República.

Flávio Roberto Batista

Professor Doutor do Departamento de Direito do Trabalho e da Seguridade Social da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. Graduado, Mestre e Doutor pela mesma instituição. Líder do grupo de pesquisa Direitos Humanos, Centralidade do Trabalho e Marxismo, do Departamento de Direito do Trabalho e da Seguridade Social da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. Autor da obra Crítica da tecnologia dos direitos sociais e coorganizador das obras Revolução Russa, Estado e Direito; A seguridade social em questão: da normatividade à jurisprudência; e A previdência social dos servidores públicos: direito, política e orçamento.

Gladstone Leonel Júnior

Professor da Faculdade de Direito e do Programa de Pós-Graduação em Direito Constitucional da Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, Brasil. Doutor em Direito, Estado e Constituição pela Faculdade de Direito da Universidade de Brasília. Estágio doutoral na Facultat de Dret Universitat de València, Espanha.

Pós-doutorado em Direitos Humanos e Cidadania pela Universidade de Brasília. Autor do livro Novo Constitucionalismo Latino-Americano: um estudo sobre a Bolívia. Membro da Secretaria Geral do IPDMS - Instituto de Pesquisa Direitos e Movimentos Sociais - Email: gladstoneleonel@id.uff.br.

Gustavo Seferian

Bacharel (2008), mestre (2012) e doutor (2017) em Direito pela FD-USP. Foi pesquisador convidado, em sede pós-doutoral, do Césor/EHESS/CNRS (2018). Professor da FD-UFMG e do PPGD-UFMG. Militante da Insurgência-PSOL e diretor do ANDES-SN.

Irene Maestro Sarrión dos Santos Guimarães

Doutoranda em Direitos Humanos pela Faculdade de Direito da USP. Mestre em Direito Político e Econômico. Militante do movimento Luta Popular (lutapopular.net).

Jane Barros Almeida

Socióloga, pós-doutorado em Educação pela Universidade de São Carlos e Doutora em Sociologia pela Unicamp. E-mail: janebarrosunifesp@gmail.com.

João Pedro Esteves de Oliveira

Graduando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. Pesquisador de Iniciação Científica vinculado ao Grupo “Marx como crítico da política e do Direito”. E-mail: joaopesteves1@gmail.com.

Jonnas Vasconcelos

Doutor em Direito pela Faculdade de Direito da USP (Universidade de São Paulo). Professor da Faculdade de Direito da UFBA (Universidade Federal da Bahia). E-mail: jm.vasconcelos@ufba.br.

Jorge Luiz Souto Maior

Professor da Faculdade de Direito da USP. Pesquisador-líder do Grupo de Pesquisa Trabalho e Capital-USP e do Grupo de Estudos Direito do Trabalho e História-EDITH-USP. Desembargador do Trabalho da 15a. Região.

Joyce Karine de Sá Souza

Doutora em Direito & Justiça pela Universidade Federal de Minas Gerais (Belo Horizonte, Brasil). Professora no curso de Direito da Nova Faculdade (Contagem/Brasil). Sua pesquisa é orientada à investigação de temas como normatividade e violência, espetáculo e alienação, crítica aos fundamentos do direito, democracia e estado de exceção. Autora do livro Desalienar o poder, viver o jogo: uma crítica situacionista ao direito (Max Limonad, 2020). E-mail: joykssouza@gmail.com. Outros textos em: <https://ufmg.academia.edu/JoyceKSSouza>.

Júlia Lenzi Silva

Doutora em Direito do Trabalho e da Seguridade Social pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. Graduada e mestra em direito pela Universidade Estadual Paulista. Membro do grupo de pesquisa Direitos Humanos, Centralidade do Trabalho e Marxismo, do Departamento de Direito do Trabalho e da Seguridade Social da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. Autora da obra Processo judicial previdenciário e política pública de previdência social e coorganizadora da obra A previdência social dos servidores públicos: direito, política e orçamento. Professora de direito do trabalho e da seguridade social.

Marcelo Badaró Mattos

Professor Titular de História do Brasil na Universidade Federal Fluminense – UFF.

Márcio Bilharinho Naves

Professor aposentado do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp e coautor de Léxico pachukaniano. Marília: Lutas Anticapital, 2020.

Marcus Orione

Professor da Faculdade de direito da Universidade de São Paulo.

Maria Carolina Fernandes Oliveira

Mestranda em Direito pela UFMG. Bacharela em Direito pela UFLA. Contato: mariaacarolinaf@gmail.com.

Michael Löwy

Sociólogo. Diretor Emérito de Pesquisa do Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS-Paris).

Milena Flávia Correia Santos

Graduanda em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. E-mail: milenaflaviaita@yahoo.com.

Nayara Rodrigues Medrado

Mestra e doutoranda em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professora da Universidade Federal de Juiz de Fora-campus Governador Valadares. Contato: nayamedrado@gmail.com.

Odara Gonzaga de Andrade

Mestranda em Direito do Trabalho e da Seguridade Social pela Universidade de São Paulo (USP).

Pablo Biondi

Doutor em direito pela FD-USP, professor da FD-SBC.

Paula Silva Fullana

Graduanda em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. Monitora bolsista da disciplina de Direitos Humanos pelo Departamento de Direito do Trabalho e Introdução ao Estudo do Direito - Faculdade de Direito UFMG. Coordenadora da Rede Emancipa Movimento Social de Educação Popular em Belo Horizonte. E-mail: paulafullanabh@gmail.com.

Pedro Luiz de Oliveira Pinto

Mestrando em Direito do Trabalho e Seguridade Social pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo.

Rayann Kettuly Massahud de Carvalho

Mestre em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Bacharel em Direito pela Universidade Federal de Lavras (UFLA). Membro do Núcleo de Estudos Direito, Modernidade e Capitalismo (UFMG). Membro do Grupo de Pesquisa Constitucionalismo e Aprendizagem Social (CONAPRES) e do Grupo de Pesquisa Trabalho e Capital (GPTC).

Regina Stela Correa Vieira

Professora do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade do Oeste de Santa Catarina/Unoesc. Doutora e Mestra em Direito pela Universidade de São Paulo. E-mail: regina.vieira@unoesc.edu.br.

Ricardo Prestes Pazello

Professor do Curso de Direito e do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná (UFPR). Doutor em Direito das Relações Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná (PPGD/UFPR). Mestre em Filosofia e Teoria do Direito pelo Curso de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina (CPGD/UFSC). Bacharel em Direito pela UFPR. Pesquisador do Núcleo de Direito Cooperativo e Cidadania (NDCC/UFPR). Pesquisador e conselheiro do Instituto de Pesquisa, Direitos e Movimentos Sociais (IPDMS). Coordenador-geral do Centro de Formação Milton Santos-Lorenzo Milani (Santos-Milani). Coordenador do projeto de extensão/comunicação popular Movimento de Assessoria Jurídica Universitária Popular - MAJUP Isabel da Silva, junto à UFPR.

Rodrigo Wagner Santos Ribeiro Filho

Graduado em Direito e Mestrando em Direito e Justiça pela Faculdade de Direito e Ciências do Estado da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). E-mail: rodrigo.wsrf@hotmail.com.

Rossi Henrique Chaves

Doutorando em Administração pelo Cepead/UFMG. Pesquisador do Núcleo de Estudos Críticos Trabalho e Marxologia (NEC-TraMa).

Tainã Góis

Doutoranda em Direito do Trabalho pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, Conselheira de Política para Mulheres do Município de São Paulo (2020-2021), Co-Fundadora da Rede Feminista de Juristas – deFEMde. E-mail: taina.gois@usp.br.

Tarso de Melo

Doutor em Filosofia e Teoria Geral do Direito pela FDUSP. Pós-doutorando no Departamento de Direito do Trabalho e da Seguridade Social da FDUSP. Advogado e professor. Email: tmdemelo@gmail.com.

Thamiris Evaristo Molitor

Doutoranda em Direito do Trabalho e da Seguridade Social e Mestra em Direitos Humanos pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. Integrante do Grupo de Pesquisa Direitos Humanos, Centralidade do Trabalho e Marxismo (DHCTEM-USP).

Thiago César Carvalho dos Santos

Mestrando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (PPGD/UFMG), com bolsa da CAPES. Especialista em Advocacia Cível pela Escola Superior de Advocacia da OAB/MG e em Direito Constitucional pelo Instituto Elpídio Donizetti. Bacharel em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas). Pesquisador do Grupo “O estado de exceção no Brasil contemporâneo: para uma leitura crítica do argumento de emergência no cenário político-jurídico nacional”. E-mail: carvalho.thiagoc@gmail.com.

Valdete Souto Severo

Doutora em Direito do Trabalho pela USP/SP. Professora de Direito e Processo do Trabalho na UFRGS.

Vitor Bartoletti Sartori

Doutor em Direito pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. Professor da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais.

SUMÁRIO

Apresentação	15
Carla Benitez, Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian	
Parte I - Os sentidos políticos da Comuna	17
Os decretos da Comuna: reflexões sobre direito e revolução	19
Ana Lia Almeida	
Uma anarqueologia da Comuna de Paris: sobre a potência das práticas revolucionárias	35
Andityas Soares de Moura Costa Matos e Rodrigo Wagner Santos Ribeiro Filho	
Arte e política na Comuna	63
Beatriz Calló, Daniela Embón, Fernanda Azevedo e Fernando Kinas.	
Pode a jibóia ser ecossocialista?: pontos para a retomada da experiência da Comuna de Paris como indutora da contemporânea revolução social e ecológica	83
Gustavo Seferian	
A Comuna de Paris: uma fissura na subjetividade jurídica burguesa	99
Irene Maestro Sarrión dos Santos Guimarães	
Às margens do Sena: por uma teoria da história da classe trabalhadora	115
Marcus Orione	
A Comuna de Paris 1871: o salto de tigre em direção ao passado	135
Michael Löwy	
Comuna de Paris e Guerra: elementos para uma crítica ao Estado ..	145
Odara Gonzaga de Andrade	
A moral revolucionária dos <i>communards</i>: moralidade, violência e luta de classes	161
Pablo Biondi	
Coluna Vendôme ao chão: uma comuna necessariamente internacionalista e antirracista	171
Pedro Luiz de Oliveira Pinto	

Louise Michel: memórias, luta e cuidado na Comuna de Paris	189
Regina Stela Correa Vieira e Ana Claudia Rockemback	
Formas rígidas e flexíveis em movimento de ascensão e queda: direito e Estado sob a leitura de Marx a propósito da Comuna de Paris	201
Ricardo Prestes Pazello	
Comuna de Paris e feminismo: entre o voto feminino e a democracia radical	225
Tainã Góis	
Engels e a Comuna de Paris: sublevação, luta legal e revolução	245
Vitor Bartoletti Sartori	
Parte II - Enfrentamentos jurídico-políticos dos comunardos e comunardas	269
Sobre o problema da religião: a Comuna e para além dela	272
Ana Clara Passos Presciliano, David Francisco Lopes Gomes e Maria Carolina Fernandes Oliveira	
Caminhos à construção de uma nova sociedade: a Comuna de Paris sob a perspectiva da tributação	289
Bruna Maria Expedito Marques	
A saúde nas lutas da classe trabalhadora pela superação da ordem do capital: apontamentos a partir dos processos revolucionários e das experiências combativas operárias	303
Bruno Souza Bechara Maxta	
Incendiários, incendiárias! Múltiplos sentidos de crime, criminalidade e criminalização diante do acontecimento histórico da Comuna de Paris	319
Carla Benitez Martins	
Luta por moradia: da Comuna de Paris ao Brasil no século XXI	345
Clara Cirqueira de Souza, João Pedro Esteves de Oliveira, Milena Flávia Correia Santos, Paula Silva Fullana e Thiago César Carvalho dos Santos	
Notas sobre o serviço público: as disputas capital-trabalho pela apropriação do erário do Estado burguês	372
Deise Luiza da Silva Ferraz e Rossi Henrique Chaves	

Administração das coisas entrevista pela crítica prática ao Estado político-burocrático	399
Elcemir Paço Cunha	
Militarização, segurança pública e defesa territorial: lições desde a Comuna de Paris	413
Fernando Nogueira Martins Junior	
Direito do trabalho e transição: elementos para pensar o direito do trabalho contemporâneo à luz da Comuna de Paris	433
Júlia Lenzi Silva e Flávio Roberto Batista	
A antessala da Comuna de Paris: a educação como eixo articulador de um projeto societal da classe trabalhadora	447
Jane Barros Almeida	
“Respeitosamente diante das portas do <i>Banque de France</i>”: a questão transicional do controle financeiro pelos trabalhadores e trabalhadoras	475
Jonnas Vasconcelos	
Eleição de juízes e democratização do judiciário	493
Jorge Luiz Souto Maior e Valdete Souto Severo	
Extinção da pena de morte e a morte dos comunardos e das comunardas	499
Nayara Rodrigues Medrado	
Domar a besta: uma reflexão sobre propriedade privada, função social e o direito na sociedade capitalista	513
Tarso de Melo	
Moral, trabalho e prostituição na Comuna	531
Thamíris Evaristo Molitor	
Parte III - Comuna de Paris e as lutas revolucionárias de ontem e hoje	553
Utopias desinstituintes: potências da Comuna em Rojava	555
Ana Clara Abrantes Simões e Joyce Karine de Sá Souza	
Entre Comunas e Quilombos: Canudos e as barricadas do sertão	575
Daniel Vitor de Castro	

A Comuna e uma Revolução inacabada na Bolívia	587
Gladstone Leonel Júnior	
A Comuna de Paris no Brasil	599
Marcelo Badaró Mattos	
A Comuna de Paris na Revolução cultural chinesa	613
Márcio Bilharinho Naves	
Comuna e Revolução na América Central: Fetichismo do poder e a reabilitação do político, conversando com K. Marx e E. Dussel sobre a constituição “de um governo do povo pelo povo”.....	623
Rayann Kettuly Massahud de Carvalho	

Apresentação

“A Paris dos trabalhadores, com sua Comuna, será eternamente celebrada como a gloriosa precursora de uma nova sociedade. Seus mártires estão gravados no grande coração da classe trabalhadora. Quanto a seus exterminadores, a história já os acorrentou àquele eterno pelourinho, do qual todas as preces de seus clérigos de nada servirão para os redimir”

Karl Marx, *A guerra civil na França*

As palavras que desfecham *A guerra civil na França* – obra marxiana dedicada à Comuna de Paris - nos fazem lembrar que a celebração desta inigualável experiência da luta dos oprimidos e oprimidas, explorados e exploradas, deve ser – e é – cotidiana.

Alcançamos neste momento, todavia, 150 anos de incansável rememoração da Comuna, bem como de luta contra os herdeiros de “seus exterminadores”: as classes proprietárias de todo mundo, então cristalizadas nas forças encasteladas em Versalhes.

Nossa luta, porém, também se faz pelas oportunidades, e não poderíamos deixar de neste momento saudar a atualidade desta velha e tão nova referência aos lutadores e lutadoras de todo o mundo.

A presente obra anseia, assim, mais do que marcar o sesquicentenário do levante popular ou registrar formal e simplesmente a efeméride, mas constituir-se enquanto impulso coletivo de debates públicos acerca da inspiradora luta das comunardas e dos comunardos nos mais diversos certames de nossa atuação política.

Esforço coletivo contruído por um conjunto monumental de vinte e quatro autoras e vinte e seis autores, a quem agradecemos publicamente pela acolhida do convite e disposição para contribuir com esta obra, idealizada, gestada e publicada em um dos momentos mais duros de convulsão social que nossas gerações já experimentaram. Apesar de todos os impasses resultantes da pandemia da COVID-19, o empenho de cada um e cada uma em trazer suas potentes contribuições ao debate público acerca da Comuna são notáveis, e ora se materializam em mais de cinco centenas de páginas manuscritas.

A todas e todos, nosso mais sincero agradecimento!

Reafirmarmos, desse modo e em conjunto, a vivacidade da Comuna

de Paris em nossas construções contemporâneas ao trazer, desde a lida do Estado e do direito, os trunfos e limites da experiência, assumindo sempre um posicionamento situado ao lado dos oprimidos e oprimidas, explorados e exploradas.

Divididos em três partes - “Os sentidos políticos da Comuna”, “Enfrentamentos jurídico-políticos dos comunardos e comunardas” e “Comuna de Paris e as lutas revolucionárias de ontem e hoje” –, os artigos abordam uma ampla gama de assuntos resultantes da luta travada nestas semanas pulsantes de 1871. Deles não se notam proposições historiográficas definitivas ou interpretações autorizadas sobre o processo, mas sim o erigir de barricadas teóricas que abrem caminhos à construção do novo.

Afinal, bem sabemos desde um grande entusiasta da Comuna que não há prática revolucionária sem teoria revolucionária...

Que esta obra seja de bom proveito a todas e todos que a tomem em mãos, servindo à boa e incansável luta para que tomemos as rédeas de nossos destinos, colocando fim ao capitalismo!

Viva a Comuna!

Belo Horizonte e São Paulo, março de 2021.

Carla Benitez Martins, Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian

Parte I

Os sentidos políticos da Comuna



BERTALL, Charles-Albert Arnoux. “Pétroleuses”. Em “Les Communeux, 1871: Types, caractères, Costumes. Paris: E.Plon, 1880. Fonte: gallica.bnf.fr/Bibliothèque Nationale de France.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

**Os decretos da Comuna:
reflexões sobre direito e revolução**

Ana Lia Almeida¹

¹ Ana Lia Almeida é professora doutora no curso de Direito da Universidade Federal da Paraíba, onde desenvolve extensão em assessoria jurídica universitária popular e pesquisa no campo da crítica marxista ao direito. Integra o Instituto de Pesquisa Direito e Movimentos Sociais (IPDMS).

1. INTRODUÇÃO

O que a curta experiência da Comuna de Paris tem a nos dizer sobre as relações entre o direito e os processos revolucionários? Este pequeno texto trata de debater o caráter histórico do direito, com suas especificidades em momentos de transição revolucionária e as possibilidades de sua extinção, a partir da experiência da Comuna de Paris.

Primeiro, busco situar a regulamentação das relações sociais na Comuna, por meio de seus famosos decretos, entre o aprofundamento do projeto democrático republicano iniciado pela burguesia na Revolução Francesa e as possibilidades mais radicais de emancipação dos trabalhadores na superação da dominação de classes. Com isso me filio à leitura de que o projeto de sociedade gestado pela Comuna de Paris, a um só tempo e contraditoriamente, explorava os limites da democracia republicana e continha o gérmen de uma sociedade de tipo novo, conduzida pelos trabalhadores em direção ao comunismo. Na polêmica entre a “aurora” ou o “crepúsculo”, fico com a unidade contraditória dos dois. Ao subverter as formas da democracia burguesa e conferir-lhe conteúdo não-burguês, os *communards* implodiam a nova ordem. Entendo, ainda, que a questão é semelhante à que colocou Florestan Fernandes entre nós, a respeito dos significados das lutas por dentro da ordem no capitalismo periférico: a democracia burguesa jamais pôde suportar a sua própria realização, nem aqui nem no centro.

Segundo, problematizo o significado do direito numa sociedade em transição revolucionária como entendo que foi a Comuna de Paris. Levada adiante essa transição, essa nova sociedade autogerida pelos trabalhadores precisaria do direito? Discuto aqui as implicações da forma jurídica com a sociedade de classes e a tese da extinção do direito no comunismo.

Em termos metodológicos, o trabalho utiliza como fonte de pesquisa principal os relatos de Marx e Lissagaray sobre os decretos e as divisões dos serviços públicos. Estou ciente das limitações aí implicadas, por serem conhecidas as críticas relacionadas aos “textos militantes”, na expressão de Danielle Tartakowski (2001), como fonte de pesquisa histórica sobre a Comuna². Principalmente pela proximidade temporal com que foram escritas e também pelas apaixonadas implicações dos autores nos acontecimentos.

² Por outro lado, as obras “historiográficas” tendem a minimizar o significado da Comuna do ponto de vista do projeto de classe que carregava. A meu ver, os estudos sobre a Comuna mais centrados no enfoque feminista ou no enfoque urbanístico e das relações de vizinhança oferecem ricas possibilidades para as análises materialistas, apontando os entrecruzamentos das relações de gênero e território na luta de classes.

Marx, por exemplo, é bastante criticado pela idealização política que teria feito da experiência da Comuna de Paris em A Guerra Civil na França, escrito naquele mesmo ano de 1871. Por isso admito que as reflexões aqui desenvolvidas encontram-se em alguma medida alcançadas por estas paixões, minimizadas, de certo, pela falta de pretensão historiográfica do trabalho. O marco teórico da discussão dialoga com formulações do próprio Marx e com estudos marxistas mais contemporâneos sobre a Comuna de Paris, além de trazer ao debate elementos da crítica marxista ao direito, especialmente de base pachukaniana.

2. OS DECRETOS DA COMUNA: DO APROFUNDAMENTO DEMOCRÁTICO À EMANCIPAÇÃO DO TRABALHO

Nos poucos meses em que os trabalhadores inscreveram com seu sangue a Comuna de Paris na história, muitas foram as iniciativas de organização da vida comunal por meio de instrumentos de regulamentação. São inúmeros e famosos os decretos da Comuna. Estes documentos em geral determinavam o cumprimento de medidas práticas imediatas no sentido de aprofundar a democracia republicana, mas também continham diretrizes que deixavam antever outro projeto de sociedade que ali se gestava. Essas resoluções da Comuna tinham um caráter decididamente proletário.

Ou decretava reformas que só por covardia a burguesia republicana deixara de fazer, mas que constituíam para a livre ação da classe operária uma base necessária, como a aplicação do princípio segundo o qual a religião, face ao Estado, é mero assunto privado; ou promulgou resoluções diretamente no interesse da classe operária e em parte golpeando profundamente a velha ordem social. Mas tudo isso, numa cidade cercada, podia quando muito receber um começo de realização (MARX: 2008, p.348).

Os conselheiros que formavam a Comuna foram eleitos nos bairros da cidade, por sufrágio universal. Seus mandatos eram revogáveis a qualquer momento, e eles podiam ser responsabilizados por agir em desacordo com os interesses daqueles que representavam. “A comuna havia de ser não um corpo parlamentar, mas operante, executivo e legislativo ao mesmo tempo” (MARX: 2008, p.402).

Esta inexistência de separação entre a atividade “legislativa” e a atividade “executiva” trazia consequências radicais para o modo como o Estado havia sido idealizado pela burguesia. Também a atividade de resolver

os conflitos, própria do Poder Judiciário no Estado burguês, apresentava-se absolutamente diferente na Comuna, já que os responsáveis pelas funções de julgar passaram a ser eleitos, com mandatos também revogáveis a qualquer tempo, e igualmente responsáveis por seus erros, como todos do serviço público da Comuna.

A curta experiência da Comuna de Paris construiu uma forma política inteiramente nova, na qual os fundamentos da forma política do Estado como colocados pela Revolução Francesa adquiriram contornos radicalmente distintos.

A Comuna experimentava uma “democracia de tipo novo”, nas palavras de Armando Boito Jr (2001, p.62), numa combinação entre a democracia representativa e a democracia direta que representava “o início do processo de extinção da burocracia e do próprio aparelho do Estado, como aparelho especial colocado acima da sociedade”.

A nova forma política que a Comuna trazia passava por essa reorientação nas funções de governo e pelo aprofundamento da república (com grande diminuição dos custos de governar), mas não se esgotava aí. Na verdade, essa nova forma política ao mesmo tempo em que produzia um governo barato e uma “república verdadeira” (MARX: 2008, p.406), apontava para a superação da dominação de classes por meio da emancipação econômica do trabalho.

Do ponto de vista do aprofundamento republicano, a Comuna imediatamente tratou de extirpar o que restava do antigo Regime. Foram decretadas a separação entre Igreja e Estado, com abolição de todos os pagamentos do Estado para fins religiosos. Todos os bens eclesiais foram transformados em propriedade nacional, e todos os símbolos religiosos foram banidos das escolas. “Os padres foram devolvidos aos retiros da vida privada, para terem aí o sustento das esmolas dos fiéis, à imitação de seus predecesores, os apóstolos” (MARX: 2008, p.403). Nos conta Engels que “no dia 06, a guilhotina foi trazida pelo 137º batalhão da Guarda Nacional e queimada publicamente no meio de ruidoso júbilo popular” (MARX: 2008,p.347).

Por conta dessas medidas, Marx (2008, p.402) via na Comuna a “antítese direta do império”, destinada a concluir o que a burguesia deixou por fazer na Revolução Francesa. A Comuna pôs fim à forma monárquica da dominação de classe, instituindo a forma positiva da república - “ela fornecia à república a base de instituições verdadeiramente democráticas” (MARX: 2008, p.406).

Ainda desse ponto de vista, do aprofundamento democrático, coube à experiência de governo comunal um tremendo enxugamento nos gastos.

Tal redução deveu-se sobretudo a duas medidas decretadas, “destruindo as duas maiores fontes de despesa: o exército permanente e o funcionalismo de Estado” (MARX: 2008, p.406)

Um dos primeiros decretos abolia o recrutamento e o exército permanente e proclamava a Guarda Nacional como único poder armado, à qual deveriam se integrar todos os cidadãos capazes de pegar em armas. Além dos homens, muitas mulheres trabalhadoras passaram a compor diretamente a Guarda Nacional.

Apresentam-se à Comuna como voluntárias, pedem armas, postos de combate, indignam-se contra os covardes. “Meu coração sangra”, escreve uma delas, “ao ver que só combatem os que querem, e mais ninguém. Não se trata, cidadão delegado, de uma denúncia que venho fazer; longe de mim tal ideia; mas meu coração de cidadã teme que a fraqueza dos membros da Comuna faça abortar nossos projetos para o futuro” (LISSAGARAY: 1991, p.171).

As mulheres da Comuna são descritas nos relatos como bravas combatentes e heroínas, participando de muitos modos das atividades de guerra. Assumiam tarefas como cuidados com os feridos e alimentação, por exemplo, ou mesmo o incentivo de seus companheiros para ingressar na batalha “levando-lhe às trincheiras a roupa e a sopa, como as levava à oficina. Muitas não querem mais retornar, empunham o fuzil” (LISSAGARAY: 1991, p.171).

Crianças também chegavam a participar das batalhas, desafiando homens e mulheres em dedicação. Muitas morreram na luta de rua, e 660 foram capturadas na derrota final. “Seguiam os batalhões às trincheiras, aos fortes, agarravam-se aos canhões (...) Em campo aberto, faziam loucuras de bravura” (LISSAGARAY:1991, p.171). Os jornais noticiavam esses feitos, como o de uma criança de 14 anos que corria entre as balas para dar de beber aos defensores. Seguindo o comando de destruir os mantimentos para que os versalhenses não se apropriassem deles,

o menino atirou-se sobre um barril de vinho o quebrou exclamando: “nem assim beberão do nosso vinho!” No mesmo instante, pegando a carabina de um federado que acabara de cair, ele a carregou, fez pontaria e matou um oficial da Força Pública. Depois, avistando um furgão atrelado a dois cavalos, cujos cavaleiros acabavam de ser feridos, montou e salvou o carro (LISSAGARAY:1991, p.371).

A carta de um combatente registra o pedido à Delegação de Guerra para que o mais novo dos seus quatro filhos, ainda com 15 anos de idade, pudesse se alistar às fileiras da Comuna. Ele e três de seus filhos já se encontravam em luta a partir de batalhões distintos, mas restava ainda o caçula, que em breve completaria 16 anos e desejava “de todo coração ser incorporado a qualquer batalhão, pois jurou aos irmãos e a mim que empunhará as armas para apoiar nossa jovem República contra os carrascos de Versalhes” (LISSAGARAY, 1991, p.370).

Estas foram as reais e aguerridas implicações da dissolução do exército e unificação da defesa na Guarda Nacional. Toda essa energia necessária, empreendida para proteger a Comuna dos ataques comandados por Versalhes, uma verdadeira guerra civil, infelizmente impedia a Comuna de prosperar livremente como uma sociedade totalmente organizada pelos trabalhadores.

A outra medida essencial ao enxugamento dos custos relacionava-se ao funcionalismo público. Na verdade, assim que assumiram o poder na Comuna de Paris, os trabalhadores precisaram transformar o funcionamento do Estado, pois não poderiam “apossar-se simplesmente da maquinaria do Estado já pronta e fazê-la funcionar para os seus próprios objetivos” (MARX: 2008, p.399).

Dois medidas funcionaram na Comuna como um antídoto às armadilhas da velha máquina do Estado, que cabia então administrar. A primeira delas conferia elegibilidade a todos os cargos do serviço público, fossem cargos administrativos, judiciais ou docentes, revogáveis a qualquer tempo. A segunda dessas medidas foi equiparar os salários desses servidores aos dos trabalhadores em geral - em 1o de abril foi decidido que o vencimento mais elevado de um empregado da Comuna, portanto de seus próprios membros, também, não poderia exceder a 6 mil francos.

Com essas medidas, a Comuna acabava com os privilégios, afastava o carreirismo de Estado e o distanciamento dos funcionários perante aqueles a quem serviam - “as funções públicas deixaram de ser a propriedade privada dos testas-de ferro do governo central” (MARX: 2008, p.402-403).

O modo como a Comuna se organizava levaria à destruição do poder do Estado caso conseguisse ter alcançado os demais distritos, para Marx. “Uma vez estabelecido o regime comunal em Paris e nos centros secundários, o velho governo centralizado teria de dar lugar, nas províncias também, ao autogoverno dos produtores” (MARX: 2008, p.403), de modo que a forma política estabelecida na Comuna deveria se colocar até mesmo nos menores povoados do campo. Sendo assim, restaria apenas algumas atividades

administrativas a serem executadas por um governo central, mas este mesmo seria formado por agentes comunais.

A unidade da nação não haveria de ser quebrada, mas, ao contrário, organizada pela Constituição comunal e tornada realidade pela destruição do poder do Estado, o qual pretendia ser a encarnação dessa unidade, independente e superior à própria nação, de que não era senão uma excrescência parasitária (MARX: 2008, p.404).

Dentro desse novo modelo organizativo, a dimensão do aprofundamento democrático abria espaço para uma profunda melhoria nas condições de trabalho. Foi o caso da supressão do trabalho noturno dos padeiros, da adoção de um seguro para os desempregados, da abolição da jurisdição privada nas oficinas, a serviço do patronato; da suspensão da venda de artigos penhorados na casa de penhores, do acesso à escola pública e laica a ambos os sexos etc.

Justamente aí, entre as medidas relacionadas aos trabalhadores, é que se alocou o conteúdo mais promissor em termos revolucionários da nova forma política trazida pela Comuna, apontando para a autoorganização do trabalho.

Por isso o decreto “de longe mais importante” da Comuna, nas palavras de Marx (2008, p.351), foi o que reorganizava a grande indústria e a manufatura. Estabelecia que a grande indústria e também a manufatura deveria passar para o controle da associação dos trabalhadores em cada fábrica, e que estas associações deveriam estar unidas numa grande federação, promovendo uma sindicalização dos meios de produção (BOITO JR.: 2001, p.64). Este modelo organizativo, a partir da livre associação de trabalhadores no comando de todo o processo produtivo, na avaliação de Marx consiste no germen da sociedade comunista.

A Comuna também passou para as mãos dos trabalhadores as fábricas, oficinas e manufaturas abandonadas pelos patrões que fugiram para Versalhes. Esse decreto, de 16 de abril, foi recebido pelas organizações operárias como o início do socialismo. Para a Câmara Sindical dos Alfaiates, “nunca uma ocasião mais favorável foi oferecida por um governo à causa dos trabalhadores”. A Câmara dos Mecânicos reconheceu que para os trabalhadores aquela era “uma das grande oportunidades de nos constituir definitivamente e, enfim, colocar em prática nossos perseverantes e trabalhosos estudos dos últimos anos”. Por fim, a Câmara de Joalheiros indicava que “no momento em que o socialismo se afirma com um vigor desconheci-

do até agora, é impossível que nós, operários de uma profissão que sofreu em mais alto grau o peso da exploração e do capital, permaneçamos impassíveis ao movimento de emancipação” (ROUGERIE: 2001, p. 144-145).

“Uma realização socialista estava aqui em curso”, na visão de Rougerie (2001) embora esta realização fosse, a um só tempo, indiscutivelmente republicana e alimentada pela anterior, a da Revolução Francesa de 1789. Esta reorganização do trabalho, portanto, apontava possibilidades reais de uma transição para o comunismo. Noutro campo teórico, já nos alertava Florestan Fernandes (2009) sobre as possibilidades revolucionárias na periferia do capital contarem com processos de luta por dentro da ordem que se misturavam ao enfrentamento radical da ordem. A experiência da Comuna parece sugerir a presença dessas possibilidades também no centro.

Por isso Marx e Engels entenderam que a Comuna configurava-se como uma ditadura do proletariado, como concluía Engels no prefácio à terceira edição de “A Guerra Civil na França”, comemorativa dos vinte anos da Co-muna: “Bem, senhores, quereis saber que rosto tem essa ditadura? Olhai para a comuna de Paris. Era a ditadura do proletariado” (MARX: 2008, p.355).

Quais as implicações dessa caracterização sobre a forma política da Comuna de Paris nos debates a respeito do direito?

3. “NÃO SE OUVIA MAIS FALAR” EM CRIMES: REFLEXÕES SOBRE OS TEMAS DO FENECIMENTO DO ESTADO E DA EXTINÇÃO DO DIREITO A PARTIR DA EXPERIÊNCIA DA COMUNA

Se a Comuna de Paris realizava-se a partir da radicalização democrática apontando para o comunismo, se a sua forma política pôde ser caracterizada como uma “ditadura do proletariado”, ainda que incipiente, como podemos problematizar o lugar do direito nessa experiência?

Entendo insuficiente o exercício analítico de identificar a regulamentação da por meio dos decretos comunais e assim caracterizar “o direito da Comuna de Paris”. Isto porque o processo político ali experimentado, inaugurando uma ditadura do proletariado, isto é, uma forma política de transição para a sociedade sem classes, nos traz também outras reflexões, quais sejam: as significativas alterações que a nova forma política da Comuna trouxe para o exercício da atividade de regulamentação das relações sociais; e a questão processual da desnecessidade do direito, no horizonte de transição desta forma política para o comunismo.

Quanto à primeira ordem de reflexões colocadas, levanto aqui o estranhamento entre as formas legislativas, executivas e judiciárias burguesas e as novas formas que a Comuna trouxe ao processo de regulação da vida social. Lembro novamente a falta de divisão entre o corpo parlamentar e o corpo executivo comunal, de modo que a mesma representação popular decidia as regras e as implementava. Por si só, esse formato de dirigir a política pública já escapava completamente à acentuada divisão do trabalho legislativo e executivo no interior do Estado burguês, provocando uma avassaladora desburocratização das formas estatais a ponto de torná-las irreconhecíveis.

Tanto maior é o estranhamento entre a representação alienada do Estado burguês e a assumida pelos *communards*, elegendo representantes com mandatos revogáveis a qualquer tempo, e que poderiam ser responsabilizados por eventuais desvios. Do mesmo modo escapa à forma burguesa a função judicial da Comuna, entregue a representantes do povo eleitos, com mandatos revogáveis e responsáveis, sem a necessidade de advogados, sem os formalismos do sistema de justiça.

Problematizo com essas linhas que o caráter ontológico da regulamentação social que se desenrolava na Comuna, a experiência real dessa regulamentação, já se distanciava tanto das formas burguesas de normatização jurídica que parece difícil nomear-lhes com as mesmas palavras - “poder legislativo”, “poder executivo”, “poder judiciário”, “ordenamento jurídico”, “legislação”, “jurisdição”, “processo legislativo”, “normas jurídicas positivadas” etc. Em síntese, na melhor filosofia materialista: não há conteúdo alheio às suas formas, pelo que as análises sobre a regulação da vida social na Comuna de Paris não podem confortavelmente atribuir-lhe as formas jurídicas burguesas.

Em segundo lugar, entendo que a experiência da Comuna suscita o tema das possibilidades de extinção da forma jurídica com o aprofundamento de processos revolucionários com o horizonte da superação da sociedade de classes.

Os relatos de Marx e também de Lissagaray sobre a atividade policial na Comuna, por exemplo, são elementos que possibilitam essa discussão. N’A Guerra Civil na França, Marx assim descreve seu entusiasmo com as mudanças que a Comuna havia operado em Paris: “Não havia mais cadáveres no necrotério, assaltos noturnos, os furtos eram raros; pela primeira vez desde 1848, as ruas de Paris estavam seguras, e isso sem polícia de nenhuma espécie”. De acordo com um membro da Comuna, destacava Marx, não ouvia-se mais falar em “assassinato, roubo e agressão; de fato, é como

se a polícia tivesse arrastado consigo para Versalhes todos os seus amigos conservadores” (MARX: 2011, p.66).

Na contramão ideológica desse entusiasmo, os jornais burgueses que circulavam em Versallhes acusavam a polícia da Comuna de aterrorizar Paris e “pintavam como assassinos os membros da Comuna” (LISSAGARAY:1991, p.185). A mesma burguesia que “baixava a cabeça” diante das pri-sões (muitas das quais sem nem mesmo julgamento) e perseguições em massa, “urrou durante anos contra as 1.500 ou 1.400 detenções efetuadas durante a Comuna”. Ao longo de dois meses de luta, as detenções não ultrapassaram esse número, sendo que “dois terços dos detentos, refratários ou provocadores de rua, só ficaram presos alguns dias, ou mesmo algumas horas” (LISSAGARAY:1991, p.185).

Mesmo na visão de Lissagaray, considerada bastante crítica e até mesmo pessimista em relação à experiência organizativa da Comuna, o que se ressaltou acima de tudo foi o caráter humanitário da delegação da Segurança-Geral, aí inclusa a Chefatura de Polícia. Os relatos de Lissagaray, a despeito de caracterizarem a polícia comunal como leviana e infantil, sobrelevaram o aspecto humanitário que se expressava até mesmo neste setor - “Essa revolução popular era tão fundamentalmente sadia que a ideia de humanidade pairava acima de todos esses erros” (LISSAGARAY:1991, p.183).

“O respeito aos prisioneiros foi absoluto”. Em abril, a Comuna repeliu sem discussão a proposta “dar aos reféns os mesmos maus-tratos infligidos por Versalhes aos prisioneiros federados”. Alguns reféns mais importantes tiveram “toda a liberdade de mandar vir de fora a alimentação, roupa, livros, jornais, de receber as visitas de amigos e até de repórteres de jornais estrangeiros”.

Contra as críticas por alimentar as mulheres dos prisioneiros de guerra, teriam declarado funcionários da delegação de segurança: “A República tem pão para todas as miseráveis e beijos para todos os órfãos”. Esta humanidade foi reafirmada em medidas como: o melhoramento do regime das prisões; a regulação por decreto de que toda detenção teria de ser notificada imediatamente ao delegado da Justiça; nenhuma busca seria feita sem mandado regular; publicação oficial de todo ato arbitrário por parte do pessoal do serviço de segurança, seguido de destituição e de processo imediato; ordem de abrir inquérito sobre o estado dos detentos e o motivo da detenção, conferindo a todos os membros o direito de visitar os prisioneiros (LISSAGARAY: 1991, p.183-185).

O policiamento da Comuna era muitas vezes condescendente, na visão de Lissagaray. Ilustra essa condescendência um episódio policial en-

volvendo o Convento de Picpus, “descobrimos três infelizes trancadas em jaulas gradeadas”. Junto com as mulheres aprisionadas e torturadas durante 10 anos, segundo o relato de uma delas, encontraram “instrumentos estranhos, corseletes de ferro, cintos, cavaletes, capacetes com cheiro de Inquisição, um tratado sobre aborto, dois crânios ainda cobertos de cabelos”. Assim Lissagaray relata a atitude da polícia perante a descoberta do crime:

A irmã que desempenhava as funções de superiora, uma virago alta e ousada, respondeu a Rigault, em tom de bom menino: “Por que encerrastes essas mulheres?” “Para fazer um favor a suas famílias; eram loucas. Vós, senhores, que sois filhos de família, compreenderéis que às vezes é muito cômodo poder ocultar a loucura dos pais.” “Mas então não conheceis a lei?” “Não, senhor comissário, obedecemos a nossos superiores”. “De quem são estes livros?” “Não sei”. Assim, fazendo-se de simplórias, enganaram os parvos” (LISSAGARAY: 1991, p.183).

Nesse mesmo trecho, Lissagaray registra ainda a descoberta de esqueletos femininos nos porões de uma Igreja, diante de que “a Chefatura de Polícia fez um arremedo de inquérito, sem chegar a nenhuma conclusão”. Mais do que simplesmente indicar o quanto a polícia da Comuna era “parva”, “infantil” ou “leviana”, esses relatos nos informam também atravessamentos no campo das tensões de gênero e de sexualidade nas lutas de classe³.

Em todo caso, esses relatos dizem de uma indiscutível diminuição da atividade policial e de profundas alterações no caráter dessa atividade. A curta experiência da Comuna nesse aspecto aponta inequivocamente para o caráter de classe da atividade policial no Estado burguês, isto é, para a função estrutural da polícia de assegurar a dominação de classes por meio da repressão direta sobre os corpos. Suprimidas muitas das tensões próprias da dominação de classes, a Comuna tornou menos necessária a atividade policial. Tivesse continuado a desenvolver-se livremente a nova forma so-

³ Esses mesmos atravessamentos e tensões se fazem presentes nas descrições idealizadas das mulheres da Comuna como “heroínas”- “as verdadeiras mulheres de Paris” (MARX: 2008, p.416), “heróicas, nobres e dedicadas, como as mulheres da Antiguidade (...) mulher forte, devotada, trágica, que sabe morrer da mesma forma como ama” (LISSAGARAY: 1991, p.170); contrapostas às idealizadas como *cocottes*, consideradas meretrizes, “a imunda andrógina nascida no lodo imperial [que] seguiu sua clientela a Versalhes”, nas palavras de Lissagaray (1991, p.170). Estas mulheres haviam fugido, segundo Marx (2008, p.416), no rastro de seus protetores - “os homens de família, de religião e, acima de tudo, de propriedade”.

cial que ali se gestava, possivelmente a Comuna experimental a desnecessidade da atividade policial tal qual a conhecemos na sociedade burguesa.

Proponho que se amplie o raciocínio para a totalidade da forma jurídica - considerando parte dela a atividade policial, com seus ritos, seu caráter repressivo e sua funcionalidade de assegurar a dominação de classes. Tivesse a Comuna de Paris continuado livremente a sua transição para uma sociedade sem classes, com o fenecimento do Estado e a desnecessidade da polícia, também o direito tornar-se-ia desnecessário.

Coube a Pachukanis, como todos sabem, o desenvolvimento mais rigoroso da tese da extinção da forma jurídica com a superação da forma das trocas mercantis. Superando a forma das trocas mercantis, a propriedade privada estaria historicamente esgotada e com isso a forma jurídica estaria “condenada à morte” (PACHUKANIS: 1989, p. 87). Sem sociedade de classes, sem direito. Mesmo antes de Pachukanis, Marx já havia desenvolvido este argumento na Crítica ao Programa de Gotha, ao propor ir além dos “estreitos horizontes do direito burguês”. Ao identificar que os trabalhadores reproduziam em seu programa o princípio da equivalência (“a cada um segundo as suas capacidades”), Marx a um só tempo descortinava os profundos vínculos entre a forma jurídica e a forma das trocas mercantis e apontava que o comunismo não seria uma transição para novas formas jurídicas (PACHUKANIS: 1988, p.28).

Concluo com Lukács, cujas ideias a respeito do direito como um complexo ideológico indispensável para a reprodução do ser social no capitalismo apresentam, a meu ver, bastante afinidade com o pensamento de Pachukanis⁴, como menciono noutros trabalhos (ALMEIDA: 2015 e 2016) . Ambos historicizaram a necessidade do direito para fazer funcionar a sociedade de classes, que determinou a sua gênese na mesma medida em determinará o seu desaparecimento, por torná-lo desnecessário com a superação desta forma de sociedade – “o fato de ele se tornar socialmente supérfluo em termos reais será o veículo do seu fenecimento” (LUKÁCS, 2013, p.245)..

O problema da gênese e do fim da forma jurídica dizem respeito a processos históricos que não encerram um antes e um depois de maneira muito precisa. Apresentam, antes, continuidades e descontinuidades tanto

⁴ Apesar de alguns distanciamentos conceituais que entendo contornáveis (como a própria compreensão sobre o caráter ideológico do direito), penso que muito tem a contribuir o campo da crítica marxista ao direito que se dedique a uma interlocução mais íntima entre o pensamento de Lukács e o de Pachukanis, tendo em vista, inclusive, a preponderante influência de leituras althusserianas sobre a obra deste importante autor.

na origem como no fenecimento. Na gênese do direito, localizada entre as primeiras sociedades de classes, processualmente no estágio pré-jurídico se gestaram as necessidades da própria regulação, pelo que, portanto, ali já se encontrava em germe a ordem jurídica (LUKÁCS, 2013, p.245). Por sua vez, nos processos históricos em que se coloca a superação do direito, alguns elementos de continuidade poderão ainda ser reconhecidos nessa transição - aqui reside, a meu ver, o mais importante nas reflexões que a experiência da Comuna de Paris suscita sobre o direito.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Comuna de Paris continua inspirando processos de contestação em todo mundo. É parte do imaginário das lutas sociais, sobretudo aquelas que conseguem exercer a autogestão dos trabalhadores, como por exemplo, as ocupações urbanas e agrárias. Durante esses processos de luta, de muitos modos os sujeitos criam formas de organização, divisão de tarefas, diretrizes éticas para conduzir decisões e pôr em prática outras maneiras mais coletivas de estar no mundo. Nessas horas em que o problema da regulação se coloca, haverá sempre quem o nomeie por “direito”.

Pretendi aqui problematizar, no entanto, as inescapáveis ligações históricas da forma jurídica com a sociedade de classes. Quando, nos processos de contestação, os sujeitos conseguem pôr em xeque essa formação social, a dimensão jurídica da regulação social também resta radicalmente abalada. O que não quer dizer, por óbvio, que outras formas de regulação não surjam, espontaneamente, no lugar da forma jurídica - exatamente isto tem autorizado a maioria dos intelectuais críticos do direito a nomear como forma jurídica qualquer tipo de regulamentação social, o que penso estar equivocado. Não há direito fora de suas formas próprias da sociedade de classes, aperfeiçoadas na sociedade burguesa.

Entendo que a experiência da Comuna de Paris, prenhe de lições históricas até hoje não suficientemente exploradas, introduziu entre nós também esta questão: a de como o conteúdo da regulação social, nos processos revolucionários, vai escapando às formas jurídicas, extrapolando-as, não mais cabendo nelas. Os decretos da Comuna, a meu ver, mostravam isso, uma maneira de “legislar” avessa às formas do “poder legislativo”, que se fazia também “executivo”; que se associava a um “poder judiciário” de tipo novo, popular, dessa maneira subvertendo a lógica do Estado burguês.

O conteúdo destes decretos, por sua vez, por um lado tensionavam a forma democrática burguesa, buscando conferir-lhe um caráter popular

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

igualmente descabido para suas formas; por outro lado, escapavam à democracia burguesa quando apontavam para outra forma de organização social, dirigida pela autogestão do trabalho. Este processo parecia caminhar para a desnecessidade do Estado, e de toda forma já estava caminhando para uma diminuição do “Estado policial”. Uma das possíveis consequências disso seria a substituição do direito por outras formas de regulação social, o que a meu ver, como indiquei, já estava acontecendo.

O campo de contestação da ordem do capital, atualmente em grave crise, é herdeiro da Comuna. Nos cabe alimentar, inclusive do ponto de vista intelectual, processos de luta que ponham novamente no horizonte histórico a superação do capitalismo. Penso que parte importante desta movimentação necessária passa pelas reflexões sobre o papel do direito na reprodução da sociedade de classes, tanto para contar com as possibilidades de manejar a ordem jurídica a nosso favor, como, sobretudo para não perder de vista as contradições e os limites desse manejo. Assim poderemos nos aproximar, como os *communards*, de uma forma coletiva de viver pautada numa regulação ética radicalmente distinta da forma jurídica como regulação necessária da sociedade de classes.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, A. **Intrusos: o incômodo trânsito dos trabalhadores no terreno jurídico**. Revista Insurgência, v.2., n.1, Brasília, 2016.
- BOITO Jr., A. (org.). **A Comuna de Paris na História**. São Paulo: Xamã, 2001.
- FERNANDES, Florestan. **Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina**. São Paulo: Global, 2009.
- LISSAGARAY, H. **História da Comuna de 1871**. Tradução de Sieni Maria Campos. São Paulo: Ensaio, 1991.
- LUKÁCS, Gyorgy. **Para uma ontologia do ser social - vol.2**. Tradução de Nélio Schneider, Ivo Tonet e Ronaldo Vielmi Fortes. 1ª edição. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, K. **A guerra civil na França**. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARX, K. **A revolução antes da revolução**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- MARX, K. **Crítica ao Programa de Gotha**. São Paulo: Boitempo, 2012.
- PACHUKANIS, E. B. **Teoria Geral do Direito e Marxismo**. São Paulo: Ed. Acadêmica, 1988.
- ROUGERIE, J. **Tradição e criação da Comuna de Paris**. Conferência. *Crítica Marxista*, v.13, Campinas, 2001.
- TARTAKOWSKY, D. **As análises tradicionais e a bibliografia recente sobre a Comuna**. In.: BOITO Jr., A. (org.). **A Comuna de Paris na História**. São Paulo: Xamã, 2001.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Uma anarqueologia da Comuna de Paris: sobre a potência das práticas revolucionárias

Andityas Soares de Moura Costa Matos¹

Rodrigo Wagner Santos Ribeiro Filho²

¹ Graduado em Direito, Mestre em Filosofia do Direito e Doutor em Direito e Justiça, todos pela Faculdade de Direito e Ciências do Estado da Universidade Federal de Minas Gerais (FDUFMG). Pós-Doutor em Filosofia do Direito pela *Universitat de Barcelona* (Catalunya), com bolsa da CAPES. Doutor em Filosofia pela Universidade de Coimbra (Portugal). Professor Associado de Filosofia do Direito e disciplinas afins na FDUFMG. Membro do Corpo Permanente do Programa de Pós-Graduação em Direito da FDUFMG. Professor Visitante na *Facultat de Dret de la Universitat de Barcelona* entre 2015 e 2016. Professor Residente no Instituto de Estudos Avançados Transdisciplinares – IEAT/UFMG entre 2017 e 2018. *E-mails*: vergiliopublius@hotmail.com e andityas@ufmg.br. Mais artigos em: <https://ufmg.academia.edu/AndityasSoares>.

² Graduado em Direito e Mestrando em Direito e Justiça pela Faculdade de Direito e Ciências do Estado da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). *E-mail*: rodrigo.wsrff@hotmail.com.

INTRODUÇÃO

Nas reflexões sobre o surgimento de novas formas-de-vida no presente,³ a conexão com exemplos do passado não consiste em uma simples busca historiográfica por modelos. Ao contrário, tais experiências são faróis que iluminam a realidade sob perspectivas radicalmente distintas das estruturas dominantes no mundo contemporâneo, surgindo assim como *experimentum vitae*. É nesse sentido que a Comuna de Paris aparece como um exultante exemplo que marcou a tradição revolucionária mundial. Com pouco mais de setenta dias de existência, essa “esfinge que atormenta o espírito burguês” (MARX, 2011:168) abriu uma fissura na temporalidade do poder separado e fez emergir a potência de outros mundos possíveis. Não só graças a seu ineditismo e imenso impacto no imaginário revolucionário em todo o mundo, a força da Comuna é ampliada por sua curta duração e pelas imensas dificuldades enfrentadas pelas mulheres e homens que lutaram na construção de outras formas-de-vida. As contradições e as impossibilidades da teoria revolucionária puderam ser sentidas na prática pelos *communards* de Paris, colocando em movimento afetos, desejos, sonhos, dores e objetivos coletivos em uma velocidade estonteante, rompendo assim limites que antes eram tidos como intransponíveis.

A Comuna de Paris não pode ser compreendida apenas como um projeto revolucionário que objetivava uma vitória final e total. Inserida no complexo contexto da França do século XIX, ela foi a expressão de desejos, a realização de formas-de-vida alternativas aqui e agora, orientada por múltiplas ideologias e vontades. Quando se analisa a Comuna apenas enquanto revolução, sob o prisma historiográfico dos vencedores a que alude ironicamente Walter Benjamin em suas *Teses sobre o conceito de história*, salta aos olhos a estrondosa derrota dessa experiência, sem considerar que, como afirma Marx, seu maior êxito foi sua “própria existência produtiva” (MARX, 2011:64), isto é, o ato de existir e resistir da Comuna foi a vitória que por tantas vezes escapou à consideração dos grandes projetos revolucionários. Como afirma o *communard* Arnould, “a Comuna de Paris foi algo ALÉM e DIFERENTE de um levante. Foi o advento de um princí-

³ O conceito de forma-de-vida (grafado assim, com hifens) desenvolvido pelo filósofo italiano Giorgio Agamben pode ser resumido como “uma vida que nunca pode ser separada de sua forma” (AGAMBEN, 2017:233), opondo-se à célebre ideia de “vida nua” também desenvolvida por Agamben. Nas formas-de-vida o modo de viver é inseparável do próprio viver, de maneira que o uso das potências das vidas humanas conforma suas existências. Neste texto, partindo da compreensão agambeniana, buscamos expandir o conceito para implicar as possibilidades de vivências comunais que estão no campo dos devires insurgentes.

pio, a afirmação de uma política. Em outras palavras, não foi apenas mais uma revolução, foi uma nova revolução, carregando nas dobras de sua bandeira um programa totalmente original e característico” (ROSS, 2015: 25).⁴ Nesse sentido, pode-se entender o movimento iniciado no dia 18 de março de 1871 como uma ruptura e uma continuidade: ruptura com as estruturas políticas dominantes, com as formas de organização social e de distribuição da riqueza, ao mesmo tempo em que reafirmava a continuidade dos diversos movimentos insurrecionais que ocorreram na França e na Europa em geral nos anos anteriores, correspondendo a um projeto que, em grande medida, já estava em curso.

É por isso que a Comuna tem seu maior legado no fato de ser um exemplo vivido, provando que é possível transformar intensamente as condições políticas e sociais de determinado lugar. E não qualquer lugar, como afirma Bakunin, pois “é um fato histórico imenso que essa negação do Estado tenha se manifestado justamente na França, que foi até agora o país por excelência da centralização política, e que seja precisamente Paris [...] que tenha tomado essa iniciativa” (1977:80). O evento da Comuna no centro do mundo dito civilizado, no coração da Europa, é ainda mais simbólico, demonstrando que nenhuma localidade está fora do campo de ação das insurreições.

Ao negar as estruturas políticas e econômicas dominantes, a Comuna presentificou uma forma-de-vida comum radicalmente nova, conciliando elementos de um passado pré-capitalista e pré-moderno com um futuro ainda impensado pelos teóricos da revolução. Inscreve-se, nesse sentido, em “um inatural e cindido depois de amanhã”, como define Jonnefer Barbosa (2018:10). Com efeito, a Comuna não foi uma tentativa pura e simples de retomar uma sociedade antiga ou de idealizar as formas comunais vivenciadas na Europa Medieval, já impossíveis de serem reproduzidas em 1871. Mas, no esforço de reinventar a sociedade, os exemplos do passado abrem linhas de fuga para realidades possíveis, uma vez que determinados aspectos já foram, de fato, vividos e experimentados e podem ser retomados de forma crítica e remodelados para se adequarem às exigências do presente. São as “sugestões exemplares”, referidas por Kristin Ross, que permitem criar fissuras na temporalidade para conectar passado, presente e futuro em projetos concretos. A autora afirma que, para aqueles que viveram a Comuna,

⁴ Todas as traduções de obras estrangeiras são nossas, com exceção daquelas expressamente citadas nas referências finais. No original: “*The Paris Commune was something MORE and something OTHER than an uprising. It was the advent of a principle, the affirmation of a politics. In a word, it was not only one more revolution, it was a new revolution, carrying in the folds of its flag a wholly original and characteristic program*”.

foi possível experimentar “um tipo de liberdade e de redes de solidariedades que foram realizadas, e da derrota local pode muito bem surgir um protótipo para futuras revoluções sociais” (ROSS, 2015:71). Ainda, segundo Marx:

Criações históricas completamente novas estão geralmente destinadas a ser incompreendidas como cópias de formas velhas, e mesmo mortas, de vida social, com as quais podem guardar certa semelhança. Assim, essa nova Comuna, que destrói o poder estatal moderno, foi erroneamente tomada por uma reprodução das comunas medievais, que precederam esse poder estatal e depois converteram-se em seu substrato. O regime comunal foi confundido como uma tentativa de fragmentar em uma federação de pequenos Estados, como sonhavam Montesquieu e os girondinos, aquela unidade das grandes nações que, se originalmente fora instaurada pela violência, tornava-se agora um poderoso coeficiente da produção social. O antagonismo da Comuna com o poder do Estado foi erroneamente considerado uma forma exagerada da velha luta contra a hipercentralização (MARX, 2011:58).

Autores que pensaram a Comuna após seu fim, como Élisée Reclus e William Morris, a compararam com experiências como a da Islândia do século XIX, que ainda vivia uma realidade pré-capitalista com terras comuns, pouca centralização do poder e vínculos sociais profundamente baseados na territorialidade das comunidades (ROSS, 2015:67). Da mesma maneira, é possível olhar para a Rússia e suas estruturas de *obshchinas* (ROSS, 2015:77),⁵ ou seja, vilas camponesas com terras comuns, não como formas de atraso civilizatório, mas enquanto potências de formas-de-vida que se baseiam no trabalho desalienado, rompendo com a lógica da propriedade privada e das opressões econômicas. Essas comparações – mesmo considerando anacronismos e discrepâncias – ajudam a ampliar o panorama da experiência de 1871, posicionando a Comuna em uma rede de outras vivências que compartilhavam com ela alguns elementos importantes.

A Comuna de Paris pode ser percebida, portanto, enquanto produto da luta real que ocorreu não só nos seus setenta dias de duração, mas nos anos que a antecederam e nos posteriores. As mulheres e os homens envolvidos não buscaram seguir padrões predeterminados e idealizações de um passa-

⁵ Marx e Engels também fazem considerações acerca das comunidades rurais russas, refletindo sobre as potencialidades que tais configurações poderiam assumir em uma revolução proletária-campesina, como pode ser observado no compilado de textos dos autores intitulado *Lutas de classes na Rússia*.

do idílico, nem objetivaram realizar um ideal superior e abstrato (MARX, 2011:60).⁶ Isso porque o próprio desenrolar das lutas ali travadas criava constantemente condições, possibilidades, limitações e demandas, realidades radicalmente novas e abertas para o desconhecido (ROSS, 2015:87). É precisamente esse o caráter potente de um movimento como a Comuna de Paris, dado que a inexistência de hierarquias rígidas e a multiplicidade de ideologias e desejos ali presentes favoreceram o desabrochar de um ambiente de indeterminação. As soluções só poderiam ser pensadas a partir das situações reais e concretas da insurreição diária, em um movimento desinstituinte⁷ capaz de erigir formas-de-vida que nenhum dos envolvidos poderia prever como seriam. Ross posiciona o conceito de comuna enquanto uma parábola, afirmando que a

parábola não é sobre voltar ou reverter o tempo, mas sobre abri-lo – abrir uma rede de possibilidades. Nesse caso, a visão de um trabalho não alienado e de uma sociedade pré-classista é colocada ao lado dos tempos contemporâneos [...] como uma forma de mobilizar esperanças do passado para servir às necessidades do presente (ROSS, 2015:72).⁸

Portanto, o termo *comuna* designa uma forma indefinida, sendo ao mesmo tempo uma lembrança do passado e uma projeção do futuro, quer dizer, um campo de disputas e potências. A mobilização de afetos, memórias e desejos esteve no centro dos acontecimentos da Comuna. Por ser lastreada nas subjetividades reais dos sujeitos envolvidos, a revolta parisiense foi defendida com a vida daqueles que a constituíram, pois aquela vida era experimentada livremente por pessoas que amargavam anos de sofrimentos e privações. Nesse sentido, os elementos aqui expostos nos ajudam a

⁶ Marx ainda afirma que “eles não têm nenhum ideal a realizar, mas sim querem libertar os elementos da nova sociedade dos quais a velha e agonizante sociedade burguesa está grávida”.

⁷ Uma ação desinstituinte (e não simplesmente destituinte, como quer Agamben) nega as condições do capitalismo e do Estado no presente, rompendo com as estruturas institucionais dominantes de seu tempo, o que possibilita a emergência de novas formas de viver. Nas palavras de Andityas Matos: “Para realizar tal projeto é necessária uma força desinstituidora que avance contra aspectos institucionais e concretos do capitalismo e do Estado, abrindo espaço para a produção de novas subjetividades, novos usos e novas juridicidades que nascerão a partir do poder constituinte permanente” (MATOS, 2016:75).

⁸ No original: “*A parable is not about going backwards or reversing time but about opening it up—opening up the web of possibilities. In this case a vision of non-alienated labor and preclass society is placed next to contemporary times [...] as a way of recruiting past hopes to serve present needs*”.

entender por que a Comuna de Paris serve de exemplo e inspiração há cento e cinquenta anos para os revolucionários de todo o mundo. Ao preço de “inundar Paris com o sangue de seus filhos mais generosos” (BAKUNIN, 1977:81), os *communards* conjuraram um mundo novo e provaram ser possível fazer o *agora*.

Nessa perspectiva, assim como os insurgentes em 1871 puderam abrir fissuras na realidade, propomos aqui uma leitura anarqueológica da Comuna enquanto possibilidade concreta no tempo e no espaço da atualidade, configurando dessa maneira uma força latente que pode surgir no presente para desinstituir os dispositivos⁹ do poder dominante e fazer emergir novas formas-de-vida. Ao propormos uma leitura arqueológica fundada na experiência da *anarquia*, entendemos que a Comuna não representa um mero ponto cronológico do qual se parte, mas um *tempo arqueológico* em que se fundem o passado, o presente e o futuro. A arqueologia, tal como pensada por Giorgio Agamben, pretende descobrir as permanências de ideias e práticas historicamente encobertas que, de modo parecido aos fósseis, determinam as experiências atuais de modo subterrâneo, mas decisivo, por mais que sejam percebidas como eventos já superados. Nessa perspectiva, a violência está presente arqueologicamente no direito tal como a suposta língua indo-europeia sobrevive no grego, no sânscrito e no português atual. Do mesmo modo, as radiações originárias do *big bang* de 14,8 bilhões de anos atrás permeiam o universo, podendo ser captadas pelos astrofísicos (AGAMBEN, 2010). Assim, em sentido anarqueológico, a comuna se apresenta como potência criativa e mutante, nunca cristalizada em significados estanques ou enquanto estrutura histórica constituída *a priori*. Segundo o Comitê Invisível:

O que constitui a comuna é o juramento mútuo prestado pelos habitantes de uma cidade ou de uma área rural de *se manterem juntos*. [...] A comuna é, portanto, o pacto de enfrentar o mundo em conjunto. É contar com suas próprias forças como fonte de liberdade de cada um. Não é uma entidade que visa a si mesma: *é um laço qualitativo e uma forma de estar no mundo*. É um pacto, portanto, cujo efeito só poderia ser a implosão do monopólio burguês de todas as funções e de todas as riquezas, bem como do desenvolvimento da hegemonia estatal (COMITÉ INVISÍVEL, 2016:237-238).

⁹ Conforme esclarece Giorgio Agamben, recuperando, em parte, o sentido foucaultiano de dispositivo, este seria “um conjunto de práxis, de saberes, de medidas, de instituições cujo objetivo é de administrar, governar, controlar e orientar, em um sentido em que se supõe útil, os comportamentos, os gestos e os pensamentos dos homens” (AGAMBEN, 2009:12).

A ideia aqui defendida é da comuna como uma experiência *anárquica* que assume a dimensão de caos e imprevisibilidade do real, contrapondo-se às legitimações estáticas das instituições do Estado capitalista contemporâneo (COMITÊ INVISÍVEL, 2017:84). Quando os afetos das singularidades se cruzam e se tocam, influenciando-se mutuamente, são estabelecidos os vínculos de uma *comunidade qualquer*, como ensina Agamben (1993). Não se trata de uma ideia abstrata no sentido de instituir ou alcançar a comunidade humana perfeita, mas sim *uma outra* comunidade que surge – precariamente, provisoriamente – pelo simples encontro das formas-de-vida (TIQQUN, 2019:30-32). Declarar comuna é se abrir para uma vida em comunidade na qual os hábitos, os objetivos, os prazeres e as normas constituem a forma da própria vida comum, escapando das cisões individualizantes do neoliberalismo e das separações artificiais entre as múltiplas subjetividades que nos compõem.

Nesse horizonte, o grupo de autores anônimos que se autodenominam Comitê Invisível vê a comuna como realidade política que pode ser *declarada* – e assim tem sido – nas mais diversas situações concretas. Seja nas ocupações da praça Tahrir no Egito ou nas manifestações contra as medidas de austeridade na Grécia,¹⁰ os autores afirmam que estes são momentos nos quais se formaram vivências comunais, criando novos usos para o espaço, estabelecendo vínculos de autoajuda, cuidado e proteção, além de prescindirem das autoridades governamentais para se organizarem política e socialmente. Transcrevendo o relato de um participante dos eventos da praça Tahrir, o Comitê narra:

Aquilo de que nos demos conta de imediato é que tínhamos sido expropriados dos gestos mais simples, aqueles que fazem com que a cidade seja nossa e que nós pertençamos a ela. Na praça Tahrir, as pessoas chegavam e espontaneamente perguntavam como é que podiam ajudar, iam à cozinha, transportavam os feridos em macas, preparavam as faixas, escudos, lança-pedras, conversavam, inventavam canções. Acabamos nos dando conta de que a organização estatal de fato era a desorganização máxima, uma vez que se baseava na negação da faculdade humana de se organizar (COMITÊ INVISÍVEL, 2016:278-279).

¹⁰ No contexto da chamada Primavera Árabe em 2011, o Egito vivenciou um período de intensa mobilização popular, culminando na deposição do regime ditatorial do então presidente Hosni Mubarak. A praça Tahrir foi símbolo dos movimentos revolucionários, sendo palco não só das manifestações, mas também da auto-organização autônoma dos sujeitos envolvidos. A Grécia, por sua vez, enfrentou anos de revoltas populares entre 2008 e 2014, tendo como principal foco o repúdio às medidas de austeridade impostas pela União Europeia e o empobrecimento geral da população. A praça Syntagma, em Atenas, também se tornou símbolo desses movimentos.

Em outro exemplo, nas manifestações de 2013 na Turquia, quando milhares de pessoas ocuparam o parque Taksim Gezi para impedir sua demolição, os insurgentes proclamaram a Comuna de Taksim, como “uma forma de dizer que a revolução não era aquilo que um dia talvez pudesse se desdobrar a partir de Taksim, mas sua existência em ato, sua imanência fervilhante, aqui e agora” (COMITÊ INVISÍVEL, 2016:236). São experiências de retomada do espaço, de vivência das ruas e das cidades, resignificando assim as implicações do estar e do viver em determinado local. Mas não só isso, pois com as comunas surgem novas maneiras de se relacionar com a economia, com as estruturas políticas tradicionais (a exemplo de assembleias e representação) e até mesmo com os próprios prazeres. Isso é perceptível tanto nesses exemplos que, apesar de extremamente potentes, tiveram curta duração, quanto em experiências de longo prazo (e, portanto, mais problemáticas), como no caso dos zapatistas mexicanos ou atualmente em Rojava. Dessa forma, a comuna é não apenas um *anticampo*, ou seja, uma dimensão “onde e quando o futuro divergente da utopia se presentifica não como projeto ou plano imaginário, mas enquanto realidade da potência” (MATOS, 2015:65), mas também um desativador dos mecanismos do poder separado do Estado-capital contemporâneo.¹¹

Dessa maneira, neste artigo o exemplo da Comuna de Paris é usado como fio condutor de reflexões mais amplas, destacando-se elementos na experiência dos *communards* que se conectam ao nosso presente e possibilitam entender a comuna enquanto um elo entre as lutas do passado e as potências dos devires revolucionários. Na primeira seção, são feitos alguns apontamentos sobre a suposta dicotomia entre espontaneidade e organização das insurgências, antevendo no compartilhamento de sentidos comuns o elemento mais importante para as formas comunais. Após, a segunda seção é dedicada às considerações sobre os vínculos comunais propriamente ditos, emergindo assim o cerne de um projeto democrático-radical que tem na comuna a sua aposta central. Na terceira parte, explora-se as questões

¹¹ A ideia de anticampo corresponde à forma desinstituída do conceito de *campo* teorizado por Giorgio Agamben. Segundo o autor italiano, partindo da experiência dos campos de concentração nazistas, o campo “é o espaço que se abre quando o estado de exceção começa a tornar-se a regra. Nele, o estado de exceção, que era essencialmente uma suspensão temporal do ordenamento com base numa situação factícia de perigo, ora adquire uma disposição espacial permanente que, como tal, permanece, porém, estavelmente fora do ordenamento normal” (AGAMBEN, 2002, pp. 175-176). Enquanto o campo é o local de incidência da mais crua exceção, o anticampo – espaço criado intencionalmente fora das normas institucionais, ainda que eventualmente as use criticamente – corresponde à fuga da exceção, ou seja, trata-se de uma forma geopolítica de desinstituir os dispositivos do poder hierárquico e separado e constituir outros mundos. Para mais detalhes, cf. MATOS, 2015.

relativas à geografia das lutas e suas relações com o espaço, apostando na descontinuidade e na autonomia como fatores positivos de conexão revolucionária. Por fim, fechamos o trecho com uma breve conclusão.

1. A COMUNA COMO PARTILHA DO SENSÍVEL

Alguns escritos sobre a Comuna de Paris a compreendem como um ato de espontaneísmo, quando subitamente os trabalhadores proclamaram seu autogoverno e iniciaram uma nova experiência política. Vladimir Lênin, em artigo intitulado *Em memória da Comuna*, afirma que “a Comuna surgiu de maneira espontânea, ninguém a preparou consciente e organizadamente” (LÊNIN, 2019:187). Essa declaração contribui para a percepção de que a Comuna foi um movimento pouco organizado, sem objetivos, sem coesão e desprovido de enraizamento social, levando também à conclusão de que sua derrota era inevitável. Contudo, é difícil imaginar que uma ação de proporções tão grandes teria sido engendrada de uma hora para outra, em um ato quase irracional de revolta ingênua.

Contra essa visão, Kristin Ross explora o contexto de Paris entre os anos 1868 e 1871, explicitando como as ideias que emergiram na Comuna já circulavam pela cidade nos anos anteriores, estando presentes em vários clubes que se formaram para encontros e debates da classe trabalhadora e membros da Internacional. Esses clubes performaram o papel de verdadeiras escolas, tendo não só divulgado ideais socialistas, mas também debatido concretamente os problemas do povo. Questões como o aumento dos salários das mulheres trabalhadoras e a garantia do pão para os mais pobres eram centrais nesses encontros (ROSS, 2015:23). Como expõe a autora:

O que acontecia nas reuniões e nos clubes beirava a uma fusão quase brechtiana entre pedagogia e entretenimento. Era cobrada uma pequena taxa de entrada para pagar a iluminação. As reuniões do clube forneciam instrução, embora a finalidade pedagógica estivesse aberta ao debate. Eram “escolas para o povo”, frequentadas, segundo o *Communard* Elie Reclus, por “cidadãos que, na sua maioria, nunca haviam se falado até então”; eram “escolas de desmoralização, perturbação e depravação”, nas palavras de outro observador contemporâneo (ROSS, 2015:22).¹²

¹² No original: “*What went on in the reunions and the clubs verged on a quasi-Brechtian merging of pedagogy and entertainment. An entry fee of a few centimes to pay for the lighting was charged. Club meetings provided instruction, though to what pedagogical end was open to debate. They were ‘schools for the people’, frequented, according to Communard Elie Reclus, by ‘citizens, who, for the most part, had never talked to each other until then’;*”

Futuros *communards* de destaque, como Gustave Lefrançais e Napoléon Gaillard, estavam imersos nesse ambiente de discussões, fazendo discursos e dialogando com pessoas de origens distintas: pequenos-burgueses, trabalhadores, militantes, socialistas e comunistas. Nesse cenário pré-Comuna, alguns elementos são importantes. O caráter especializado dos encontros, que ao mesmo tempo que uniam comunidades de determinadas regiões em clubes fixos, também conseguiam garantir o intercâmbio de ideias e anseios entre as diferentes localidades da cidade, não só graças aos clubes ambulantes, mas também pelo próprio deslocamento dos oradores. Outro aspecto é a abertura para o diferente, aglutinando distintas facções, crenças e classes sociais em um mesmo ambiente, sem fazer emergir sectarismos mas, ao contrário, encontrando convergências (ROSS, 2015:23). Por fim, chama atenção o caráter imediato das discussões, que versavam sobre aquilo que verdadeiramente incomodava as pessoas ali reunidas, trazendo uma dimensão imanente e concreta para o debate; por outro lado, tais assuntos se relacionavam diretamente aos temas da teoria socialista, urdindo posições contra o Estado, as desigualdades e a pobreza.

Ainda contra a ideia de que a Comuna foi conjurada de súbito na noite de 18 março, Ross retoma o relato do *communard* Arthur Arnould. Para ele, a comuna de fato já existia desde janeiro de 1871, quando o governo liderado por Adolphe Thiers (o anão disforme de Marx [MARX, 2011:92]), saiu de Paris e se refugiou em Bordeaux e Versalhes. Com o abandono da capital pelas autoridades, os cidadãos parisienses foram deixados à própria sorte, sob o cerco dos exércitos prussianos (ROSS, 2015:25). Episódios como a tomada do Hôtel de Ville (prefeitura de Paris) pelos trabalhadores em outubro de 1870 e as manifestações populares contra o tratado de paz em janeiro e fevereiro de 1871 reforçam a ideia de que Paris fervilhava com movimentos críticos à República de Thiers e seus atos contrários aos trabalhadores.

É importante desmistificar tais momentos de insurgências, vistos por vezes como uma conjuração mágica de episódios de revolta. Esse discurso serve aos detentores do poder, uma vez que transfere a insurgência para a esfera do acaso, como se estivesse fora do espaço-tempo, falseando assim seu caráter intrinsecamente imanente e conectado com as realidades das singularidades envolvidas. Por outro lado, compreender situações como a Comuna de Paris para além de seus marcantes setenta dias de sublevação também nos permite enxergar potencialidades em atos que podem parecer, a princípio, insignificantes. É precisamente por isso que a noção de comuna

they were 'schools of demoralization, disturbance and depravity', in the words of another contemporary observer".

aponta para algo além de assaltos heroicos contra o mundo (COMITÊ INVISÍVEL, 2016:286), dado que “qualquer movimento, qualquer encontro verdadeiro, qualquer episódio de revolta, qualquer greve, qualquer ocupação, é uma brecha aberta na falsa evidência desta vida e mostra que uma vida comum é possível, desejável, potencialmente rica e alegre” (COMITÊ INVISÍVEL, 2016:248).

Contudo, a suposta dicotomia entre organização e espontaneidade não precisa ser vista, necessariamente, como uma relação opositiva. Espontaneidade não significa apenas imaturidade, ação irrefletida ou irresponsável. Ao contrário, a espontaneidade pode estar relacionada justamente ao que flui conforme a situação, àquilo que emerge de determinada configuração subjetiva, social e política. Isso porque, como sustenta o Comitê Invisível, fomos acostumados a chamar de organizadas apenas as formas estáticas, controladas e racionalmente projetadas como fins em si mesmos (2016:277-281). Os autores afirmam, ao contrário, que há organização – ou melhor, há forma – também no movimento, na vida enquanto ato constitutivo de realidades. Não é necessário criar uma forma externa à vida, mas perceber e potencializar os elementos já presentes na imanência que podem conformar as formas da ação insurgente, já que

toda vida, *a fortiori*, toda a vida comum, esconde de si mesma formas de ser, de falar, de produzir, de amar, de lutar, regularidades, portanto, hábitos, uma linguagem – formas. Só que nós aprendemos a não ver formas naquilo que se vive. Uma forma é para nós uma estátua, uma estrutura ou um esqueleto, de forma alguma um ser que se move, que come, que dança, que canta e que se rebela. As verdadeiras formas são imanentes à vida e só se apreendem quando em movimento (COMITÊ INVISÍVEL, 2016:278).

É evidente que a vida compartimentalizada pela governamentalidade neoliberal do sujeito econômico contemporâneo impõe barreiras para a emergência de novas formas de vidas comuns (TIQQUN, 2019:65-67).¹³ O sujeito separado da comunidade que o rodeia e subjetivado pelos dispositivos capitalistas tem enormes dificuldades para vivenciar um encontro verdadeiro com seus semelhantes. Daí surge a necessidade de, em certa

¹³ O indivíduo moderno é cindido de si mesmo e do mundo que o rodeia devido a uma série de operações que objetivam esvaziar as formas-de-vida de seus desejos e inclinações, realizando “a constituição de cada corpo em Estado molecular, dotado, à guisa de integridade territorial, de uma integridade corporal; perfilado como entidade fechada em um Eu oposto ao ‘mundo exterior’” (TIQQUN, 2019:65-67).

medida, haver a intenção ou a vontade de conjurar a comuna por parte dos seres que se engajam nas lutas concretas, para que não se limitem a vivenciar apenas um encontro do separado enquanto separado que, apesar de resvalar em outras subjetividades, não consegue estabelecer ligações e se abrir para as novas possibilidades latentes nos episódios de insurreição (COMITÊ INVISÍVEL, 2016:72). É preciso estar disposto a se deixar modificar por tais situações e se conectar com os outros na medida em que se partilham afetos e desejos.

Na tradição insurgente, avançando um século após a Comuna de Paris, Marcello Tarì explica em sua obra *Um piano nas barricadas* o surgimento, na década de 1970, de grupos de operários, estudantes, intelectuais e antigos militantes dos partidos da esquerda tradicional italiana que passaram a viver de maneira radicalmente contrária às imposições da forma de produção capitalista, rechaçando os controles morais e violentos do Estado mediante um conjunto de ações e movimentos que ficou conhecido como Autonomia. Eis outro exemplo prático de como a comuna surge de maneira gradual – mas potente – em cada pequeno encontro.

Segundo o autor, o processo da Autonomia começou como um estranhamento em relação à fábrica, à forma de produção e às próprias possibilidades de vida que estavam colocadas (TARÌ, 2019:36). Parcelas dos jovens, das mulheres e das classes despossuídas, tanto trabalhadores como desempregados e “vadios”, colocaram-se contra as opções que lhes eram oferecidas pelo Estado italiano e pelo capital: trabalhar em empregos que odiavam, submeter-se a leis e normas que os oprimiam e viver sob condições que os faziam, acima de qualquer coisa, *infelizes*.

A Autonomia não era um grupo organizado; nela não havia estrutura, cargos, diretrizes ou programas. Foi um processo que surgiu “da autorreflexão prática e indelegável dos rebeldes, que criava e determinava de modo imanente o próprio poder” (TARÌ, 2019:37). A Autonomia se constituiu em locais diversos por toda a Itália graças a pequenos grupos de pessoas que se viam ligadas umas às outras pelas condições materiais e subjetivas a que estavam submetidas e pelo seu desejo de se opor a tais condições, tendo se inspirado em exemplos autônomos de comportamentos subversivos (TARÌ, 2019:42). Novamente, é fundamental a dimensão do encontro das subjetividades que buscam, mesmo sem saber, objetivos comuns.

Alguns operários e antigos militantes comunistas começaram a realizar ações subversivas, como o bloqueio de fábricas, a expropriação de produtos feita coletivamente (eram verdadeiros roubos a mercados e outras lojas, sendo os bens destinados ao uso livre dos sujeitos), autorreduções dos

valores das tarifas de energia elétrica e água potável (por vezes um bairro inteiro decidia qual valor deveria pagar por tais serviços, usando sabotagens e ligações clandestinas para pressionar o Estado), entre outras práticas que buscavam realizar no agora as vidas que aquelas subjetividades entendiam ser desejáveis (TARÌ, 2019: 81-81); em outras palavras, elas não objetivavam organizar a revolução futura, mas presentificar o devir revolucionário. Pode-se dizer que esses aspectos conformaram verdadeiras comunas espalhadas por todo o território italiano, criando seu próprio poder de se determinar coletivamente e organizar as autonomias e subjetividades múltiplas que ali surgiam (TARÌ, 2019:85).

É claro que essas práticas só foram possíveis na dimensão coletiva, demonstrando que para realizar fricções e fraturas no tempo espetacular da produção capitalista não são necessários programas rígidos ou organizações pré-concebidas, mas apenas procurar compreender os momentos nos quais as subjetividades se tocam, influenciam-se mutuamente e abrem espaço para a ação direta. Trata-se, ainda nas palavras de Marcelo Tarí, de vivenciar “um partido de todos os sem-partido, uma nova forma molecular de amizade política constituída contra o inimigo de sempre, uma organização pela desorganização da sociedade capitalista, uma máquina de guerra contra o Estado” (TARÌ, 2019:44). Como o autor afirma, só é comunista aquele que se deixa transformar pelo movimento, criando experiências radicais ao se abrir e vivenciar no agora formas de vida antes impensáveis, “tornando-se outro” para ingressar nas zonas de influência desses movimentos mutantes e potentes (TARÌ, 2019:68).

Percebe-se que, tanto nas centenas de comunas declaradas pelos italianos na década de 1970 como na Comuna de Paris, está presente algo que Jacques Rancière chamou de *partilha do sensível*, ou seja, aquilo que “faz ver quem pode tomar parte no comum em função daquilo que faz, do tempo e do espaço em que essa atividade se exerce” (RANCIÈRE, 2009:16). Assim, para que movimentos democrático-radicais consigam tomar forma, é preciso que as singularidades que se encontram compartilhem elementos comuns em suas vivências, seja a respeito de onde vivem, com o que trabalham, se sofrem de mazelas semelhantes, entre outras dimensões. Isso não impede que novas subjetividades e sentidos comuns sejam desenvolvidos no decorrer das relações comunais. Ao contrário, a comuna encoraja seus partícipes a irem além da situação que os agregou, levando-os a permanecerem abertos à constante produção de novos símbolos, afetos e formas. Como bem pontua o Comitê Invisível:

Visto que o objeto de qualquer comuna, no fundo, é o mundo, é preciso ter cuidado para não deixar a comuna se determinar

totalmente pela tarefa, pela questão ou pela situação que presidiram a sua constituição, e que foram apenas a ocasião para o encontro. No desenvolvimento de uma comuna, portanto, cruza-se um limiar saudável quando o desejo de estar em conjunto e o poder que nasce daí ultrapassam as razões iniciais de sua constituição (2016:258).

Precisamente por seu caráter mutante, a comuna não suporta organizações estáticas nem programas fechados típicos dos grandes projetos revolucionários tradicionais. Como nos lembra o Comitê Invisível, organizar-se nunca significou se filiar a uma organização ou a um partido, mas agir segundo uma percepção comum, não importa qual seja (2016:18). A dimensão produtiva da comuna se revela ao não se cristalizar naquilo que ela já foi e assim permitir sua constante transformação. Kristin Ross percebeu essa dinâmica ao afirmar que são as ações que produzem sonhos e ideias, não o contrário (2016:14),¹⁴ admitindo que na constância da vivência de projetos comuns, novas possibilidades de formas-de-vida são incessantemente imaginadas e, se possível, vividas. É também nesse sentido que Karl Marx, na terceira de suas *Teses sobre Feuerbach*, sustenta que “a coincidência do mudar das circunstâncias e da atividade humana só pode ser tomada e racionalmente entendida como práxis revolucionante”, (MARX, 1845)¹⁵ quer dizer, é a atividade concreta das situações insurgentes que transforma as condições de sua própria existência, sendo necessário modificar sem cessar as formas de ação para se adequarem às novas condições engendradas.

2. VÍNCULO COMUNAL: POR UMA VIDA MAIS FORTE DO QUE A SEPARAÇÃO

Na tentativa de construir um projeto revolucionário, por vezes gasta-se tempo demais tentando delimitar quem é o inimigo a ser combatido. Seja o capitalismo, o Estado ou alguma identidade fixa como “o macho” ou “o branco”, muitos movimentos se definem devido a oposições em relação ao que objetivam destruir,¹⁶ aceitando assim, ainda que inconscientemente, as regras de um duro jogo schmittiano que os vencedores sabem jogar muito bem. Contudo, ao eleger o inimigo antes mesmo do amigo, perde-se de vista

¹⁴ No original: “*Actions produce dreams and ideas, and not the reverse*”.

¹⁵ Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1845/tesfeuer.htm>>.

¹⁶ O Comitê Invisível sustenta que “o que está em jogo nas insurreições contemporâneas é a questão de saber o que é uma forma desejável de vida e não a natureza das instituições que a subjagam” (COMITÊ INVISÍVEL, 2016:58), isto é, o mundo que se pretende desinstituir importa muito menos do que aquele que se deseja constituir.

a questão mais potente que anima uma comuna: qual é a forma-de-vida que queremos realizar aqui e agora? A partir dessa resposta provisória, torna-se possível entender *com quem* e *como* os atos de insurgência podem tomar forma, encontrando as afinidades que se ligam e expandem as potências de uma vida em comum. O amigo, nesse sentido, “é aquele a quem sou ligado por uma eleição, um acordo, uma *decisão* tal que o crescimento de sua potência comporta também o crescimento da minha” (TIQQUN, 2019:46), como afirma o grupo Tiqqun em uma ideia que já não é schmittiana, mas spinozista.

Nessa perspectiva, Kristin Ross informa que os insurgentes da Comuna de Paris não decretaram simplesmente o fim do Estado, que era o *inimigo* do movimento, mas sim puderam, por meio de ações concretas, fazer com que a vida constituída no seio da insurreição depusesse as várias dimensões que serviam de sustentáculo não só para o Estado, mas para a forma econômica e as outras opressões que imperavam na sociedade anterior à Comuna.¹⁷ Eis o valor da dimensão produtiva comunal: ao não estabelecer como fim o combate ao inimigo, a valorização das potências coletivas e suas realizações em ato são capazes de desinstituir os dispositivos hostis às formas-de-vida comunais. Não obstante, nas palavras do Comitê Invisível:

O que aqui se constrói não é nem a “sociedade nova” em seu estado embrionário, nem a organização que finalmente derrubará o poder para constituir um novo, é antes a potência coletiva que, por via da sua consistência e da sua inteligência, condena o poder à impotência, frustrando, uma a uma, todas as suas manobras (2016:53). [...] A comuna, então, não é uma vila franca, não é uma coletividade dotada de instituições de autogoverno. Se a comuna consegue obter o reconhecimento por parte desta ou daquela autoridade, geralmente depois de duros combates, não depende disso para existir. Ela sequer tem uma Constituição, e quando a tem, é muito raro que esta estipule uma estrutura política ou administrativa (2016:237).

Marcelo Tarì sustenta que a amizade vem em primeiro lugar para constituir o campo comunista, não a presença do inimigo (2019:15), uma vez que o compartilhamento de sentidos entre as formas-de-vida é o que conforma o campo das ações revolucionárias. Graças ao jogo das potências dos amigos e dos juramentos mútuos que estabelecem entre si é possível a

¹⁷ Ações como o fim do exército regular, o perdão das dívidas dos pequenos proprietários e salários justos para todos os trabalhadores são medidas que não visavam simplesmente abolir o Estado, mas permitir que outras formas-de-vida fossem possíveis (ROSS, 2015:74).

criação de vínculos e o surgimento de uma força coletiva que relativiza as individualidades isoladas e borra os limites entre as singularidades que vivem uma vida comum, permitindo assim a criação de experiências democrático-radicais. Não por acaso, ao relatar o dia anterior à revolta que deu início à Guerra Civil Espanhola,¹⁸ experiência potente que constituiu modos de vida comunais na Espanha, Luís Romero narra que os membros do comitê anarquista da CNT-FAI¹⁹ “se conhecem há muitos anos; há muitos anos combatem juntos. São tão próximos um do outro que é como se fossem irmãos, ou até mais que isso” (ENZENSBERGER, 1987:122). Os profundos vínculos forjados na concretude das lutas e compartilhados pelos revolucionários espanhóis foram fundamentais para a realização de um dos mais grandiosos eventos libertários do século XX. A percepção que valoriza a amizade e a conexão entre os sujeitos como sendo o elo vital para a constituição de comunidades verdadeiras nos faz lembrar o famoso texto *Meditações* de John Donne, cujo trecho seguinte foi escolhido por Ernest Hemingway para dar nome ao seu livro *Por quem os sinos dobram*, que narra justamente a Guerra Civil Espanhola:

Nenhum homem é uma ilha, inteiramente isolado; todo homem é um pedaço de um continente, uma parte de um todo. Se um torrão de terra for levado pelas águas até o mar, a Europa fica diminuída, como se fosse um promontório, como se fosse o solar de teus amigos ou o teu próprio; a morte de qualquer homem me diminui, porque sou parte do gênero humano. E por isso não perguntai: Por quem os sinos dobram; eles dobram por vós. (DONNE, 2012:35).

Ademais, devemos nos lembrar que os dispositivos do poder separado capitalista atuam com cada vez maior intensidade para separar as singularidades e cindir os sujeitos de si mesmos e de seus iguais (TIQQUN, 2019: 70-71), apresentando o mundo como uma grande guerra individualista e competitiva em que triunfa o melhor “empresário de si mesmo”. Nessa perspectiva, ao narrar o processo de constituição do capitalismo e do Estado

¹⁸ Evento ocorrido na Espanha entre 17 de julho de 1936 e 1º de abril de 1939 no qual forças anarquistas, entre outras formações de esquerda, se opuseram ao golpe de Estado fascista de Francisco Franco e constituíram em diversas partes do território espanhol – como Barcelona, por exemplo – formas-de-vida inspiradas nos ideais de Bakunin, colocando em prática experiências radicais de vivência comunal.

¹⁹ A Confederação Nacional do Trabalho (CNT) e a Federação Anarquista Ibérica (FAI) eram agrupamentos de trabalhadores, sindicalistas, anarquistas e outros revolucionários. Essas organizações formaram a linha de frente da luta anarquista durante a Guerra Civil Espanhola.

Moderno, Ellen Wood demonstra como o camponês medieval foi expropriado e distanciado de tudo que o qualificava enquanto sujeito: o uso das terras, a solidariedade, os costumes, as amizades e as relações comunitárias, fazendo emergir uma “individualidade isolada” (WOOD, 1995:209-210). A Comuna de Paris retoma, de maneiras diversas, os movimentos comunialistas do medievo (COMITÊ INVISÍVEL, 2016:237), transportando essas ricas potências para a modernidade e colocando em xeque desde então os pilares fundantes do mundo moderno: a economia capitalista, o Estado e a representação política, entre outros. A ficção social imposta pelo Estado capitalista contemporâneo opera de forma a “pisotear tudo o que faz a existência situada de cada ser humano singular, em apagar os vínculos que nos constituem, em negar os agenciamentos nos quais entramos para, na sequência, recuperar os átomos, bastante estropiados, assim obtidos, e colocá-los em uma ligação de todo fictícia” (COMITÊ INVISÍVEL, 2017:163), retirando a capacidade do ser social de se relacionar com sua própria potência e com as potências que o circundam.

A criação de vínculos comunais exige a desconstrução do “eu” uno²⁰ e a abertura para as indeterminações internas às singularidades. Isso porque os vínculos entre os seres se dão de fragmento em fragmento (COMITÊ INVISÍVEL, 2017:168), entre sentidos e vivências, criando-se assim um agenciamento de relações e uma comunidade entre os fragmentos de mundo e de ser que perpassam as singularidades envolvidas. Só dessa maneira é possível viver uma comunidade mutável e aberta, ou seja, quando a mutabilidade e a abertura estiverem internalizadas nas próprias singularidades; é no encontro, na experiência do dia a dia, que esses vínculos podem se forjar. Segundo o Comitê Invisível:

Viver o comunismo não é trabalhar para fazer existir a entidade à qual se adere, mas desenvolver e aprofundar um conjunto de vínculos, isto é, por vezes até cortar alguns. O essencial se passa no nível do ínfimo. Para o comunismo, o mundo dos fatos importantes se estende a perder de vista. É toda a alternativa entre individual e coletivo que a percepção em termos de vínculos vem revogar positivamente. [...] Do mesmo modo, a felicidade própria de toda Comuna remete à plenitude das singularidades, a certa qualidade de vínculos, ao esplendor, em seu seio, de cada fragmento do mundo (COMITÊ INVISÍVEL, 2017:171).

Por encontrar sua força na imanência do devir-insurrecional, é o *even-*

²⁰ O grupo Tiqqun afirma que o “eu” fechado em si mesmo está na origem do próprio Estado moderno, sendo uma forma de amputar as potências dos seres (TIQQUN, 2019:66-70).

to que possibilita o início e a continuidade de uma comuna. Um encontro entre singularidades que se afetam é um evento que pode constituir a comuna, seja ele a ocupação de uma praça, a resistência coletiva à repressão policial ou a participação em uma greve. O evento é potente precisamente por lhe ser possível emergir em qualquer circunstância, em qualquer lugar (COMITÊ INVISÍVEL, 2016:52), pois é nele que as formas-de-vida são *vividas* em contextos singulares (TIQQUN, 2019:24), criando espaços para o compartilhamento de afetos e sentidos. Os eventos são virtualmente infinitos, sempre imprevisíveis e indeterminados, não se restringindo apenas ao que motivou o encontro inicial, traduzindo-se antes nas constantes transformações das potências em ato que geram a produtividade pujante das vivências comunais.

Ainda no que diz respeito à ideia de evento, Hakim Bey chamou de Zona Autônoma Temporária (TAZ)²¹ uma espécie de enclave livre, um espaço autônomo que escapa do controle e da violência do Estado. Trata-se, nas palavras do autor, de “uma sublevação que não se envolve diretamente com o Estado, uma operação de guerrilha que libera uma área (de terra, de tempo, de imaginação) e depois se dissolve para se refazer em outro lugar, em outro momento, antes que o Estado consiga destruí-la” (BEY, 2018:17). A TAZ é uma declaração de comuna que se move no tempo e no espaço, ampliando as possibilidades de se colocar em ato as formas-de-vida latentes. Seja na ocupação de um prédio ou na movimentação de dados na *internet*, esse *acampamento de uma guerrilha ontológica* atua constantemente para realizar ações que, de outra forma, seriam impossíveis. Ao postular o caráter temporário das zonas autônomas, Bey não afirma que esta é uma condição necessária, apenas tática (BEY, 2018:17)²². O evento que permite o surgimento de uma TAZ – quer dizer, de uma comuna – pode ou não se tornar *perene* em determinado tempo e espaço. Não é por meio de tal circunstância que se deve medir a importância qualitativa da insurreição, e sim considerando a intensidade dos vínculos ali forjados; é isso que torna irreversível a agitação, o episódio do levante, o evento, fazendo com que “a lembrança desses dias e dessas noites” torne o cotidiano do “mundo normal” cada vez mais intolerável (COMITÊ INVISÍVEL, 2016:262).

Do mesmo modo que Bey defende a pluralidade de zonas autônomas distribuídas em rede e Tarì afirma que o movimento italiano da década de 1970 viveu uma explosão de autonomias, a ideia de comuna deve ser

²¹ Do acrônimo inglês para *temporary autonomous zone*.

²² O autor reconhece que podem existir TAZs que tenham durado uma vida inteira pelo fato de terem passado despercebidas.

sempre plural, em um esforço de espalhamento por todos os locais e em todas as dimensões da vida. Se entendermos a comuna como “a organização autônoma da vida a partir dos mais elementares desejos, que afinal não são assim tão elementares: comer, morar, fazer amor, rir, fumar, conversar, ou seja, gozar a vida juntos” (TARÌ, 2019: 43), percebe-se facilmente como qualquer situação pode se converter em comuna, em uma vida comum que se sustente pelos vínculos entre os seres.

Nascida da *conjuratio* entre os amigos, a comuna encontra sua consistência nas relações das singularidades que a constituem. Ao consentir em se ligar ao outro, o sujeito modifica o mundo desde já, transformando inevitavelmente seu entorno e a si mesmo, na medida em que experimenta uma vida radicalmente diversa da que estava acostumado, produzindo subjetividades que até então não sabia ser possíveis. Com isso se abre uma brecha no tempo histórico, sendo possível reverter o quadro de privações, submissões e desamparo que rege o mundo contemporâneo (COMITÉ INVISIBLE, 2016:239), dando lugar à solidariedade e à cooperação, ou seja, à comuna.

3. POR UMA GEOGRAFIA DO COMUM

A Comuna de Paris representou, entre muitas outras coisas, a negação do Estado enquanto ente centralizador da organização, separado da vida social e detentor do monopólio do poder político. Contra isso, os revolucionários propunham uma forma de federalismo democrático criado pela livre associação de comunas autônomas em todo o território: “a associação voluntária de todas as iniciativas locais, o concurso espontâneo e livre de todas as energias individuais, tendo em vista um objetivo comum: o bem-estar, a liberdade e a segurança de todos”.²³ A Comuna nunca se viu como um enclave isolado mas, ao contrário, entendia a importância vital de expandir e ampliar a área afetada pela experiência comunal, apostando na eclosão de movimentos no interior da França e na futura interconexão entre eles.²⁴

Mais do que isso, o movimento defendia os ideais de uma república universal, contrastando com a ideia imperialista de um republicanismo burguês que objetivava na verdade impor a forma parlamentarista como modelo

²³ *Manifesto ao povo francês*, disponível em: <<https://www.marxists.org/history/france/paris-commune/documents/manifesto.htm>>. Na versão inglesa consultada: “the voluntary association of all local initiatives, the spontaneous and free concourse of all individual energies in view of a common goal: the well-being, the freedom and the security of all”.

²⁴ No original: “The Communards themselves seem clearly to have realized by early April that the provinces were in fact the Commune’s only hope of victory” (ROSS, 2015:81).

de governo. A república universal sonhada pela Comuna derrubaria as fronteiras dos Estados Nacionais, abolindo a nacionalidade entendida como marcador de sujeitos de direito. Uma antecipação de tal política pôde ser experimentada na intensa participação dos estrangeiros na Comuna: poloneses, italianos e alemães lutaram lado a lado com os cidadãos de Paris (ROSS, 2015:31), tendo um húngaro, Leo Frankel, sido eleito para o Comitê da Comuna (ROSS, 2015:25). A ideia de uma república universal, segundo Ross,

alude a um conjunto de desejos, identificações e práticas que não podiam ser contidas ou definidas pelo território do Estado ou circunscritas pela nação, e dessa maneira diferencia vividamente seus usuários de parlamentaristas ou liberais republicanos que acreditavam na preservação de uma forte autoridade estatal centralizada como fiadora da ordem social. A república universal significa o dismantelamento da burocracia imperial e, acima de tudo, seu exército permanente e sua polícia. “Não é suficiente emancipar cada nação em particular do domínio do rei”, escreveu Élisée Reclus. “Ela deve ser libertada da supremacia de outras nações, seus limites devem ser abolidos, esses limites e fronteiras que tornam inimigos povos simpáticos... Nosso grito de guerra não é mais “Viva a república”, mas “Viva a república universal”.²⁵

Esse caráter universal, mas não universalizante, eis que se conjuga com a diferença e a hibridação, é fundamental para entendermos a comuna enquanto um experimento potente que se conecta com lutas radicalmente democráticas do passado e do presente. Se o “universal é o local sem muros”, como sustenta o Comitê Invisível (2016:232), as vivências localizadas em Paris puderam se universalizar ao colocar em xeque sua própria identidade enquanto movimento parisiense feito por sujeitos franceses. Quando Paris

²⁵ No original: “*alluded to a set of desires, identifications and practices that could not be contained or defined by the territory of the state or circumscribed by the nation, and vividly differentiated its users in this way from parliamentary or liberal republicans who believed in the preservation of a strong, centralized state authority as guarantor of social order. The Universal Republic meant the dismantling of the Imperial bureaucracy, and first and foremost its standing army and its police. ‘It is not enough to emancipate each nation in particular from under the thumb of the king,’ wrote Élisée Reclus. ‘It must be liberated from the supremacy of other nations, its boundaries must be abolished, those limits and frontiers that make enemies out of sympathetic peoples... Our rallying cry is no longer ‘Long live the Republic’ but ‘Long live the Universal Republic’*” (ROSS, 2015:26).

“abdica de sua coroa e proclama com entusiasmo sua própria decadência para dar a liberdade e a vida à França, à Europa, ao mundo inteiro” (BAKUNIN, 1977:80), demonstra a necessidade de autossupressão das características concebidas sob o domínio das estruturas que se pretende derrubar. Renunciando ao título de cidadão francês, alargando os limites da cidadania e negando a mera reprodução dos formalismos burgueses, os *communards* puderam ser o exemplo universal de ação revolucionária, inventando, como Arnould afirma, sua própria maneira de fazer revolução.

Reinventar a geografia é uma necessidade central em projetos democrático-radicais que devem não só abolir as fronteiras fictícias entre os Estados, mas também criar novas relações com a terra e a cidade. Como visto, a comuna prescinde de uma revolução total baseada em determinada unidade política, podendo ser declarada em quaisquer relações de interesses compartilhados pelas singularidades envolvidas. Se durante a Revolução Russa a disputa foi entre correntes que defendiam uma insurreição circunscrita ao que era entendido como Império Russo e a visão internacionalista de revolucionários como Leon Trotsky, objetivando a implementação do comunismo em todo o globo, hoje devemos falar de insurgências locais que se conectam mundialmente com experiências e vivências singulares e potentes, encontrando afinidades com situações que podem estar no bairro vizinho ou em outro hemisfério.

No atual momento histórico, as noções de soberania nacional e fronteiras rígidas já não fazem tanto sentido, pois o capital é cada vez mais transnacional, implodindo antigas barreiras e unificando o globo em um único fluxo financeiro que não conhece Estados soberanos, mas apenas territórios indistintos de exploração e produção capitalista (COMITÊ INVISÍVEL, 2016:215). É por isso que a tentativa de limitar as ações insurgentes às já esfaceladas unidades políticas da modernidade é um erro estratégico. Não por acaso as últimas insurreições foram caracterizadas por uma sequência de atos locais inspirando-se mutuamente por todo o mundo, como foi a Primavera Árabe, as ocupações de praças em 2011 e, no Brasil, as jornadas de junho de 2013. Esses exemplos conformam o que o Comitê Invisível chama de secessões, isto é, fugas e rupturas em relação às estruturas dominantes do poder neoliberal que criam espaços de autonomia e potência para o desenvolvimento de novas formas-de-vida. Para os autores,

fazer secessão não é se isolar, criar *contraclusters* ou se enclausurar em comunidades. É habitar um território, assumir nossa configuração situada no mundo, nossa forma de aí permanecer, a forma de vida e as verdades que nos conduzem

e, a partir daí, entrar em conflito ou em cumplicidade. É, portanto, criar laços de maneira estratégica com outras zonas de dissidência, intensificar as circulações com as regiões amigas, ignorando as fronteiras. Fazer secessão é romper não com o território nacional, mas com a própria geografia existente. É desenhar uma outra geografia, descontínua, em arquipélago, intensiva – e então partir ao encontro dos lugares e dos territórios que nos são próximos – mesmo que longe (COMITÊ INVISÍVEL, 2016:220).

Esse arquipélago de lutas interconectadas abre caminho para pensar a revolução como um conjunto de situações dispersas no tempo e no espaço, sem exigir a tomada jacobina de um Estado ou a guerra civil aberta – embora esta última possibilidade não possa ser descartada, já que as interconexões insurrecionais são cada vez mais difíceis em uma realidade fragmentada e fortemente dominada por dispositivos militares, econômicos e tecnosubjetivantes despoticizadores. É preciso encontrar estratégias que tenham na imanência das condições do tempo de agora sua base de ação, evitando-se assim idealizar projetos que só podem ser realizados no eterno amanhã da revolução total que nunca chega. Isso porque a cartografia fragmentada das lutas não precisa ser encarada como uma fraqueza, mas, ao contrário, como elemento de desativação das forças reacionárias e como táticas de descentralização das lutas, dificultando desse modo ações decisivas das forças dominantes contra as insurgências em curso (COMITÊ INVISÍVEL, 2016:276).

Mais uma vez, o que importa aqui são os vínculos formados internamente em cada comuna e entre suas conexões externas. A comuna afeta a espacialidade e as formas de se relacionar, suscitando uma geografia do amigo, aproximando as subjetividades que se afetam positivamente mesmo que distem milhares de quilômetros, ao mesmo tempo em que afasta os inimigos de maneira eficaz apesar de poderem estar na rua ao lado. Cria, assim, “passagens inauditas” entre os que são amigos e “abismos intransponíveis” para os inimigos (COMITÊ INVISÍVEL, 2016:274). Se o espaço físico é muito menos importante do que o vínculo, a nova espacialidade comunal possibilita fatos como a vivência intensa de estrangeiros na luta da Comuna de Paris ou a participação das Brigadas Internacionais na Guerra Civil Espanhola, quando pessoas de diversos lugares do mundo deram a vida por um sonho nascido em solo espanhol.

Nesse sentido, a ideia de república universal compartilhada pelos *communards* parisienses se conecta com a teoria do confederalismo democrático

defendida por Murray Bookchin e retomada pelo filósofo e revolucionário curdo Abdullah Öcalan. Este último compreende o confederalismo democrático como uma forma de organização social que se coloca contra o Estado unificador e autoritário, levando em consideração as experiências históricas específicas das realidades sociais para engendrar novos modos de vida locais (ÖCALAN, 2016:23). Segundo o autor, o confederalismo está “*abierto a otros grupos y facciones políticas. Es flexible, multi-cultural, anti-monopólico, y orientado hacia el consenso*” (ÖCALAN, 2016:21). Trata-se de um modo de perceber o poder dissipado na imanência da vida social, sempre aderente às mutações e às multiplicidades das singularidades que compõe toda e qualquer comunidade democrático-radical. As experiências locais, por sua vez, se ligam em uma confederação de autonomias, ampliando forças e expandindo o campo de circulação das subjetividades. Em uma definição sucinta, a proposta de Öcalan pode ser resumida no seguinte trecho:

En contraste con un entendimiento centralista y burocrático de la administración y el ejercicio del poder, el Confederalismo posee un tipo de auto-administración política donde todos los grupos de la sociedad y todas las identidades culturales pueden expresarse en reuniones locales, convenciones generales y consejos. Esta explicación de la democracia abre el espacio político a todos los estratos de la sociedad y permite la formación de grupos políticos diferentes y diversos. De esta manera, también se avanza la integración política de la sociedad como un todo (ÖCALAN, 2016:26).

O confederalismo democrático seria uma resposta possível para aqueles que perguntam sobre o dia depois da revolução. A ligação entre comunas autônomas – independente da distância entre elas – é uma forma de conciliar a necessária liberdade e descentralização que cada comunidade democrático-radical precisa ter com uma organização política e afetiva que potencialize a constante expansão da comuna. Isso porque, como afirma o Comitê Invisível, “a comuna só pode crescer a partir de seu exterior, como um organismo que só vive da interiorização daquilo que o circunda. Exatamente por desejar crescer, a comuna só pode se alimentar daquilo que não a constitui” (COMITÊ INVISÍVEL, 2016:243). Se uma experiência comunal se enclausura, alimentando-se apenas do que já é ou foi, será engolida pelo mundo que a rodeia e a atravessa. Desse modo, fazer secessão não significa sair do mundo, mas habitá-lo de forma diferente.

A atualidade e a concretude das ideias aqui debatidas tomam forma na luta viva do povo curdo, atualmente em guerra com diversos Estados-nações

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

– Síria, Turquia, Iraque e o proto-Estado chamado ISIS – para estabelecer uma comunidade democrática no Oriente Médio.²⁶ As ondas emanadas de Rojava podem ser sentidas na solidariedade que outras experiências insurgentes prestam ao movimento curdo, estabelecendo relações com realidades tão distantes como a dos zapatistas no México.²⁷ Em um mundo hiperconectado, a relativa facilidade com que podemos nos comunicar pode ser utilizada precisamente como instrumento de denúncia, divulgação e apoio entre as comunas que emergem diariamente no globo. Nesse sentido, a missão possível para qualquer um é a de traduzir esses movimentos e “organizar o encontro, a circulação, a compreensão e a conspiração entre as consistências locais” para formar uma rede comunal mundial, como conclama o Comitê Invisível (2016:277).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É possível ler anarqueologicamente a comuna como um rastro da potência democrática durante a história humana. Emergindo de modo intenso e surpreendente na Paris do século XIX, essa forma de sublevação total da vida é transportada para os tempos atuais em diversos momentos, seja em grandes revoluções ou em pequenos atos de insurreição. No entanto, muito além da Comuna de Paris e de outro exemplo clássico, os soviets russos, é possível rastrear os impulsos democrático-radicais que perpassam a esfera comunal nas *jacqueries* francesas do século XVI e nas lutas por direitos na Inglaterra do século XVII. Os *croquants*²⁸ e os *diggers*²⁹, ao lado dos habitan-

²⁶ Rojava, conhecida como “Curdistão Sírio”, é uma região autônoma declarada independente pelo movimento dos curdos, que vivem em permanente conflito bélico e político com os países da região, além de enfrentarem grupos paraestatais como o Estado Islâmico. Sobre o tema em uma perspectiva democrático-radical e feminista, cf. SOUZA; SIMÕES, Mulheres curdas.

²⁷ Diversas campanhas de solidariedade e defesa da luta curda foram criadas nos últimos anos. O ELZN – Exército Zapatista de Libertação Nacional, foi um dos movimentos mais ativos nesse cenário. Cf. <<https://radiozapatista.org/?p=32048>>.

²⁸ Revolta camponesa francesa ocorrida por volta de 1594 com intenso caráter comunal e elementos democráticos.

²⁹ Grupo inglês que em 1649 tomou para si terras desocupadas, proclamando a necessidade da independência econômica dos camponeses para que possam ser sujeitos políticos.

tes de Rojava, dos nativos zapatistas³⁰ e dos guerrilheiros anarquistas espanhóis,³¹ todos se conectam à tradição dos oprimidos (BENJAMIN, 1987:226) que tem na Comuna um de seus mais brilhantes e dramáticos momentos, criando eventos que abrem fissuras significativas na narrativa unitária do poder separado, possibilitando dessa maneira vislumbres de outras formas-de-vida.

O presente artigo objetivou lançar os conceitos de comuna enquanto potência capaz de se realizar nos encontros mais simples; sua força é constituída pelos vínculos que se formam entre os sujeitos que se dispõem a enfrentar o mundo em conjunto, colocando em ato formas-de-vida que se agenciam na esfera do comum. Concluímos que a Comuna de Paris se faz presente em cada manifestação, ocupação ou revolta que expresse a recusa de se sujeitar aos dispositivos do poder dominante e separado, hoje de recorte neoliberal. Por isso ela jamais será vencida.

³⁰ Referência aos zapatistas, movimento mexicano iniciado na década de 1990 e que dura até os dias atuais. Coloca-se contra o Estado Mexicano e a favor da autonomia política, concentrando-se em regiões como Chiapas e Oaxaca. Tem forte recorte étnico, por ser formado majoritariamente de nativos locais, também sendo um movimento anticapitalista, reivindicando um uso comunal das terras.

³¹ O movimento anarquista espanhol remonta ao século XIX, mas teve seu período de maior potência na Guerra Civil Espanhola entre os anos de 1936 a 1939.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo? Trad. Nilcéia Vadati. In: AGAMBEN, Giorgio. O que é o contemporâneo? E outros ensaios. Chapecó: Argos, pp. 25-51, 2009.

AGAMBEN, Giorgio. *A comunidade que vem*. Trad. António Guerreiro. Lisboa: Presença, 1993.

AGAMBEN, Giorgio. Arqueología filosófica. In: AGAMBEN, Giorgio. *Signatura rerum: sobre el método*. Trad. Flavia Costa y Mercedes Ruvituso. Barcelona: Anagrama, pp. 109-150, 2010.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer I: o poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

AGAMBEN, Giorgio. *O uso dos corpos: homo sacer, IV, 2*. Trad. Selvino J. Assman. São Paulo: Boitempo, 2017.

BAKUNIN, Mikahil. A comuna de Paris e a noção de estado. Trad. Natália Montebello. *Revista Verve*, n. 10, pp. 75-100, 2006.

BARBOSA, Jonnefer. *Novos espartaquismos*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

BENJAMIN, Walter. Teses sobre o conceito de história. In: *Obras escolhidas*. Vol. 1. Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 222-232.

BEY, Hakim. *TAZ: zona autônoma temporária*. Trad. Alexandre Barbosa de Souza. São Paulo: Veneta, 2018.

COMITÊ INVISÍVEL. *Aos nossos amigos: crise e insurreição*. Trad. Edições Antipáticas. São Paulo: n-1 edições, 2016.

COMITÊ INVISÍVEL. *Motim e destituição: agora*. Trad. Vinícius Honesko. São Paulo: n-1 edições, 2017.

DONNE, John. *Meditações*. Trad. Fábio Cyrino. São Paulo: Landmark, 2012.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. *Lutas de classes na Rússia*. Trad. Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2013.

ENZENSBERGER, Hans Magnus. *O curto verão da anarquia: Buenaventura Durruti e a guerra civil espanhola*. Trad. Márcio Suzuki. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

LÊNIN, Vladimir. *Democracia e luta de classes: textos escolhidos*. Trad. Edições Avante! e Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2019.

MANIFESTO ao povo francês, disponível em: <<https://www.marxists.org/history/france/paris-commune/documents/manifesto.htm>>. Acesso em: 27 de dezembro de 2020.

MARX, Karl. *A guerra civil na França*. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl. *Teses sobre Feuerbach*. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1845/tesfeuer.htm>>. Acessado em 22 dez. 2020.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. Estado de exceção, desobediência civil e desinstituição: por uma leitura democrático-radical do poder constituinte. *Revista Direito & Práxis*, v. 7, n. 4, pp. 43-95, 2016.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade: uma aposta an-árquica na multidão*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015.

ÖCALAN, Abdullah. *Confederalismo democrático*. Trad. Coletivo Libertário de Apoio a Rojava. Rio de Janeiro: Rizoma, 2016.

RANCIÈRE, Jacques. *A partilha do sensível*. Trad. Mônica Costa Netto. São Paulo: EXO experimental org, 2009.

ROSS, Kristin. *Communal luxury: the political imaginary of the Paris commune*. London: Verso, 2015.

SIMÕES, Ana Clara Abrantes; SOUZA, Joyce Karine de Sá. Mulheres curdas: radicalidade, desinstituição e *an-arquia* no oriente médio. In: MATOS, Andityas Soares de Moura; SOUZA, Joyce Karine de Sá (orgs.). *Democracia radical: potências (des)constituintes entre a revolução e a an-arquia*. Belo Horizonte: Initia Via, pp. 34-53, 20

TARÌ, Marcello. *Um piano nas barricadas: por uma história da autonomia, Itália 1970*. Trad. Edições Antipáticas. São Paulo: GLAC edições/n-1 edições, 2019.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

TIQQUN. *Contribuição para a guerra em curso*. Trad. Vinícius Nicastro Honesko. São Paulo: n-1 edições, 2019.

WOOD, Ellen Meiksins. *Democracy against capitalism: renewing historical materialism*. Cambridge: Cambridge University, 1995.

Arte e Política na Comuna de Paris¹

Beatriz Calló²

Daniela Embón³

Fernanda Azevedo⁴

Fernando Kinas⁵

¹ O Coletivo Comum, antiga Kiwi Companhia de Teatro, surgiu no final de 1996 e atua na cidade de São Paulo desde 2005. O grupo produziu uma vintena de montagens teatrais, além de inúmeras leituras dramáticas e experimentos cênicos; organizou cursos, oficinas e debates, eventos multiartísticos e publicações. O trabalho do grupo tem como base o debate crítico a respeito de grandes temas civilizacionais (mercantilização, patriarcado, emancipação política), em especial relacionados à formação social do Brasil, além de uma investigação a respeito do papel político e social da arte. Outra característica do coletivo é manter vínculos com movimentos sociais.

² Atriz, artista-educadora e pesquisadora teatral. Integrante do Coletivo Comum/Kiwi Companhia de Teatro. Mestra em Artes Cênicas pela UNESP e doutoranda em Língua e Literatura Alemã, na USP. E-mail: beatriz.callo@outlook.com.

³ Produtora cultural. Integrante do Coletivo Comum/Kiwi Companhia de Teatro e do Movimento Luta Popular. Bacharel em ciências sociais pela PUC-SP. E-mail: embon.daniela@gmail.com.

⁴ Atriz, professora e pesquisadora teatral. Integrante do Coletivo Comum/Kiwi Companhia de Teatro. Mestra em teatro pelo Instituto de artes da Unesp. Professora na Escola Livre de Teatro de Santo André. Faz parte do Movimento de Teatro de Grupo de São Paulo e do Setorial de Cultura ao Psol. E-mail:azevedofe@yahoo.com.br

⁵ Diretor e pesquisador teatral. Doutor em Estudos Teatrais pela Sorbonne Nouvelle (Paris 3). Fundou e trabalha como diretor no Coletivo Comum/Kiwi Companhia de Teatro. E-mail: fkinas@yahoo.com.

...nesta luta existem apenas mãos manchadas de sangue
ou mãos decepadas.
- Bertolt Brecht, *Os dias da Comuna*

1. ASSALTO AO CÉU

Quando Marx em uma conhecida carta a Kugelmann, datada de 12 de abril de 1871, analisa os episódios da Comuna de Paris e usa a expressão “assalto ao céu” (MARX, ENGELS, 1971, p. 129) (que depois seria empregada em outros contextos de insurreição, como no maio de 1968 francês), não se tratava ali de uma simples imagem poética ou de uma formulação retórica. O que Marx fez, à sua maneira e nos limites que a época permitia, é assinalar um movimento inédito movido por uma força que ultrapassava as denominações convencionais da política. A Comuna foi um exemplo formidável de ação política autônoma dos trabalhadores e trabalhadoras, provavelmente o primeiro em que o protagonismo das classes subalternas do regime capitalista moderno aparecia de forma tão contundente. Foi também uma demonstração da criatividade e da inteligência coletivas diante da miséria e da exploração. Foi isso e muitas coisas mais, mas também foi além, foi um “um assalto ao céu”.

A interpretação que propomos aqui, passados cento e cinquenta anos dos eventos, considera que diferentes dimensões da vontade humana convergiram em uma aventura até então desconhecida de libertação individual e coletiva no ambiente do capitalismo industrial, da nascente sociedade de consumo e do liberalismo burguês. Falar em convergência significa reconhecer que a dimensão estritamente política e econômica não é capaz, sozinha, de explicar estes eventos excepcionais de 1871.

Há na Comuna uma dimensão cultural (e em menor medida artística) que associada a outras práticas sociais, permitiu a emergência de um efêmero (os famosos 72 dias), mas grandioso, *novo jeito de viver a vida*. É isto que o “assalto ao céu” significa para nós. A própria expressão escolhida por Marx é um pequeno exemplo dessa tarefa que as esquerdas ainda hoje largamente ignoram: precisamos de um vocabulário novo, para pensamentos novos, para modos de vida novos. Precisamos de ousadia criativa e de irreverência (não basta assaltar o Banco da França, não fazê-lo, aliás, foi um erro da Comuna, é preciso assaltar o céu!).

Diferente do que setores das esquerdas pensam, arte e cultura, na perspectiva adotada aqui, não servem para o conforto da alma ou para aliviar as tensões do cotidiano, fornecendo alguma beleza diante da brutalidade coti-

diana. A arte e a cultura podem produzir o necessário incômodo que ajuda a fermentar as mudanças sociais. Arte e cultura, portanto, parafraseando Brecht, têm como função primordial o divertimento; mas o divertimento da nossa época está relacionado ao prazer da descoberta (e da invenção) do mundo, da análise da sua mecânica e das suas determinações e também da capacidade de transformá-lo. Marx soube compreender esta situação, suas inúmeras reflexões sobre o mundo do *espírito* - mas também seu apreço por Balzac, suas referências ao mundo cultural grego e latino e a Shakespeare -, mostram que não associar política, arte e cultura significa desconhecer ou desprezar a complexidade da experiência humana e social. Significa não dominar alguns dos instrumentos essenciais para a transformação radical da ordem do mundo.

É verdade que foram necessárias muitas décadas para que pensadores marxistas, como E. P. Thompson e Raymond Williams, formulassem concepções segundo as quais a ideologia (enquanto produção simbólica de significados e valores, e não simplesmente como ocultamento da realidade) também é uma força material, rompendo assim com traços mecanicistas do marxismo vulgar. Thompson dirá que “não só o socialismo, mas qualquer futuro feito pelos homens e mulheres não se baseia apenas na ‘ciência’, ou nas determinações da necessidade, mas também numa escolha de valores e nas lutas para tornar efetivas essas escolhas” (THOMPSON, 1981, p. 212).

Já em Marx havia a sugestão de que as ideias se transformam em força material e não são mero reflexo da infraestrutura social. Nesse modo de conceber a vida social, não há lugar para a concepção reducionista que compreende a cultura como reflexo da economia. O pensamento sobre superestrutura e base material vem ganhando, portanto, novos contornos, abandonando esquemas deterministas do tipo *estrutura determinante e superestrutura determinada*.⁶ Isso também é um assalto ao céu, pondo o mundo de cabeça para baixo. Ou seja, o céu é a terra, e a terra é o céu. Marx certamente percebeu que era o homem que criava deus na pintura de Michelângelo da Capela Sistina.

Assaltar o céu é reconhecer a possibilidade de instauração de um novo tempo (desafiando aquele de Cronos, que havia destronado o de Urano). Novo tempo que se materializa numa disposição ímpar para a transformação de praticamente todos os aspectos da vida em comum. Não por casualidade um novo calendário foi instituído durante a Revolução Francesa de 1789. Assim como também não é casual que revolucionários de 1830 tenham atirado contra os relógios dos monumentos parisienses, que representavam o tempo

⁶ Citamos, a título de exemplo, as seguintes obras MARX, ENGELS, 1980, 2012, WILLIAMS, 1969, 2011a, 2011b, EAGLETON, 1993, THOMPSON, 2005a, 2005b, KONDER, 2013 e BENSÁID, 2013.

do trabalho alienado, instituído pela nascente racionalidade burguesa e pelo capital.

A quebra da lógica do Estado capitalista, seguindo os passos da reflexão feita por Marx no calor da hora, e a crítica global da razão liberal, são tarefas que só podem ser empreendidas com a conjugação de esforços múltiplos. Todas as experiências revolucionárias, sem exceção, enfrentaram enormes dificuldades para a superação da herança do modelo social precedente. Há um belo filme do cubano Tomás Gutiérrez Alea, de 1983, que se chama *Hasta cierto punto*. O título refere-se às mudanças radicais que se iniciaram com a revolução de 1959, entre elas as relações entre homens e mulheres, mas que avançaram somente *até certo ponto*. Imaginar que mudanças econômicas, não importa quão profundas sejam elas, como a abolição da propriedade privada dos meios de produção, resolvam num passe de mágica as conflitividades sociais e instaurem uma sociabilidade inteiramente nova, é uma ilusão que persiste no campo das esquerdas. Assaltar o céu é uma tentativa ousada, inovadora e abrangente de pôr o dedo nestas feridas, e só se consegue fazer isso reconhecendo e ativando a plasticidade humana, ou seja, mobilizando nossa capacidade de inventar e reinventar a existência em comum. Podemos chamar isso de *imaginação política*, e hoje ela nos faz falta.

A alteração substancial do conjunto da vida social, incluindo sua dimensão subjetiva, suas representações, hábitos e valores, não pode prescindir do campo da arte e da cultura. Equacionar a questão militar (assumindo, por exemplo, o risco da guerra civil); criar um sólido instrumento organizativo (partido político ou equivalente); romper com o "poder dos padres", garantindo o ensino laico e a separação entre estado e igreja; questionar as mistificações e o fundamentalismo; acabar com as ilusões patrióticas e a crença no nacionalismo burguês; reconhecer a importância do internacionalismo e fazer a crítica da empiria anticientífica, são desafios que exigem um novíssimo olhar sobre a humanidade e seu lugar no mundo. A arte e a cultura podem contribuir (talvez decisivamente) para o exercício da não repetição, para a interrupção do conhecido, para a aventura do novo. Trata-se então, sempre e ainda, de uma dialética entre as possibilidades engendradas pelas estruturas materiais e as representações capazes de recriar a vida; dialética entre os imperativos da necessidade e as aspirações utópicas transformadoras.

Os setores de direita e extrema-direita compreenderam essa intrincada dinâmica. O desenvolvimento da indústria cultural a partir da primeira metade do século 20 e mais recentemente das economias criativas, mostrou o quanto é decisivo dominar corações e mentes. E fabricar consensos, segundo a expressão de Noam Chomsky. Ou ainda, construir hegemonias, como diria

Gramsci. A chamada *guerra cultural* atual é uma expressão dessa realidade. Um projeto socialista só merece este nome se defender e agir pela emancipação radical, questionando a exploração, a opressão, os controles burocráticos e a alienação; por isso ele é tão difícil de ser realizado. Não é possível antecipar as formas que essa emancipação tomará, nem garantir de antemão sua viabilidade, mas não nos resta outra escolha senão a aposta e a luta. Por isso é preciso fazer uma crítica global da sociabilidade reificada, da mercantilização da arte e da cultura, das transcendências mistificadoras. E também persistir na denúncia de desastres como o *realismo socialista*, doutrina oficial do stalinismo no campo artístico, que embotou as consciências com simplificações grosseiras, perseguições e exclusões de artistas, culto à personalidade, heroizações infantis e primarismo estético. Responder a estes desafios é o que chamamos de um verdadeiro “assalto ao céu”.

Durante a Comuna e neste século e meio, utilizando-a como inspiração, artistas e ativistas culturais se debruçaram sobre estas questões, amalgamando luta social e ação crítica no campo artístico-cultural.

2. OS ARTISTAS DA COMUNA

Há muitos antecedentes na história francesa que reúnem ativismo político e social e engajamento artístico-cultural. Sabemos como Baudelaire, que não viveu para participar da Comuna de 1871, envolveu-se na revolução de junho de 1848 e dos desenhos que fez do revolucionário Auguste Blanqui nos seus cadernos de notas. Antes dele, Daumier ficaria conhecido pela litografia do massacre da rua Transnonain em 1834. Também são bem conhecidas as caricaturas que zombavam dos poderosos. Mas além destas conexões imediatas, nunca deixou de existir uma relação profunda e de mão dupla entre estética e política, entre arte e intervenção social. O que não quer dizer que os artistas sempre estiveram ao lado das causas revolucionárias, ou que os lutadores políticos populares apoiaram incondicionalmente as inquietações formais e de conteúdo no campo das artes e da cultura. Longe disso!, infelizmente. As posições conservadoras de Gustave Flaubert e George Sand, por exemplo, são bem documentadas.

Mas vamos nos deter no outro campo. Em 4 de setembro de 1870, dois dias após a derrota da França contra a Prússia na Batalha de Sedan, é proclamada a República Francesa. Com esse episódio e o cerco de Paris, houve a primeira tentativa de autoadministração de um grande número de artistas, que se mobilizaram como produtores autogestionários para a reorganização da Academia de Belas Artes, tirando de cena os antigos administradores imperiais. Apesar de ser composto por quase trezentos artistas (SANCHEZ,

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

1997), quatro nomes se destacaram no círculo artístico republicano: Honoré Daumier, Philippe Burty, Eugène Pottier e Gustave Courbet.

Em uma assembleia no dia 6 de setembro de 1870, foi criada a Comissão das Artes, que tinha como objetivo supervisionar e proteger o patrimônio artístico nacional dos bombardeios prussianos.

A assembleia dos artistas decidiu por unanimidade que a administração temporária dos museus nacionais, tal como apareceu esta manhã no *Journal Officiel* [6 de setembro de 1870], não tem sua confiança; em consequência, ela propõe nomear um comitê central de inspeção e vigilância, a fim de proteger as obras de arte pertencentes à nação. Este comitê compreende os seguintes nomes: Courbet, presidente; pintores: Daumier, Veyrassat, Feyen-Perrin, Lansyer; escultores: Ottin, Veel, Geoffroy-Dechaume, Soitoux; gravurista: Bracquemond; Reiber, desenhista-ornamentalista; Moulin é nomeado como um substituto do Sr. Soitoux, de quem é amigo, o estado de saúde do último o força a descansar. Esta resolução será imediatamente levada a Jules Simon por Bracquemond, Courbet, Héreau (SAN-CHEZ, 1997, p. 32).⁷

O revolucionário de junho de 1848 Courbet é, portanto, eleito presidente da Comissão das Artes e passa a dirigir o trabalho de proteção no Louvre, Luxemburgo, Cluny e Gobelins e envia um grupo com o mesmo propósito a Versalhes, Sèvres, Saint-Germain e Fontainebleau.

Pioneiro do realismo francês, Gustave Courbet (1819-1877), autor da controversa obra *A origem do mundo* (1866), desenvolveu importante papel para trabalhadoras e trabalhadores da arte na Comuna de Paris. Próximo do anarquismo, as atividades políticas por ele realizadas durante a breve vida da experiência socialista na Comuna evocam uma nova visão de arte e de sociedade.

Sua arte foi reconhecida já em 1844, quando foi aceito pela primeira vez no Salão de Paris, exposição anual organizada pela Academia de Belas Artes, com a obra *Autorretrato com cão*. Em 1848, o artista apresenta outras dez obras e, em 1849, o quadro *Depois do jantar em Ornans* é premiado. Seu trabalho chama a atenção, e provoca mesmo o escândalo, pela recusa de motivos mitológicos, históricos e religiosos (padrão da época); ele prefere retratar pessoas simples e anônimas (como camponesas e trabalhadoras) e por apresentar cenas do cotidiano.

⁷ Notas do autor, tradução nossa.

Declaradamente antimonárquico, suas atividades políticas começaram antes da Comuna de Paris (FERRUA, 2003 e TASLITZKY, 1971), influenciado, entre outros, pelo filósofo e ativista Pierre-Joseph Proudhon. Um de seus atos políticos foi a recusa em 1870 da Ordem Nacional da Legião de Honra – condecoração francesa, instituída em 1802 por Napoleão Bonaparte –, por se tratar de uma distinção com procedência monárquica, incompatível com seus princípios.

Como presidente da Comissão das Artes, Courbet escreve dois manifestos destinados aos combatentes: *Ao exército alemão* e *Aos artistas alemães*, que não obtiveram eco. O primeiro clama pelo desarmamento geral e o fim das fronteiras, enquanto o segundo propõe a fraternidade dos povos, representada por um monumento na Praça Vendôme, em que se possa ver a França e a Alemanha federadas. O conceito de federação estaria ligado aos escritos de Proudhon, que o associa às ideias de liberdade, república e socialismo. Além disso, na Praça Vendôme se erguia a coluna em homenagem ao Grande Exército de Napoleão Bonaparte, considerada um monumento à guerra. Courbet manifestou publicamente seu desejo de retirada da coluna da Praça e sua transferência para um museu.

A Comissão das Artes está na gênese da Federação dos Artistas, maior organização francesa da categoria na época, criada a pedido de Edouard Vaillant, eleito em março de 1871 pelo 20º distrito de Paris para o conselho da Comuna, delegado de educação e membro do Conselho Geral da Associação Internacional dos Trabalhadores, a Primeira Internacional, fundada por iniciativa de Marx e Engels.

Durante a Comuna de Paris, Courbet para de pintar e se dedica inteiramente às tarefas dessa nova experiência político-social, a fim de retirar a arte e a cultura do habitual circuito de comercialização e torná-la acessível para todos. Ele foi eleito para o Conselho da Comuna, foi delegado da Instrução Pública, delegado na Prefeitura e presidente da Federação de Artistas que sucedeu à Comissão de Artes.

No começo de abril de 1871, o pintor se junta ao compositor Jean-Baptiste Clément, autor de *Le Temps des cerises*, ao escritor Jules Vallès e ao professor Auguste Verdure em uma comissão dirigida por Édouard Vaillant, que decidiu pelo fechamento de todas as escolas religiosas, além de tirar das salas de aula os símbolos religiosos (ROSS, 2016).

No *Journal Officiel* (1871) do dia 6 de abril de 1871, menos de um mês depois do início da Comuna, é publicado um chamamento aos artistas de Paris, assinado por Courbet:

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Hoje eu apelo aos artistas, eu apelo à sua inteligência, ao seu sentimento, ao seu conhecimento. Paris os alimentou como uma mãe e lhes deu seu gênio. Os artistas, neste momento, devem, com todos os seus esforços (é uma dívida de honra), contribuir para a reconstituição do seu estado moral e para o restabelecimento das artes, que são a sua fortuna. [...] ⁸

A Comuna publica um decreto autorizando esta reunião, que se realiza em 13 de abril e cuja ata foi publicada *Journal Officiel* (1871) dois dias depois:

Ontem, às duas horas, teve lugar no grande anfiteatro da Faculdade de Medicina, o encontro de artistas provocado pelo senhor Courbet, com autorização da Comuna. O salão estava completamente cheio e todas as artes amplamente representadas. Notamos entre os pintores os senhores Feyen-Perrin, Héreau; senhores Moulin e Delaplanche, entre os escultores; a caricatura enviou Bertall, a gravura, o Sr. Michelin, a crítica, o Sr. Philippe Burty. Muitos arquitetos e ornamentistas. Uma assembleia de mais de quatrocentas pessoas. Sr. Courbet preside, assistido pelos senhores Moulin e Pottier. Este último lê, sobretudo, um relatório elaborado por uma comissão preparatória e escrito por ele. Este documento muito interessante continha considerações realmente importantes sobre as necessidades e destinos da arte contemporânea. Confie apenas aos artistas a gestão de seus interesses. É essa ideia que parece dominar o espírito do relatório do subcomitê. O objetivo é criar uma Federação de Artistas de Paris, incluindo sob este título todos aqueles que expõem suas obras em Paris. ⁹

Também nessa edição do jornal, foi publicado o Manifesto da Federação, redigido durante esta mesma reunião e elaborado pelo subcomitê chefiado por Eugène Pottier (autor d'*A Internacional*, escrita após o fim da Comuna e desde então canção reivindicada pelos revolucionários de todo o mundo), em que se defendia o fim da interferência do governo nas artes, declarando a liberdade de expressão.

Os princípios embutidos nas propostas previam não apenas a autonomia dos artistas, mas que a arte e a cultura fossem um direito de todos e todas, na contramão da visão restritiva e elitista predominante. Para Kristin Ross, autora do livro *A Luxúria Comunal: O Imaginário Político da Comuna*

⁸ Tradução nossa.

⁹ Tradução nossa.

de Paris, a visão expressa no Manifesto:

abre não apenas uma reconfiguração completa da nossa relação com a arte, mas também com o trabalho, com as relações sociais, a natureza e o meio ambiente como um todo... Significa que a arte e a beleza, sem serem privatizadas, estão integradas totalmente ao cotidiano, e não escondidas em salões privados ou centralizadas em monumentos obscenamente nacionalistas. (ROSS, 2016)

Voltaremos ao Manifesto mais adiante. Outra figura central, considerada hoje um símbolo feminista da Comuna de Paris, foi Louise Michel (1830-1905), que reuniu o ativismo político com o trabalho de professora e uma pouco divulgada produção artística como poeta.

Combatente ativa nas barricadas da Comuna, após a semana sangrenta, Louise é presa e permanece no cárcere entre 1871 e 1880, exilada, a maior parte do tempo na prisão da longínqua colônia da Nova Caledônia. Como nos seus escritos anteriores a Comuna, os poemas e textos produzidos após 1871 são uma forma de engajamento prático, onde a vida política e o trabalho de educadora estão conectados. Da prisão Louise troca cartas com escritores, como Victor Hugo, e com militantes socialistas.

Além do combate nas barricadas, do trabalho pedagógico e dos discursos políticos que proferiu, sua produção artística – hinos e poemas sobre a Comuna e a militância –, é a materialização estética dos conflitos políticos de quem viveu intensamente um período histórico de revoltas populares.

A seguir citamos um trecho do poema *Chant de mort à mes frères* (Canto de morte a meus irmãos), de 4 de setembro de 1871. Nele há um lamento, mas também uma convocação para a continuidade da luta:

Retornaremos, multidão imensa;
Viremos por todas as estradas,
Espectros saem das trevas,
Nós viremos, de mãos cerradas,
Uns vestidos de brancas mortalhas,
Outros ainda sangrando,
Furos de bala em seus flancos,
Pálidos com nossas bandeiras vermelhas.¹⁰

¹⁰ Tradução de VEDOVATO JÚNIOR, 2015.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Em novembro de 1871, depois de assistir a execução de companheiro(a)s, entre eles seu amante Théophile Ferré, e de se oferecer para executar Adolphe Thiers, Louise Michel escreve o poema *Les Œillets rouges* (Os cravos vermelhos), uma declaração de amor e de luta, e também uma despedida ao amante (que nos faz pensar nas cartas, ao mesmo tempo pessoais e políticas, de outra revolucionária, Rosa Luxemburgo):

Retornaremos, multidão imensa;
Quando ao negro cemitério eu for,
Irmão, coloque sobre sua irmã,
Como uma última esperança,
Alguns 'cravos' rubros em flor.
Do Império nos últimos dias
Quando as pessoas acordavam,
Seus sorrisos eram rubros cravos
Nos dizendo que tudo renasceria.
Hoje, florescerão nas sombras
de negras e tristes prisões.
Vão e desabrochem junto ao preso sombrio
E lhe diga o quanto sinceramente o amamos.
Digam que, pelo tempo que é rápido,
Tudo pertence ao que está por vir
Que o dominador vil e pálido
Também pode morrer como o dominado¹¹

3. UM MANIFESTO PARA A CULTURA

Apesar da maioria das fontes bibliográficas sobre as artes nos tempos da Comuna destacar o papel de Courbet, muitos outro(a)s artistas desenvolveram atividades importantes durante a Comuna, como Louise Michel, mencionada acima. Um deles é Eugène Pottier, autor do Manifesto para a Cultura e cujas ideias e atividades sobre questões de arte e educação artística não estão tão documentadas como as realizadas por Courbet, que, saliente-se, foi acusado por artistas e escritores conservadores "de ter usurpado funções públicas e ter excedido sua suposta esfera de competência ao participar dos debates políticos e discussões públicas da Comuna" (ROSS, 2016, p.58).

¹¹ Tradução de VEDOVATO JÚNIOR, 2015.

Enfim, pela palavra, pela caneta, pelo lápis, pela reprodução popular das obras-primas, pela imagem inteligente e moralizante que se pode difundir e exibir nas prefeituras das comunas mais humildes da França, o comitê concorrerá à nossa regeneração, à inauguração do luxo comunal e aos esplendores do futuro e à República universal (JOURNAL OFFICIEL, 1871).¹²

Assim termina o Manifesto redigido por Pottier. Enquanto o luxo burguês é a manifestação do poder dominante da burguesia, que se expressa através da apropriação de excedentes da produção, o luxo comunal pode ser entendido como a possibilidade de cada trabalhador se dedicar ao trabalho manual e às atividades intelectuais, já não mais se dividindo em duas classes sociais, diminuindo, assim, a divisão entre trabalho manual e trabalho artístico ou intelectual (ROSS, 2016). Instaurar a República universal (outro nome para uma sociedade que caminharia ao socialismo) necessitaria uma reconfiguração total dos modos de produção e das relações sociais. Defensor da educação politécnica, tanto manual quanto intelectual, Pottier e outros artesãos como ele reclamavam a necessidade de elevar o reconhecimento do trabalho artesanal ao do trabalho artístico. A base econômica da superação dessa divisão é compreendida na esfera social, mas teve sua vida tão efêmera quanto a própria Comuna de Paris.

A Federação tem sua sede no Louvre e, em 17 de abril, 290 artistas elegem por voto secreto um comitê (Comissão Federal), formado por 47 membros, responsáveis pela publicação do *Officiel des Arts* (periódico com informações para os artistas e o público em geral), organização de exposições (entre elas o Salão de Paris), conservação e administração dos museus e dos monumentos.

Outros aspectos relevantes são o fato de que a Federação não definiu critérios de julgamento de uma obra artística (recusando o cânone mercadológico de avaliação e priorizando o processo artístico) e propôs a valorização artística de edifícios públicos em todo o país, num esforço de democratização e expansão das artes, procurando integrá-la à vida cotidiana, indo além dos espaços convencionais destinados à sua apreciação.

No dia 16 de maio, a Coluna Vendôme, construída em 1806 a partir da fundição dos mil e duzentos canhões dos exércitos russo e austríaco por Napoleão Bonaparte, glorificando a vitória na Batalha de Austerlitz, foi destruída pelos *communards*, conforme decisão do Conselho da Comuna, a partir da proposta de Felix Pyat. A coluna foi considerada “um monumento da barbárie, um símbolo de força bruta e falsa glória, uma afirmação do militarismo,

¹² Tradução nossa.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

uma negação do direito internacional, um insulto permanente dos vencedores aos vencidos" (JOURNAL OFFICIEL, 1871)¹³. Apesar de Courbet não ter sido o autor da proposta e tampouco ter estado presente na votação do Conselho (ele ainda não havia sido eleito), nem ter participado da derrubada da Coluna, ele foi considerado o responsável intelectual da destruição, devido a suas declarações anteriores.

No dia 21 de maio de 1871, o exército francês invade Paris e inicia a chamada semana sangrenta, com bombardeios, queimadas, mortes e prisões até o dia 28 de maio, data que marca o fim da experiência socialista da Comuna de Paris. Courbet foi preso dia 7 de junho e o 3º Conselho de Guerra o condena a seis meses de prisão.

Após a renúncia do General Thiers em 1872, o Marechal Mac-Mahon decide reconstruir a Coluna e o caso de Courbet foi reaberto, fazendo com que ele fosse responsabilizado pelos custos da nova coluna. Sua propriedade e suas pinturas foram confiscadas e, incapaz de permanecer na França, o pintor se autoexila na Suíça em julho de 1873, onde permanece até 1877, ano de sua morte.

Não apenas a reconstrução da Coluna Vendôme, mas também a Catedral de Sacré-Coeur, construída na colina de Montmartre logo após a Comuna, não longe do lugar em que estavam os canhões mantidos pela Guarda Nacional, são demonstrações da arrogância de classe da burguesia francesa.

Mais uma vez a reação bloqueou brutalmente o caminho da inovação e da democratização no campo da arte e da cultura.

4. BRECHT E WATKINS CONTAM A COMUNA

Entre os muitos artistas que se debruçaram sobre a experiência da Comuna, destacamos as obras de Bertolt Brecht, Arthur Adamov e Peter Watkins. São exemplos que reúnem inovação artística e compromisso com a transformação social. Começamos pelo cineasta inglês Peter Watkins (2000), que afirma:

Hoje em dia, um diretor que recusa submeter-se à ideologia da cultura de massas, baseada no desprezo pelo público, que não quer adotar uma montagem frenética feita de estruturas narrativas simplistas, de violência, de ruído, de ações incessantes — em suma, que não aceita a forma única, ou o que eu chamo de “monoforma”, este diretor não pode filmar em condições decentes. É impossível.

¹³ Tradução nossa.

Watkins, nascido em 1937, chegou a ser tido como morto, dada a dificuldade em realizar seus projetos e o grau de marginalização a que suas produções foram submetidas pelos estúdios de cinema e pela mídia hegemônica. No entanto, sua produção iconoclasta, crítica, complexa e rebelde, o coloca entre os principais diretores da atualidade. Não por acaso ele decide, no final dos anos 1990, filmar a Comuna de Paris. O filme, abertamente político, convoca o coletivo (o *comum*), envolvendo cerca de duzentos atores e atrizes, quase todos amadores. Watkins não quer dirigir apenas mais um filme baseado em episódios históricos, ele propõe, a partir da experiência da Comuna, uma ampla reflexão sobre a memória, a organização e as ações do movimento popular e operário na Europa e sua relação com a atualidade. *La Commune* foi realizado em Montreuil (cidade do entorno de Paris), na sede da companhia teatral *La Parole Errante*, dirigida à época por Armand Gatti, numa parceria entre a 13 Production, uma produtora de Marselha, *A Sétima Arte* e o *Museu d'Orsay*.

O trânsito entre os fatos históricos do passado e do presente, sob uma ótica social crítica e propositiva, é uma constante nas obras do cineasta. O jogo entre a realidade e a ficção permite ao autor debater, mesmo no contexto da Comuna de 1871, a mídia contemporânea, um dos seus temas de predileção, utilizando um expediente de distanciamento que não desagradaria a Brecht: ele transporta personagens dos dias atuais para o passado distante. Foi assim no seu primeiro filme, produzido pela BBC e também em *La Commune*. Neste caso, um casal de repórteres da TV Comunal é projetado no século 18. Para Watkins:

não há somente o passado, um passado congelado sem relação com o mundo contemporâneo [...] por isto, eu embaralho e estabeleço relações. Falar de ontem é falar de hoje. É a mesma coisa com *A Comuna*. Às vezes a ideia que se tem do tempo é muito convencional”.

Durante as mais de cinco horas de duração do filme, o que por si só já desafia as imposições do mercado cinematográfico, *A Comuna* não investe na apresentação dos tradicionais conflitos interpessoais, que caracterizam a dramaturgia burguesa (tanto no cinema como no teatro), antes, procura desvendar os mecanismos sociais, apresentando criticamente as forças políticas por detrás dos acontecimentos.

Depois de uma apresentação, feita pelos jornalistas da TV Comunal, que antecipa a história que veremos no filme e, assim, desmistifica as surradas estratégias baseadas no suspense, a câmera passeia pelo cenário, que não es-

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

conde sua realidade de cenário. Estamos no 11º distrito de Paris, onde grande parte dos acontecimentos históricos se desenrolaram, mas também estamos no galpão de Montreuil, onde durante três semanas os trabalhos de filmagem tiveram lugar, e a realidade do processo de produção do filme está incluída no própria fatura da obra. O ator que representa o jornalista apresenta o filme nestes termos:

Este é o começo do mais recente filme de Peter Watkins, *A Comuna*, no qual homens, mulheres e crianças, mais de duzentos atores e atrizes não profissionais, vão evoluir, cada um e cada uma segundo sua própria atualidade, seu próprio passado e seu presente, segundo sua própria ficção. (MILOVANOFF, 2000)

O grupo de atores é formado por moradores de Paris e da periferia da cidade, incluindo imigrantes argelinos, marroquinos e tunisianos “sans papiers”, isto é, sem documentos que permitiriam sua estadia legal no país. São estas pessoas “comuns” que darão vida ao principal personagem da história: o povo. Embora apresentando figuras individuais, com suas histórias pessoais, este não é um filme em que o espectador entrará em contato com as grandes personagens históricas, como Louise Michel ou Jules Vallès. O filme se ocupa primordialmente em fazer a crônica do período, onde todos estão metidos no calor revolucionário dos debates coletivos.

Este foi o espírito da Comuna, segundo o jornalista e testemunha Prosper-Olivier Lissagaray: “É precisamente a força desta revolução ter sido feita pela média e não por cérebros privilegiados.” (MILOVANOFF, 2000). Assim, Watkins usa como metodologia para o filme, o mesmo processo que animou os comunardos: a luta contra o esquecimento deve ser feita pelas figuras anônimas que adquirem força na medida em que formam um coletivo e atuam em comum.

A narrativa fragmentária, incompleta e as vezes imprevisível do roteiro, procura, mais do que dar voz aos esquecidos da história *oficial*, dar conta da tarefa de acessar a memória operária e remontar sua trajetória. Para isso, atores e atrizes eram divididos em grupos e debatiam longamente sobre determinados temas com os quais os comunards se depararam e como se refletem em suas vidas concretas, na atualidade. Foi assim que um grupo de mulheres atrizes se perguntou sobre o papel das mulheres nos processos revolucionários, na atualidade francesa e nos ensaios e filmagens da obra. Ou, num *café* cenográfico, o elenco conversa sobre a revolução e a sociedade contemporânea. Ou ainda atrizes para quem foram destinadas as personagens burguesas refletem sobre a dificuldade em representar estes papéis dian-

te do massacre das classes populares de ontem e hoje. Tudo isso, numa dança interessante entre passado e presente, vira cena e discurso político-estético.

Inspirando-se em dispositivos propostos por Brecht, são usadas cartelas com textos explicativos que reúnem o passado e o presente das condições sociais e da luta popular na França:

No total, mais de sessenta cartelas que, como atrizes do filme, desempenham pelo menos três papéis diferentes. Em primeiro lugar, elas informam um acontecimento, uma data, um decreto. Em segundo lugar, elas desafiam o espectador a construir um sentido associando os diferentes textos que lê. Por fim, elas anunciam o que vai acontecer e não será mostrado, ou mais radicalmente, aquilo que não pode ser mostrado, por motivos éticos. (MILOVANOFF, 2000)

Mostrar os mecanismos de fabricação da obra (seus processos técnicos, suas fontes e referências) significa, para o director, revelar os processos de apagamento e de inversão da verdade histórica, cujos grandes responsáveis em nossos tempos são a indústria cultural e a mídia hegemônica. Assim como Peter Weiss, em suas *Notas sobre o Teatro Documentário* (1967), Watkins reconhece na arte o potencial e a responsabilidade para mostrar o que está oculto, assumindo o papel de ferramenta para as lutas atuais.

E assim vemos como a história se repete, talvez como farsa. O preconceito contra os poloneses de ontem espelha o rechaço aos árabes de agora. A *Marselhesa* e *O tempo das cerejas* dialogam no filme com uma bela canção algeriana contemporânea sobre o exílio forçado. Nos sentimos implicados e provocados por ela. Assim como este grupo de atores implica-se, após as filmagens, na distribuição e exibição do trabalho, constituindo uma associação para que muito mais gente possa refletir a partir do filme.

Após quinze anos de exílio, metade deles fugindo de um país a outro numa Europa apossada por Hitler e metade deles nos Estados Unidos, Bertolt Brecht finalmente retornou ao continente, em 31 de outubro de 1947, um dia após depor no Senado norte-americano durante a caça às bruxas do macartismo. Depois de uma breve estadia em Paris e quase um ano na Suíça, Brecht finalmente se instala em Berlim Oriental. Sua produção dramaturgica a partir do retorno (ele morre em agosto de 1956) não foi tão intensa quanto nos anos de exílio, especialmente durante o período finlandês, ainda assim ele se lançou em alguns projetos de fôlego, como a redação em 1948/49 de uma peça sobre a Comuna de Paris. Para escrever *Os dias da Comuna*, Brecht (1993) inspirou-se em diversas fontes, particularmente na peça *A derrota*, do

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

norueguês Nordahl Grieg e no livro *História da Comuna de 1871*, de Prosper-Olivier Lissagaray.

Brecht apresenta nesta obra um panorama que vai de 22 de janeiro de 1871 até a derrota da Comuna, no final de maio deste mesmo ano. Sua opção foi alternar histórias de pessoas comuns (sic) com episódios envolvendo figuras históricas conhecidas, como Thiers, Jules Favre e Bismarck. O evento da Comuna, além do valor em si desta primeira grande experiência revolucionária do proletariado, permitiu a Brecht abordar questões da atualidade política de então, talvez por este motivo tenha cogitado inaugurar sua companhia teatral com esta peça. O projeto não prosperou em função da censura das autoridades da Alemanha oriental e da URSS. Uma peça sobre revolução, ainda mais em país ocupado por forças estrangeiras, era perigosa demais para a burocracia stalinista. A estreia acabaria ocorrendo somente após a morte do autor. Vivendo sob o regime de Stalin, Brecht foi ao mesmo tempo crítico e conivente com a repressão, o controle político-social e a censura da URSS e da Alemanha Oriental. Suas ambiguidades e contradições, que ficaram mais evidentes durante o levante operário de 1953, estão, de alguma maneira, presentes na peça *Os dias da Comuna*, a epígrafe deste artigo é um exemplo.

Em 1960, outro grande dramaturgo apresentou sua versão sobre a Comuna de Paris. Arthur Adamov escreveu, a partir de uma detalhada pesquisa documental, *Le Printemps 71* (A Primavera 71). A obra, mais enfaticamente do que faz Brecht, propõe o trânsito entre a pequena e a grande história, juxtapondo os grandes episódios da Comuna com cenas da vida cotidiana, a partir de personagens fictícias. Como em Brecht, a peça não pretende ser apenas um retrato histórico fiel aos eventos (embora Adamov desse muita importância a este aspecto), mas tirar, a partir da leitura marxista, lições para a luta política e revolucionária em outros contextos (em Adamov há claras menções ao gaulismo). Na ocasião de uma montagem francesa, Adamov escreveu:

A Comuna é o evento, se não o mais prodigioso (17 de outubro, certamente!), pelo menos o mais precursor dos tempos modernos. [...] Mas este evento, quem pode, na França, vangloriar-se de realmente conhecê-lo? Sem dúvida, alguns historiadores e alguns militantes, aqueles que, todos os anos, caminham até o Muro dos Federados para saudar Varlin, Rigault, Ferré [...] Para dizer a verdade, não sabemos nada sobre a Comuna, pela boa e simples razão de que a burguesia fez de tudo para que não se saiba nada. Seus manuais quase não a mencionam (ADAMOV, s/d).

Tanto Adamov quanto Brecht, abordam temas que não perderam sua atualidade, como o papel da imprensa (a Comuna não proibiu a imprensa de oposição), o uso da força revolucionária (pelo decreto 47, publicado em 5 de abril de 1871, a Comuna poderia fazer refém toda pessoa suspeita de cumplicidade com o governo de Versalhes e para cada comunardo executado, três reféns seriam fuzilados) e a questão democrática (direito de circulação; ocupação do Banco da França; eleições livres etc.). Brecht investiga prioritariamente os mecanismos sociais, políticos, econômicos e culturais que permitiram a emergência e também levaram à derrota da Comuna, enquanto Adamov valoriza aspectos mais subjetivos (embora fatos históricos sejam apresentados de forma farsesca em cenas de transição, que ele chama de *guignols*), e celebra a luta do proletariado, destacando, mais do que seu homólogo alemão, a participação das mulheres. Em Adamov, A Comuna aparece como uma personagem feminina, inspirada nos retratos de Louise Michel.¹⁴

As obras de Brecht e Watkins, e em menor medida a de Adamov, apresentam uma característica decisiva para a compreensão das relações entre arte e política. A singularidade consiste, para além das escolhas temáticas, que colocam a classe trabalhadora e as camadas populares como protagonistas, sobretudo, no *método* utilizado, o materialismo histórico e dialético. Embora num contexto social em que o marxismo lutava para se afirmar, Hobsbawm sugere que algo similar ocorreu no mundo da pintura no século 19:

Os Impressionistas foram importantes não pelos motivos populares que retratavam – danças populares, visões das cidades e as cenas das ruas, teatros, corridas e bordéis da sociedade burguesa – mas por suas inovações de método. (HOBSBAWN, 1988, p. 303)

O que estava em jogo neste caso era a "representação da realidade", que poderia confirmar o *status quo*, questioná-lo pela raiz ou apenas se conformar com uma crítica de superfície. Estas são possibilidades que ainda hoje balizam as complexas relações entre arte e política.

A barricada, dirá Eric Hazan, é também um *dispositivo teatral*, onde se encenam e também se afrontam diferentes visões de mundo. Para Michael Löwy (2009, p.19) as fotos das revoluções possuem "uma poderosa carga utópica" No final das contas, permanece atual o desejo expresso no *Manifesto por uma arte revolucionária independente*, escrito por Trotsky e Breton, "o que queremos: a independência da arte - para a revolução; a revolução - para a liberação definitiva da arte" (BRETON, TROTSKY, 1985, p.46).

¹⁴ Para uma comparação entre as peças de Brecht e Adamov, ver o artigo de Daniel Mortier (2010).

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

REFERÊNCIAS

ADAMOV, Arthur. Folheto sobre *Le Printemps 71*, para as apresentações no Théâtre Gérard Philipe, s/d, 14 AC 55. Arquivos municipais de Saint Denis.

ANTLIFF, Allan. *Anarchy and art – From the Paris Commune to the Fall of the Berlin Wall*. Vancouver: Arsenal Pulp Press, 2007.

BRECHT, Bertolt. *Teatro completo 10*, São Paulo, Paz e Terra, 1993.

BRETON, Andre; TROTSKY, Leon. "Por uma arte revolucionaria independente." In: FACIOLI, Vicente (org.). *Breton & Trotsky*. São Paulo: Paz e Terra/Cemap, 1985.

DITTMAR, Gérald. *Gustave Courbet et la Commune, la politique*. Ouis-treham: Éditions Dittmar, 2007.

FERRUA, Pietro. *Realismo e anarquismo na obra de Gustave Courbet*. Revista Verve, nº 03, São Paulo: PUC, 2003, pp. 30-49.

HOBSBAWM, Eric. *A era do capital. 1848-1875*, São Paulo, Paz e Terra, 1988.

JOURNAL Officiel de la République Française - Édition du matin. Disponível em: <http://archivesautonomies.org/spip.php?article1675>. Acesso em: 18.12.2020.

LÖWY, Michael. *Revoluções*. São Paulo: Boitempo, 2009.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *La commune de 1871*. Paris: 10/18, 1971.

MILOVANOFF, Christian. "Les voix ordinaires, La Commune de Peter Watkins." In <https://www.cairn.info/revue-la-pensee-de-midi-2000-3-page-128.htm#re2no2>. Acesso em: 18.12.2020.

MORTIER, Daniel. "Théâtre, Histoire et Politique: La Commune de Paris représenté par Brecht et par Adamov". In MORTIER e FERRÉ (orgs.). *Littérature, Histoire et politique au XXe siècle : hommage à Jean-Pierre Morel*. Paris: Le Manuscrit, 2010.

RIFKIN, Adrian. *Communards and other cultural histories*. London: Brill, 2016.

ROSS, Kristin. *Lujo comunal: El imaginário político de la Comuna de París*. Madrid: Akal, 2016.

SÁNCHEZ, Gonzalo J. *Organizing Independence – The Artists Federation of the Paris Commune and its legacy, 1871-1889*. Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1997.

TASLITZKY, Boris. *Un communard nommé Courbet*. Revue La Nouvelle Critique, nº 42. Paris: Parti Communiste Français, 1971.

THOMPSON, E. P. *A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981

VEDOVATO Junior, Carlos Moacir. “Louise Michel: entre a musa e a metralha.” In <https://www.revistas.usp.br/nonplus/article/view/99149>. Acesso em 10.01.2021.

WATKINS, Peter. ”A Comuna de Paris chega às telas.” In <https://diplomatique.org.br/a-comuna-de-paris-chega-as-telas/>. Acesso em: 18.12.2020.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Pode a jibóia ser ecossocialista?: pontos para a retomada da experiência da Comuna de Paris como indutora da contemporânea revolução social e ecológica

Gustavo Seferian¹

¹ Gustavo Seferian Scheffer Machado é bacharel (2008), mestre (2012) e doutor (2017) em Direito pela FD-USP. Foi pesquisador convidado, em sede pós-doutoral, do CéSor/EHESS/CNRS (2018). Professor da FD-UFMG e do PPGD-UFMG. Militante da Insurgência-PSOL e diretor do ANDES-SN.

“Je vis à l’Hippodrome un
dompteur et son fauve,
C’était un lion roux, l’oeil injecté
de sang,
Sa gueule rouge ouvrait un anfre
menaçant;
Le dompteur reposait sa tête en
cette alcôve.

Je vis à la tribune un monsieur
bien pensant,
Sénateur, marguillier, propriétaire
et chauve;
Sa spécialité: soutien de l’ordre! Il
sauve!!
Blanc cravaté du reste et le débit
cassant:

“Pour sauver la famille et la foi de
nos pères
Et la propriété!! votons des lois
sévères,
Extirpons sans pitié l’élément
corrupteur!”

De tous les carnassiers c’est le plus
réfractaire;
On peut apprivoiser lion, tigre ou
panthère
On n’apprivoise pas un vieux
conservateur!”
- *Les bêtes féroces*, de Eugène
Pottier

“A máquina estatal centralizada,
[...] com seus onipresentes e com-
plicados órgãos militares, burocrá-
ticos, clericais e judiciários, cons-
tringe (estrangula) a sociedade viva
tal qual uma jiboia”
*A guerra civil na França (Primeiro
rascunho)*, Karl Marx (2011,p.125)

De inegável atualidade, a sesquicentenária luta das e dos *communards* que em Paris territorializaram seus sonhos e forjas de um mundo novo, longe de toda forma de exploração e opressão, nos remete a uma série de temas indispensáveis à luta que historicamente marcou os levantes, insurreições e revoluções na sociedade moderna capitalista.

Questões imprescindíveis como a lida com o aparelho de Estado, controle da produção pelos trabalhadores e trabalhadoras, a dualidade de poderes, a estrutura e subversão das forças de repressão e segurança, os serviços públicos, a educação, a participação das mulheres na luta política, entre outros, aparecem de modo mais intuitivo no conjunto de debates já clássicos acerca da Comuna. Um tema, porém, ainda se mostra pouco explorado e reclamará de nós atenção especial nas próximas linhas: a questão da luta ecológica.

É certo que seriam forçadas as tentativas de colocar no horizonte das lutas das e dos *communards* alguma perspectiva que fosse próxima às dos movimentos ecológicos – de diversas naturezas, tamanho é o leque de suas orientações políticas – hoje existentes. Todavia, desde a experiência da Comuna – bem como a partir dos olhares de seus mais autorizados intérpretes – alguns lampejos de inspiração podem ser tomados como indutores para a luta ecossocialista contemporânea.

É nesta trilha que o presente artigo pretende se fiar, propondo considerações iniciais sobre o tema, fundamentalmente naquilo que se refere à lida com as forças produtivas, o Estado e as alianças políticas na forja de uma alternativa civilizacional que se coloca a cada dia mais indispensável e urgente.

Para tanto, passaremos pelos seguintes momentos expositivos: primeiro, tomando indução reflexiva lançada por Michael Löwy acerca da necessidade de abordarmos criticamente as leituras que assumem como neutro o desenvolvimento das forças produtivas, revolveremos textos de Marx e Engels sobre a Comuna que referendam a proposição original de Löwy, discutindo nuances da textualidade marxiana que alcançam em profundidade a tese do sociólogo e militante franco-brasileiro. Será esta incursão sucedida por duas breves reflexões, tomando em conta cada uma das epígrafes que inauguram o presente texto. Em segundo lugar, também impulsionados pelas provocações de Löwy – em conjunto com Olivier Besancenot (2016) -, passaremos pelo reconhecimento das afinidades revolucionárias entre anarquistas e marxistas, isso a fim de que possamos nós, que nos fiamos no materialismo histórico e dialético de Marx e Engels, encontrarmos no pensamento e práticas libertárias a gênese e a cristalização contemporânea

de um pensamento ecológico que remonta a experiência de luta unitária classista da Comuna. Já como terceiro e derradeiro ponto, enunciaremos lutas classistas contemporâneas que, fiando-se na memória da Comuna, buscam articular pautas sociais e ecológicas em suas demandas e programas, isso a fim de exemplarmente nos debruçarmos acerca destas qualidades que se colocam em marcha na Revolução de Rojava.

I

Em já clássico texto em que propõe definir o que é ecossocialismo, Michael Löwy toma por amparo as leituras de Karl Marx acerca da Comuna de Paris para, de modo original e extremamente sagaz, expor o que entende ser uma necessidade de crítica às leituras – sobretudo marxistas – que tomam de forma neutra o desenvolvimento ou “avanço” das forças produtivas:

“Um certo marxismo clássico – que utiliza algumas passagens de Marx e Engels – parte da contradição entre forças e relações de produção, e define a revolução social como a supressão das relações de produção capitalistas, que se tornaram um obstáculo para o livre desenvolvimento das forças produtivas. Essa concepção parece considerar o aparelho produtivo ‘neutro’, e o seu desenvolvimento ilimitado.

É preciso rejeitar essa perspectiva, de um ponto de vista ecossocialista, inspirando-se em algumas observações de Marx sobre a Comuna de Paris: os trabalhadores não podem apoderar-se do aparelho do Estado capitalista e pô-lo em funcionamento em benefício próprio. Devem ‘quebrá-lo’ e substituí-lo por outro, de natureza totalmente distinta, uma forma não-estatal e democrática de poder político.

O mesmo vale, *mutatis mutandis*, para o aparelho produtivo: por sua natureza e estrutura, ele não é neutro, mas está a serviço da acumulação do capital e da expansão ilimitada do mercado. Contradiz as exigências de preservação do meio ambiente e de saúde da força de trabalho. Portanto, faz-se necessário ‘revolucioná-lo’, transformando radicalmente a sua natureza. Isso pode significar, para alguns ramos da produção – as centrais nucleares, por exemplo – ‘quebrar’. De qualquer modo, as próprias forças produtivas devem ser profundamente modificadas.” (LÖWY, 2005, p. 54-55, sem alterações em edição futura, LÖWY, 2014, p. 50)

Como se pode notar, curiosamente e ao arrepio das leituras dogmáticas de uma certa marxologia que mais se dociliza pelo texto do que se move pelo real, é fazendo referência às formulações marxianas em *A guerra civil na França* e outros escritos contemporâneos à experiência da Comuna que Löwy tece sua tese.

Ainda que não as exponha literalmente.

Daí não nos parecer ocioso invocá-las.

Marx parte da compreensão de que o aparelho de Estado guarda um particular caráter de classe – burguês, *in casu* –, sinalizando que sua disputa e conquista pela classe trabalhadora não poderia resultar em uma simples inflexão de seu uso, adotando vetor classista distinto: seria necessário destruir esse aparelho. Em suas palavras, tomadas da versão definitiva do texto supracitado, “a classe operária não pode simplesmente se apossar da máquina do Estado tal como ela se apresenta e dela servir-se para seus próprios fins” (MARX, 2011, p. 54). E complementa em carta a Ludwig Kugelmann, de 12 de abril de 1871, no calor dos ocorridos da Comuna:

“Se olhares o último capítulo de meu *O 18 de brumário*, constatarás que considero que o próximo experimento da Revolução Francesa consistirá não mais em transferir a maquinaria burocrático-militar de uma mão para outra, como foi feito até então, mas sim em *quebrá-la*, e que esta é a precondição de toda revolução popular efetiva no continente. Esse é, também, o experimento de nossos heroicos correligionários de Paris.” (MARX, 2011, p. 208)

A reflexão coroa aquilo que desenvolvera no primeiro rascunho do texto:

“O novo elemento é que o povo, após o primeiro levante, não desarmou a si mesmo e entregou seu poder nas mãos dos velhacos republicanos das classes dominantes; ao constituir a Comuna, tomaram o comando de sua revolução em suas próprias mãos e ao mesmo tempo encontraram, em caso de sucesso, os meios para mantê-lo nas mãos do próprio povo, substituindo a maquinaria estatal, a maquinaria governamental das classes dominantes, por uma maquinaria estatal própria.” (MARX, 2011, p. 138)

E mais enfaticamente no segundo rascunho ao escrito:

“Mas o proletariado não pode, como o fizeram as classes dominantes e suas diferentes frações rivais nos sucessivos momentos de seu triunfo, simplesmente se apossar desse corpo estatal existente e empregar esse aparato pronto para seu próprio objetivo. A primeira condição para a manutenção do poder político é transformar [a] maquinaria estatal e destruí-la – um instrumento de domínio de classe.” (MARX, 2011, p. 169)

A chave reflexiva, tomada largamente como referência na discussão travada às vésperas da Revolução de Outubro em *Estado e Revolução*, de Lênin (1980) e em outros escritos vindouros da tradição marxista, assume assim esta inovadora e ampliada característica aos olhos de Löwy, que não se restringe à esquemática associação à forma política burguesa.

Como parece nítido, a proposta do teórico e militante franco-brasileiro serve-nos de fio condutor não para que pensemos desde as lutas e anseios das e dos *communards* a questão ecológica, mas sim para que percebamos uma potente chave reflexiva que dialetiza, complexifica e aprofunda olhares para o trato das forças produtivas e outros elementos que passam pelo agir revolucionário e seu próprio revolucionamento.

Assim, as perspectivas de *tomada para o fenecimento* originalmente postas para o aparelho do Estado burguês também se colocariam no campo de possibilidade de manejo das forças produtivas.

Fator que aos nossos olhos merece ser agregado a esse debate é o fato de que Marx – e também Engels – remetem exaustivamente em seus escritos sobre a Comuna o trato do *Estado enquanto máquina*², o que faz da analogia de Löwy entre o Estado e as forças produtivas ainda mais paupável e sustentada.

² As menções em Marx (2011), como podemos perceber, são infundas em seu texto definitivo e rascunhos: “máquina do Estado” (p. 54), “máquina do despotismo de classe” (p.55 e 182), “máquina nacional de guerra do capital contra o trabalho” (p.55), “maquinaria repressiva estatal” (p. 107), “máquina estatal” (p. 125, 133 e 137), “maquinaria estatal” (p. 126, 170 e 172, 183), “maquinaria de governo”, “maquinaria”, (p.126), “maquinaria de dominação de classe” (p. 127), “máquina governamental do Estado” (p. 129), “maquinaria estatal” (p. 138 e 143, 170, 172), “maquinaria governamental” (p. 138, 141,169,172 e 173), “maquinaria estatal centralizada” (p.142 e 143), “enorme maquinaria governamental” (p.169), “maquinaria do estado”(p.182). Também na carta a Kugelmann, trata do Estado como “maquinaria burocrático-militar” (MARX, 2011, p. 208). Por sua vez, Engels (2011) usa das expressões “maquinaria administrativa”(p.189), “velha máquina estatal” e “velha maquinaria opressora”(p.195), concluindo suas reflexões com a máxima de que “o Estado não é mais do que uma máquina para a opressão de uma classe por outra” (p.197).

Desse modo, o que desautorizaria essa analogia, que se robustece pela própria menção aos textos de Marx e Engels?

Inegável que percebido como instrumento, tanto o Estado, a ciência³, a maquinaria, as técnicas, as forças produtivas em geral não podem ser assumidas como neutras. Essa percepção desponta inclusive de outras formulações marxianas, sobretudo em obras do fim de sua vida. Exemplo disso são as expostas nos esboços à carta enviada em 8 de março de 1881 à revolucionária russa Vera Zasulich.

Ainda que sua discussão acerca da comuna rural arcaica russa tangencie as questões relacionadas ao avanço das forças produtivas no desenvolvimento desigual e combinado dos modos de produção – que proporcionaria “à Rússia incorporar à comuna todas as conquistas positivas produzidas pelo sistema capitalista sem passar por seus forçados caudinos” (MARX, 2013, p. 94)⁴, ou seja, sem as dores do longo desenvolvimento proporcionado pela submissão capitalista, avançando aos saltos no manejo de técnicas, arranjos organizativos e de financiamento etc -, é inegável que Marx não as assume de modo simplista e unívoco.

Pensamos que essa abordagem complexificadora e que afasta qualquer possibilidade de abordagem neutra das forças produtivas se expressa justamente no fato de tratar das “conquistas positivas” (MARX, 2013, p. 94, 99, 100 e 111) e “resultados positivos” (MARX, 2013, p. 105) do capitalismo como sendo aqueles que merecem ser incorporados à comuna arcaica. Tais afirmações nos levam a pressupor, pela adjetivação feita pelo autor, a existência tanto de conquistas quanto resultados negativos no desenvolvimento capitalista – incluso o de suas forças produtivas.

E tais conquistas e resultados seriam positivos e negativos quanto a que? Quanto aos desígnios de uma revolução socialista e a construção de um modo alternativo de produção e sociabilidade, avesso e afrontoso ao capitalista. Nada que diste, entendemos nós ante a adesão ao projeto estratégico ecossocialista, da necessidade de revisão do caráter destrutivo – aos seres humanos e ao restante da natureza – do arranjo contemporâneo das forças produtivas gestadas e/ou desenvolvidas no âmbito do capitalismo.

³ Quanto ao particular, as considerações de Marx nos escritos sobre a Comuna são também enfáticos nesse sentido, de reconhecer a necessidade de reconhecer que a ciência também tem lado e deve ver seus grilhões rompidos do domínio pelo poder estabelecido – isso, sobretudo, ao tecer suas críticas à Igreja (MARX, 2011, p. 57, 136-137 e 173).

⁴ Formulação, quando não idêntica muito semelhante, se repete não só no primeiro esboço à carta – de onde a citação é retirada –, mas também no segundo e terceiro esboços à missiva. Vide MARX, 2013, p. 99, 100, 105 e 111.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Parece-nos, desse modo, inequívoca a contemporização feita por Marx quanto ao particular, que nos leva a um endosso ainda mais forte à arguta formulação de Löwy desde as chaves políticas que exsurtem da Comuna.

Em contraposição a Löwy (2013), apenas, ousaríamos propor que a viragem explícita para com uma abordagem de maior ancoragem economicista quanto ao trato das forças produtivas não teria se dado tão somente a partir de 1877 – data em que Marx redige a nunca enviada *Carta à redação da Otechestvenye Zapiski* –, encontrando nexos cronológicos justamente em seus olhares para a Comuna de Paris, tendo em conta a existência de marcas deterministas, e até mesmo apologéticas ao caráter civilizatório da afirmação capitalista, em textos seus que antecedem o momento, o que não ocorre após.

Aliás, o desfecho de seu *A guerra civil na França*, desfere com acidez críticas contundentes à “civilização” burguesa, marcada que é pela barbárie que lhe acompanha necessariamente. Qualquer defesa ao seu caráter progressivo, desde aqui, nos pareceria no mínimo contraditório com suas convicções explicitadas.

Parece-nos, dessa forma, que mesmo propondo saída heterodoxa às perspectivas clássicas do marxismo, Löwy acaba mais fiel à própria textualidade marxiana do que as leituras que também desde Marx não se desapegam de um ranço determinista e alheio ao caráter destrutivo das forças produtivas, desatentando à necessidade de reconhecimento da finitude do planeta em que vivemos.

II

A discussão sobre forças produtivas, técnicas e dominação (social e da natureza pela humanidade) traz à tona outra referência de indução crítica desde a Comuna. Em poema de Eugène Pottier – revolucionário internacionalista, autor d'*A Internacional, maire* do 2º *arrondissement* durante a Comuna – que nos serve de epígrafe (POTTIER, 1890-1900) lança às nossas mentes e peitos potente reflexão acerca do trabalho, do vigor da natureza, das forças produtivas e de seu papel na sociedade de classe.

Podemos desde suas palavras ter em conta que a boa técnica desenvolvida nesta ordem social, tal qual as aptidões de um domador, proporciona que as mais descomunais forças da natureza – inclusive a das maiores e mais selvagens bestas – possam ser docilmente tratadas sem nos sujeitar a aparente risco. Dizemos aparente já que, mesmo em circunstâncias em que

esse controle parece ser pleno e dado, nem sempre o domínio que se forja é total – Sigfried & Roy que não nos deixem mentir!

Fato, porém, é que nem toda técnica e avanço no controle das forças da natureza guarda serventia para que outras imensas forças – estas social, histórica e economicamente constituídas – sejam contidas. É o que se percebe no cerne das relações de classe no bojo da sociedade capitalista, tal qual denunciada por Pottiers. Não só seus apologetas, mas efetivos beneficiários, seguem livres para vociferar em defesa de seus interesses egoístas, sem que as descomunais forças que por nós são empenhadas para outras finalidades – e a alegria do domador cabe maravilhosamente bem para com o trato do nosso trabalho – sejam suficientes para refrear sua sanha por lucro e destruição.

Uma outra técnica, um outro arranjo do trabalho, um novo desenho das forças produtivas se faz necessário para que, enfim, possam ser domados os padrões e proprietários, não mais impondo uma dominação que docilize e subalternize o restante da natureza.

São as classes proprietárias, sim, que devem se colocar sob a batuta das classes trabalhadoras, e não a natureza não humana.

III

Assumindo a possibilidade de um trato analógico do Estado – tal qual tratado por Marx e Engels – e das forças produtivas, isso para que cumpram seus desígnios na conformação de uma alternativa civilizacional ecossocialista, um passo atrás poderia ser dado a fim de que perguntemos se o Estado, propriamente, poderia ter conta no processo de transformação socialista do metabolismo social humano em harmonia com o do restante da natureza.

Afinal, pode a jibóia ser ecossocialista?

A figuração do réptil, que pode trazer alguma perplexidade desde uma leitura inicial da questão – e também do título deste artigo – remete não diretamente ao animal, pelo que não queremos aqui trazer qualquer discussão sobre especismos ou algo que o valha. Faz sim conexão com a segunda epígrafe deste texto, que remete ao primeiro rascunho de *A guerra civil na França*. Isso em razão de dizer Marx (2011, p.125) em seu escrito que

“a máquina estatal centralizada, [...] com seus onipresentes e complicados órgãos militares, burocráticos, clericais e judiciários, constringe (estrangula) a sociedade viva tal qual uma jibóia”.

O caráter constritor, estrangulador, e por que não opressor do Estado seria aos olhos de Marx algo próprio da essência Estatal? Poderia a jibóia despregar-se desta sua sina de estrangular a “sociedade viva”?

Entendemos que, como na abordagem de todas as demais categoriais e construções sociais sobre as quais se debruça, Marx não reduz sua abordagem a leituras simplistas e monodeterminadas.

Quanto menos essencialistas.

Não poderia ser diferente com o Estado, que associa à boa.

Daí que o Estado enquanto aparelho de dominação de classe – enquanto maquinário de constrição e estrangulamento –, forjado para tal finalidade e inflexionando ao sabor do próprio processo de luta classista e afirmação particular do poder de uma classe sobre as demais, deve ser destruído, para que uma nova institucionalidade política se forje e lhe faça obsoletas às funções constritoras.

Soa-nos, uma vez mais, pertinente a proposição de Löwy (2009), agora acerca do planejamento democrático como momento transicional para a lida com o aparelho estatal na construção de um desenho societal ecossocialista.

Logo, supostamente a “jibóia” não estrangula suas presas por sua natureza, pura e simplesmente. O faz pelas necessidades históricas e pela sua constituição enquanto tal, seu papel no mundo, que também é histórico. Daí nos parecer essa figuração de Marx um tanto infeliz, seja pela naturalização do Estado, seja pela própria projeção de qualidades negativas à serpente.

Desse modo, a essa “jibóia” constritora e afrontosa à sociedade viva – e a toda forma de vida –, máquina de dominar e destruir, não há lugar em uma transição ao ecossocialismo, quanto menos em uma sociedade ecossocialista futura. Mas a jibóia, ser que vive, deixa viver e morrer em harmonia com outras formas de existência, essa sim terá lugar cativo junto a todos os outros entes viventes na nova civilização que construiremos.

Então nossa resposta em muito dependerá de que jibóia estamos a tratar...

IV

Como segundo ponto de nossa discussão passa pelo reconhecimento da Comuna enquanto uma experiência em que as afinidades revolucionárias (LÖWY, BENSANCENOT, 2016) entre anarquistas e outros socialistas revolucionários convergiram em prática. Ainda que as notícias de marxistas que tenham tomado parte do levante não nos chegue, e que, como foi registrado por Marx e Engels, a larga medida das e dos insurretos tinham referências fortes em Blanqui e em Proudhon (estes últimos, proudhonianos, ligados à Associação Internacional dos Trabalhadores), é inegável o reconhecimento pelos pais teóricos do comunismo o quanto o levante insurrecional de 18 de março de 1871 foi a efetiva expressão da transformação revolucionária da forma política estatal ansiada pelos trabalhadores e trabalhadoras de todo mundo.

Deste caldo plural e heterogêneo que constituiu a base social das e dos *communards*, repleta de libertários que forjaram o pavimento para dissolução pós-revolucionária do Estado na construção de “um governo da classe operária, o produto da luta da classe produtora contra a classe apropriadora, a forma política enfim descoberta para se levar a efeito a emancipação econômica do trabalho” (MARX, 2011, p.59), podemos sinalizar valorosos lutadores e lutadoras que sinalizaram o gérmen das articulações entre as lutas sociais e ecológicas na modernidade, sobretudo tomada a questão do naturalismo. Fazemos aqui destaque, porém, a um particular, predecessor do pensamento ecológico contemporâneo, o geógrafo anarquista *Élisée Reclus*.

Militante da Associação Internacional dos Trabalhadores, componente da Guarda Nacional, participou ativamente da construção da Comuna até sua detenção por tropas versalhenses em abril de 1871.

É desde a obra e militância deste *communard* que, na virada dos séc. XIX para o XX, se pode perceber um dos mais sólidos construtos críticos à intervenção destrutiva do homem sobre a natureza em seu processo de produção do espaço geográfico – que só encontra paralelos, entendemos, nas formulações de Marx acerca da fertilidade do solo, sobremaneira desde seus estudos acerca de Justus Von Liebig –, isso para além de proposições acerca da alimentação humana, e até mesmo algumas linhas acerca da natureza em nossa realidade brasileira!

Mas não se esgota na referência radical e passadista nossas menções. A tradição ecossocialista de matriz libertária, bem como seus antecessores de

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

modo geral, encontrarão na Comuna forte inspiração para suas formulações. Exemplo disso passam pelo amplo arco que vai das reivindicadas memórias de luta do romântico William Morris (1887) às elaborações acerca de um municipalismo libertário, tão presente na obra de Murray Bookchin, que alça às preocupações políticas contemporâneas a discussão da forma comunal diretamente conectada à perspectiva ecológica.

Nossas afinidades revolucionárias, pois, se percebem no ontem, no hoje e sobremaneira nas perspectivas de feitura do amanhã. Que sigam assim, e as necessárias reconciliações que marcam os balanços da Comuna na AIT possam ser efetivamente consolidadas!

V

Caso resumidos a tais linhas, estes indicativos apareceriam apenas como esparsas fagulhas teóricas, ainda que amparadas em densas bases e em disposições militantes, mas que pouco ou nada trariam efeito às perspectivas de transformação radical da sociedade a que se projetam os anseios ecosocialistas. Ocorre que as inspirações na Comuna encontram na realidade concreta contemporânea sua expressão mais adensada e potente em diversos processos de luta classista em que trabalhadores e trabalhadoras, oprimidos e oprimidas se colocam na ofensiva em prol da tomada de rédea de suas vidas e futuros. “Donos de seus próprios destinos”, como faz constar manifesto de 18 de março da Comuna.

Dentre os muitos processos que poderiam ser trabalhados desde este registro, sinalizamos três como mais emblemáticos a Revolução Zapatista, a Revolução de Rojava e a luta das e dos *Gilet Jaunes*.

Centraremos nossas energias expositivas, porém, naquele que talvez de forma mais evidente reivindique a forma comunal e a memória da Comuna de Paris na contemporaneidade, articulando profundo apego às questões ecológicas – isso para além do enfrentamento radical de outros registros de opressão, como as pautadas em marcas de gênero e sexualidade – e a construção de novas formas de sociabilidade anticapitalistas: a luta de homens e mulheres por um Curdistão – e um mundo! - livre e autodeterminado desde as e os de baixo.

Tendo como principal expressão teórica o conjunto de formulações de

Abdullah Öcalan acerca de um “confederalismo democrático”, tomam as perspectivas explicitamente comunitaristas e horizontais como reivindicações centrais do processo. Este não só guarda um caráter de resistência às ofensivas imperialistas e obscurantistas que recaem sobre o povo do Curdistão, mas também de modo ofensivo estabelece articulações inovadoras de hipóteses revolucionárias diversas, colocando junto à ecologia o pluralismo radical (MORAES, VIEIRA, 2017,p.88) e o feminismo (ÖCALAN, 2015, p.122) como pilares de sustentação deste novo mundo a forjar.

Do mesmo modo que a Comuna e do ecossocialismo, as aspirações da Revolução de Rojava, também apontam para uma perspectiva de lutas internacionalistas indispensáveis, que se colocam não só na articulação de brigadas de solidariedade a tais lutas – que muito embora mais tímidas que aquelas vistas na Revolução Espanhola da década de 1930, reinaugura em quadra histórica extremamente sombria a benfazeja prática –, como também em sua sustentação teórica:

“Embora no Confederalismo Democrático o foco esteja no nível local, o confederalismo globalmente organizado não está excluído. Ao contrário, precisamos edificar uma plataforma de sociedades civis nacionais na forma de assembleia confederada, para fazer oposição às Nações Unidas como uma associação de Estados nacionais sob a liderança das superpotências. Dessa forma, poderíamos obter melhores decisões com vista à paz, à ecologia, à justiça e à produtividade no mundo. “(ÖCALAN, 2015, p.126)

Que desde Rojava nossas esperanças sigam se reanimando e reinventando na perspectiva de, em cada rincão do globo, possamos construir nossa parte em uma sociedade futura democrática, ecologicamente sustentável e socialmente igualitária.

VI

Com estas breves linhas, esperamos ter lançado alguns debates a partir de hipóteses, elucubrações e conexões que articulam a luta das e dos ecossocialistas de nosso tempo aos impulsos originários da revolucionária Comuna de Paris.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Muito embora o temário ecológico quando muito pudesse ser visto como embrionário nos idos de 1871, os indicativos políticos que irrompem desde aquele 18 de março mostram-se como marcos de permanência indutiva da ação de revolucionários e revolucionárias de todas as gerações. Daí que as reflexões teóricas, inspirações pessoais e experiências concretas se articulam nesta fragmentada exposição, que nada mais intenciona que abrir debates, veredas para pesquisa e para a luta.

Outros tantos temas poderiam ser pensados a partir da Comuna em diálogo com a questão ecológica: o internacionalismo radical e o não reducionismo às fronteiras nacionais como dispositivo indispensável às lutas ecológicas, o controle popular da produção e da organização urbana, a redução da jornada de trabalho e a desmonetização do trabalho como chaves relevantes para a redução da dependência para com o consumo desnecessário. Certamente teremos oportunidade para formular sobre tais assuntos, ou ler elaborações que com ela guardem afinidades, nas discussões que derivarão desta obra de memória.

Que esses 72 dias de afirmação da real democracia socialista, de efetiva prática transformadora, sigam oxigenando as nossas lutas nos dias de hoje, que veem alçar com urgência nunca dantes vista a imprescindibilidade de uma alternativa civilizacional ecossocialista com fim de nossos embates revolucionários.

Afinal, de que nos adiantará novamente assaltar os céus se o ar estiver irrespirável?

REFERÊNCIAS

ENGELS, Friedrich. “Introdução à Guerra Civil na França, de Karl Marx (1891)”. In: MARX, Karl. *A guerra civil na França*. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.

LÊNIN. Vladimir Iliunov. “Estado e Revolução”. In: *Obras Escolhidas*, Vol. II, Trad. Instituto de Marxismo-Leninismo anexo ao CC do PCUS. São Paulo: Alfa-Omega, 1980.

LÖWY, Michael. *Ecologia e socialismo*. São Paulo: Cortez, 2005.

_____. Ecosocialismo e planejamento democrático. *Crítica Marxista*, n.28, p.35-50, 2009.

_____. *O que é ecosocialismo?* 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2014.

_____. “introdução” MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *Lutas de classes na Rússia*. Org. Michael Löwy. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. BESANCENOT, Olivier. *Afinidades revolucionárias: nossas estrelas vermelhas e negras*. Trad. João Alexandre Peschanski e Nair Fonseca. São Paulo: UNESP, 2016.

MARX, Karl. *A guerra civil na França*. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. ENGELS, Friedrich. *Lutas de classes na Rússia*. Org. Michael Löwy. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. *Manifesto Comunista*. Trad. Álvaro Pina e Ivana Jinkings. São Paulo: Boitempo, 2010.

ÖCALAN, Abdullah. Confederalismo democrático. Trad. Daniel de Oliveira Cunha e Bülend Karadağ. *Cadernos Ceru*, v. 26, n. 2, dez. 2015.

POTTIER, Eugène. *Chants révolutionnaires*. 2ª ed. Paris: Comité Pottier, 1890-1900. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k81559w.pdf>

MORAES, Isaías Albertin de. VIEIRA, Fernando Antonio da Costa. O municipalismo libertário e a revolução em Rojava. *Crítica e Sociedade: revista de cultura política*, Uberlândia, v. 7, n. 2, 2017.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

MORRIS, William. Why We Celebrate the Commune of Paris. *Commonweal*, Vol 3, No. 62, 19 March 1887, p. 89-90. Disponível em: <https://www.marxists.org/archive/morris/works/1887/commonweal/03-paris-commune.html>

**A Comuna de Paris:
uma fissura na subjetividade jurídica burguesa**

Irene Maestro Sarrión dos Santos Guimarães ¹

¹ Doutoranda em Direitos Humanos pela Faculdade de Direito da USP. Mestre em Direito Político e Econômico. Militante do movimento Luta Popular (lutapopular.net).

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

“A maior de todas as ilusões é acreditar que a classe operária ‘existe’. A classe operária, politicamente, jamais ‘existiu’. Pessoalmente, ela irrompeu na história algumas vezes – a Comuna de Paris, Outubro de 1917 ou Maio de 1968, para nossa memória ocidental”

Bernard Edelman, A legalização da classe operária

O SIGNIFICADO E O LEGADO DA COMUNA DE PARIS

Há 150 anos atrás, trabalhadoras e trabalhadores de Paris “tomaram o céu de assalto” e permitiram o vislumbre de uma nova sociedade livre do capital. Esse evento monumental e admirável, denominado Comuna de Paris, foi a primeira experiência de materialização da estratégia da luta revolucionária que a história conheceu, e, portanto, o ponto de partida e referência de ensinamentos fundamentais para a posterior revolução russa. Durante 72 dias de resistência, estabeleceu-se uma incubadora do verdadeiro sentido do exercício do autogoverno do proletariado, forjada em meio aos confrontos contra seus opressores.

Após cinco meses de heroica defesa dos operários de Paris contra a invasão prussiana, os governantes de Paris e da França promoveram uma infame capitulação para se manterem no poder. O medo da burguesia francesa e de seus representantes não foi ensejado pelo exército da Prússia, mas pela classe trabalhadora armada e a possibilidade de sublevação popular contra a República (MARX, 2011, p.154), pois, nas palavras de Marx: “Paris não podia ser defendida sem armar sua classe trabalhadora, organizando-a em uma força efetiva e treinando suas fileiras na própria guerra. Mas Paris armada era a revolução armada” (MARX, 2011, p. 35).

A Paris operária confrontava-se com Versalhes, os industriais, os ruralistas, forças bonapartistas da Assembleia Nacional e os generais prussianos, que tentavam usurpar-lhe a direção política e massacrá-la. Resutando escancarado que em sua intrépida guerra defensiva contra o inimigo imperialista estavam sendo “usadas para assegurar a transferência do poder estatal (...) de uma fração das classes dominantes para outra”, as classes trabalhadoras responderam com a Comuna, levando a cabo uma efetiva revolução. Dessa vez, não apenas “contra essa ou aquela forma de poder estatal, seja ela legítima, constitucional, republicana ou imperial”, mas contra o próprio Estado burguês. Tratou-se do intento de “destruir essa horrenda maquinaria de dominação de classe” por meio de “uma reassunção, pelo povo

e para o povo, de sua própria vida social” (MARX, 2011, p. 127).

No compilado de textos de *A guerra civil na França*, Marx, que atuava na Associação Internacional dos Trabalhadores e acompanhava e analisava o desenrolar dos acontecimentos, explica que a “guerra civil destruiu as últimas ilusões sobre [a] ‘República’”, fazendo com que os trabalhadores e trabalhadoras compreendessem “que uma república só é possível na França e na Europa como uma ‘República Social’, isto é, uma república que desapropria o capital e a classe dos proprietários rurais da máquina estatal para que seja assumida pela Comuna”. Isso significava “a reabsorção, pela sociedade, pelas próprias massas populares, do poder estatal com suas próprias forças vitais (...) constituindo sua própria força em vez da força organizada de sua supressão” (MARX, 2011, p. 129). Tal seria a *forma política* da “emancipação social” das classes que não vivem da exploração da força de trabalho de outrem (MARX, 2011, p. 135), enquanto “grande objetivo” a ser garantido por meio dessa “transformação social pela organização comunal” (MARX, 2011, p. 137).

Assim, diferentemente das revoluções anteriores, o povo, “ao constituir a Comuna”, tomou “o comando de sua revolução em suas próprias mãos” (MARX, 2011, p. 138), de modo que o seu “caráter ‘social’ (...) consiste apenas nisso: que os trabalhadores governam a Comuna de Paris!” (MARX, 2011, p. 139). Por isso, como assevera Marx, sua maior medida, ao mesmo tempo simples e grandiosa (MARX, 2011, p. 129), é “sua própria existência, trabalhando, atuando sob circunstâncias de extraordinária dificuldade!” (MARX, 2011, p. 139). A tomada de Paris significou, portanto, a dualidade de poder, a imposição do proletariado sobre a classe até então dominante, abrindo, a partir daí a possibilidade de efetivar seu comando para intervir nas relações sociais capitalistas que o subjugam.

Note-se que promover a revolução não se limita à tomada de poder pela classe trabalhadora para dirigir a sociedade conforme suas finalidades. Isso é ainda insuficiente, pois é preciso destruir as antigas formas por meio das quais se manifesta o capital, e elaborar novas formas qualitativamente distintas. Nesse sentido, a Mensagem do Conselho Geral da AIT sustenta que “a classe operária não pode simplesmente se apossar da maquinaria estatal tal como ela se apresenta e dela de servir para seus próprios objetivos”, pois “o instrumento político de sua escravização não pode servir como instrumento político de sua emancipação” (MARX, 2011, p. 169). Por isso, na Comuna, operaram-se transformações no conjunto do Estado, no aparato repressor que garantia o domínio da burguesia, na divisão entre trabalho manual e intelectual e no trabalho de execução e direção que fundam a relação

de produção capitalista, criando-se outras formas de cooperação entre os trabalhadores e trabalhadoras.

Inicialmente, com o povo em armas contra a burguesia e a dissolução do exército profissional, estabeleceram-se as condições da transferência do poder aos trabalhadores e trabalhadoras. Com a supressão da divisão entre poderes legislativo, executivo e judiciário, fazendo com que todos realizassem diretamente as funções do novo governo (decisão, execução e controle) voltadas para a administração da vida cotidiana como um todo, iniciou-se a transformação da forma de funcionamento e organização do Estado burguês. Com a experimentação de uma inédita forma de governo, por meio da participação direta, revogabilidade da representação a qualquer tempo e salários iguais ao do operário médio, combateu-se a diferenciação entre governantes e governados, privilégios e hierarquias, de modo a que a direção da sociedade não fosse contraposta às massas, mas empreendida por elas. Erigiu-se, assim, um modelo transicional de organização, que se contrapunha à ditadura da burguesia.

Assim, a Comuna, “Em sua mais simples concepção” configurou-se na “forma sob a qual a classe trabalhadora assume o poder político” (MARX, 2011, p. 169). Por isso, tratou-se de uma verdadeira experiência de “destruição-transformação” (COLETTI, 2004, p.8) do Estado burguês e construção de um novo tipo de poder, necessário para criar as condições para a constituição de novas relações sociais de produção, que pudessem vir a ser realmente apropriadas pelos produtores diretos.

Com efeito, esse processo histórico organizou e levou a cabo intervenções, as quais posteriormente, em *A Crítica ao Programa de Gotha*, Marx denominou de ditadura do proletariado (em referência à contradição à ditadura da burguesia empenhada sob o capitalismo), permitindo, outrossim, que possamos extrair lições cruciais sobre a natureza da fase de transição ao comunismo, também chamada de socialismo. Trata-se de estágio contraditório e não linear, cujo objetivo é “desmontar” ou “desativar” as relações sociais que estruturam o modo de produção capitalista de modo a criar progressivamente as condições de desaparecimento da antiga lógica de sociabilidade para a constituição de novas formas comunistas, em que a sociedade possa viver o princípio do “*a cada um segundo suas necessidades!*” (MARX, 2012, p. 31-32), sem padrões nem governantes.

Por conseguinte, nesta etapa subsiste a luta de classes justamente consistente no enfrentamento, transformação e dissolução da materialidade que se expressa nas *formas sociais* por meio das quais se apresentam e se movem as contradições do processo valorização do capital, e que seguem

existindo logo quando da tomada do poder. Por isso, a tarefa central desse período deve ser o de promover a *revolucionarização* das relações sociais de produção capitalistas². Estas demandam, como condição de existência e reprodução, a mediação jurídica para o estabelecimento das relações mercantis entre os proprietários privados de mercadorias, interpelados como *sujeitos*, de modo a cancelar a equivalência do trabalho abstrato que informa a substância *valor* efetivada na toca.

Pachukanis demonstrou como a histórica *forma mercadoria* determina a especificidade absoluta da *forma jurídica*. Assim sendo, o que Lenin afirmou como tarefa essencial da revolução em *O Estado e a Revolução*, ou seja, o *desmonte* do Estado burguês, vale também para as demais formas capitalistas de mediação provenientes da produção e circulação de mercadorias, notadamente a forma jurídica, juntamente com a igualdade e a subjetividade a ela inerentes. Portanto, uma correta concepção de transição “que permita superar efetivamente as determinações do capital”, implica em expulsar o direito do campo socialista (NAVES, 2004, p. 58).

Se é verdade que na Paris revolucionária de 1871 experimentou-se o início de um processo de transição que apontou e fez aparecer o caminho ao comunismo, uma de suas características é que ele dilacerou, transgrediu e interrompeu a domesticação própria da ideologia jurídica a que se encontram submetidos os trabalhadores e trabalhadoras sob o capitalismo. Como efeito de uma intensa batalha no terreno da luta de classes, tratou-se de um evento histórico necessariamente *não jurídico*. E é isso que verdadeiramente constatou Bernard Edelman ao sentenciar que a classe trabalhadora irrompeu somente algumas vezes na história, entre elas – e destacadamente - a Comuna de Paris.

A ESPECIFICIDADE HISTÓRICA DAS RELAÇÕES SOCIAIS DE PRODUÇÃO CAPITALISTAS A SEREM SUPERADAS E SEU CARÁTER JURÍDICO

A ultrapassagem da sociedade capitalista demanda as ferramentas teóricas adequadas ao conhecimento da realidade contraditória que se visa suplantar. Marx nos aporta a compreensão de que a lógica desta forma de sociabilidade reside na materialidade do modo como os indivíduos produzem seus meios de subsistência. Essas específicas relações sociais de produção capitalistas estão assentadas, sumariamente, no seguinte antagonismo: de um lado, o proletariado expropriado, cuja força de trabalho de que é proprietário, ao tornar-se mercadoria, é explorada para a produção e valorização de novas

² Para mais sobre o tema, consultar a obra de Charles Betelheim.

mercadorias, dirigidas para extração de mais valia; de outro, a burguesia, que, sendo proprietária das condições materiais da produção, controla essa dinâmica de espoliação. Mais especificamente, as relações sociais de produção capitalista estão fundadas nessa determinada forma de apropriação do sobreproduto produzido pelos produtores.

E essa forma é histórica. A *subsunção formal e real* do trabalho ao capital implicou em uma completa transformação da natureza dos processos de produção anteriormente vigentes, fazendo com que os trabalhadores, separados dos meios necessários à produção e reprodução de sua vida, sejam obrigados a vender sua força de trabalho, por meio do assalariamento. Com isso estabelece-se a relação que caracteriza o modo de produção especificamente capitalista em que os produtores, porque expropriados objetiva e subjetivamente, deixam de dispor e de exercer o domínio direto sobre o processo produtivo e passam a só poder realizar sua atividade laborativa de forma subordinada a essa lógica do capital enquanto *valor que se valoriza* (MARX, 2013, p. 641), que a ele se opõe e o subordina.

A forma mercadoria é a forma elementar pela qual o capital se apresenta. Mas, para que as mercadorias sejam trocadas e para que o trabalhador possa vender a si mesmo por meio da sua força de trabalho, é necessária a forma jurídica, por meio da qual se estabelece a troca. Isso requer a necessária a constituição de uma subjetividade sem a qual não é possível que os guardiões das mercadorias possam trocá-las no mercado, permitindo que realizem seus valores enquanto tal. Em breve síntese, a equivalência necessária à troca das mercadorias exige a abstração dos trabalhos concretos e independentes nela contidos, para que se tornem trabalho social. A esse mecanismo fetichista corresponde a abstração dos indivíduos que o desempenham, enquanto sujeitos portadores da liberdade, da igualdade e da vontade e autonomia decorrentes da esfera da circulação das mercadorias. Temos então que, “É a ideia de equivalência decorrente do processo de trocas mercantis que funda a ideia de equivalência jurídica” (NAVES, 2000, p. 58).

Desta feita, o “outro lado” do objeto-mercadoria é o sujeito-proprietário, visto que, como explica Althusser, para que possam configurar enquanto suportes dessas específicas e históricas relações capitalistas, os indivíduos são interpelados pela estrutura social como sujeitos. Tornam-se, assim, representantes e encarnação das determinações do valor de troca das mercadorias. Pachukanis demonstra subjetividade jurídica deriva da análise da forma da mercadoria, pois, “ao mesmo tempo em que o produto do trabalho adquire a qualidade de mercadoria e se torna portador do valor, o

homem adquire a qualidade de sujeito jurídico e se torna portador do direito” (PACHUKANIS, 2017, P. 141). Com efeito, essa abstração do “homem” como sujeito dotado de atributos jurídicos essenciais aparecem – pelas práticas ideológicas - como “naturais” e não “sociais”. Afinal, o fetiche recobre a mercadoria do mesmo modo como a subjetividade jurídica reveste o sujeito. Portanto, o *sujeito* é uma construção social do capitalismo.

Por fim, Edelman constata, desta feita, que é exatamente sob a forma de *sujeitos de direito* que essa interpelação jurídica dos indivíduos acontece. Consequentemente, o direito figura como dispositivo fundamental para a reprodução das relações de produção capitalistas, fazendo com que se “oculte” o caráter de exploração e dominação em que elas consistem. Tal é o papel da ideologia jurídica: fazer-nos crer que, como se fossemos sujeitos postos por nossa própria vontade, estamos a realizar nossa “natureza mais profunda” mediante o exercício das virtudes “inerentes” à subjetividade, quais sejam, a igualdade, liberdade e propriedade, ao passo em que, na realidade, trata-se da abstração necessária para que a relação do “homem” com o produto de seu trabalho, suas particularidades e caráter social, se dissolva.

A TRANSIÇÃO E O PAPEL DO DIREITO

Lênin defende, em *O Estado e a Revolução*, que a ditadura do proletariado é uma limitação imposta à burguesia para que seja possível promover as medidas necessárias à consecução do comunismo. Essa transição, como visto, confere centralidade à luta de classes como motor da história.

Contra aqueles que negam a importância desse estágio histórico da revolução, Inés Galán, afirma:

(...) quem rejeita a ditadura do proletariado está renunciando à tomada de poder por este, ao renunciar à destruição do estado burguês. (...) O proletariado não poderá ter nunca o poder – ou seja, uma correlação de forças favorável que lhe permita o ataque com êxito às relações capitalistas de produção – se se vê constrangido a atuar dentro do novelo de relações sociais, políticas e ideológicas que constituem a organização da burguesia como classe dominante. Só destruindo o novelo, desarticulando essa organização, pode o proletariado abordar suas tarefas históricas. Na teoria marxista-leninista é impensável o conceito da ditadura do proletariado sem o conceito de ditadura burguesa, e, ao contrário: o de ditadura da burguesia sem o da ditadura do proletariado. A renúncia à ditadura do proletariado forma parte de – ao mesmo tempo que encobre – a renúncia a reconhecer o caráter classista de todo estado, a renúncia a reconhecer o

caráter de ditadura da burguesia de todos os estados capitalistas (GALÁN, 77, p. 76 – tradução nossa).

Logo, o poder político do proletariado é fundamental para poder levar a cabo as transformações necessárias neste período transitório, mas ele não as realiza imediatamente, pois, como observa Fabrègues, “só a ação revolucionária prática, a luta dos produtores, é suscetível de criar progressivamente as condições do desaparecimento das relações de produção capitalistas e do desenvolvimento das relações de produção comunistas” (FABRÈGUES, 1977-1978, p. 49-50, tradução nossa).

Isso significa que o foco da luta de classes deve estar dirigido à transformação das relações capitalistas de produção, e não apenas da distribuição, como apregoa o “socialismo jurídico” ou o “socialismo da distribuição”. Com efeito, o capital não emerge apenas da circulação de mercadorias, mas das relações sociais que as produzem, vez que “Para adentrar no processo de circulação, um produto já deve se encontrar na forma fetichizada da coisa-valor” (TRENKLE, 1998).

Ocorre que o direito, conforme sustentado anteriormente, é o elemento regulador da troca (circulação) de mercadorias e da liberdade e igualdade de seus proprietários. Desse modo, a adoção de medidas constringidas ao campo do direito é insuficiente para alterar a “base econômica” capitalista. Por isso, Thévenin certifica que “O ponto de vista da circulação, *como ponto de vista do sujeito*, não é nada mais que o ponto de vista do (de) direito. A esfera da circulação produz o direito, produz (...) a ideologia jurídica” (THÉVENIN, 1977, p. 23-24, tradução nossa). Portanto, em um processo transicional, deve-se reduzir e restringir até que seja eliminado o direito, junto com toda a subjetividade, liberdade, igualdade, propriedade que caracterizam seu “reino” (MARX, 2013, p. 250), e que chancela com sua legalidade a extorsão dos proprietários de uma parte da riqueza social produzida.

Assim, em estudo em sede de dissertação de mestrado, a partir de referenciais teóricos proporcionados pelo professor Márcio Bilharinho Naves e que foram citados anteriormente, foi possível considerar que “a partir da permanência do direito, (...) poderia ser identificada” a reprodução do capital, pois revela-se que segue “existindo uma subjetividade jurídica burguesa” que tem como alicerce material as “relações sociais não transformadas”.

É isso que nos dizem Lenin e Marx em suas elaborações sobre o socialismo. Ao explicar que “a não ser que se caia na utopia, não se pode pensar que logo que o capitalismo seja derrubado os homens saberão, de um dia para o outro, trabalhar para a sociedade sem normas jurídicas de nenhuma espécie”, Lenin explica que:

(...) na primeira fase da sociedade comunista, corretamente chamada socialismo, o “direito burguês” é apenas parcialmente abolido, na medida em que a revolução econômica foi realizada, isto é, apenas no que respeita aos meios de produção. O “direito burguês” atribui aos indivíduos a propriedade privada daqueles. O socialismo faz deles propriedade comum. É nisso, e somente nisso, que o “direito burguês” é abolido. \ Mas ele subsiste em sua outra função: subsiste como regulador (fator determinante) da repartição dos produtos e do trabalho entre os membros da sociedade. “Quem não trabalha, não come”, este princípio socialista já está realizado; “para soma igual de trabalho, soma igual de produtos”, este outro princípio socialista está igualmente realizado. Mas isso ainda não é o comunismo e ainda não abole o “direito burguês”, que, atribui uma soma igual de produtos a pessoas desiguais e por uma soma desigual, realmente desigual, de trabalho (LENIN, 2007, p. 114).

Promovidas com sucesso as transformações revolucionárias que devem atingir as relações sociais capitalistas de produção, Marx sustenta, então, que:

Numa fase superior da sociedade comunista, quando tiver sido eliminada a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho e, com ela, a oposição entre trabalho intelectual e manual; quando o trabalho tiver deixado de ser mero meio de vida e tiver se tornado a primeira necessidade vital; quando, juntamente com o desenvolvimento multifacetado dos indivíduos, suas forças produtivas também tiverem crescido e todas as fontes da riqueza coletiva jorrarem em abundância, **apenas então o estreito horizonte jurídico burguês poderá ser plenamente superado** e a sociedade poderá escrever em sua bandeira: “De cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades!” (MARX, 2012, p. 31-32, grifos nossos).

Por isso, uma real ditadura do proletariado, nos moles do que foi a Comuna, se desenvolve inteiramente fora do terreno da ideologia jurídica. Identificar de maneira precisa essa determinação capitalista nos permite sustentar uma sua proposição política que não se coaduna com os marcos do *sujeito direito*, que é tributário da forma mercantil a ser exterminada. Talvez por isso Marx, na obra em que analisa a Paris revolucionária, não se refere aos trabalhadores e trabalhadoras, como “sujeitos revolucionários” ou “sujeitos da história”, como argumenta, por exemplo, Lukács em *História e Consciência de Classe*. Ele fala em “agentes comunais” ou “agentes da

Comuna”, diz que “os órgãos meramente repressivos do velho poder estatal deveriam ser amputados, suas funções legítimas seriam arrancadas a uma autoridade que usurpava à sociedade uma posição preeminente e restituídas aos agentes responsáveis dessa sociedade” (MARX, 2011, p. 58), e refere-se à ao poder organizado do movimento da classe trabalhadora enquanto “agentes históricos” (MARX, 2011, p. 139).

Entender o papel da classe trabalhadora nos limites de uma subjetividade é, última instância, fazer com que as relações sociais capitalistas de produção sobrevenham “por suas costas”. Conclui-se, assim, que o combate promovido na transição pela ditadura do proletariado é também um combate a noção de subjetividade – que é burguesa e jurídica –, impedindo que a luta de classes assuma a forma jurídica, e, portanto mine sua potencialidade revolucionária.

A CLASSE TRABALHADORA NÃO EXISTE QUANDO CONSTRIÇÃO À SUBJETIVIDADE JURÍDICA

A partir das considerações acima podemos captar o sentido da seguinte proposição de Edelman apontada no epílogo deste artigo e retomada abaixo, segundo quem, a “legalização da classe operária” é um precisamente um dispositivo de domesticação da luta de classe:

A maior de todas as ilusões é acreditar que a classe operária ‘existe’. A classe operária, politicamente, jamais ‘existiu’. Pessoalmente, ela irrompeu na história algumas vezes – a Comuna de Paris, Outubro de 1917 ou Maio de 1968, para nossa memória ocidental –; ela se manifesta, ocasionalmente, nos interstícios das práticas, dos aparelhos, dos discursos. Mas ela jamais existiu, senão como categoria metajurídica que desempenhou e desempenha o mesmo papel que a ‘nação’ ou o ‘povo’. A classe operária existe apenas no espaço político burguês. Ela foi ‘legalizada’, enquadrada, contida.

Pensar os processos revolucionários supõe nos colocarmos fora do direito, enquanto forma de mediação social necessária ao capital. Sob o capitalismo, as massas só exercem “poder” nos limites do jurídico, onde são consideradas de forma fragmentada e individualizada, para sustentar o modo de produção privado, baseado em produtores independentes, contidos na forma de existência de sujeitos.

Esse “enquadramento” não permite apreender a classe quando ela, abandonando a “a língua que não é a sua, a língua da legalidade burguesa” que o capital lhe dá, escapa à legalização, “gaguejando, com lapsos e

hiatos que às vezes rasgam o véu místico” (EDELMAN, 2016, p. 22) da sociabilidade capitalista. Identificar esses momentos implica em reconhecer sua ruptura com a forma jurídica, essa forma de existência “controlável”. Se “Para o direito, as lutas operárias são ‘fato’ que cumpre transformar, a todo custo, em ‘direito’”, *é porque apenas fora do direito, investida de poder, ambição revolucionária e “vontade de abater o capitalismo e de tomar para si os meios de produção”*(EDELMAN, 2016, p. 8), ela pode existir de maneira “extralegal”, “inapreensível”, e não pertencer a ninguém! (EDELMAN, 2016, p. 112).

Edelman traz uma compreensão teórica sobre o papel da ideologia jurídica na luta de classes, que, ao subsumir o proletariado política e ideológica e, portanto, em suas práticas materiais ao capital, criou e impôs para ele o seu terreno: a subjetividade jurídica. Com isso, a burguesia, na ilustração do autor, “mandou destruir, esfolar, mutilar e leiloar” (EDELMAN, 2016, p. 147), “capturar, neutralizar, amordaçar” (EDELMAN, 2016, p. 8) a classe operária enquanto classe em sua ação politicamente autônoma. Assim, visto que relação jurídica é “uma relação de sujeitos” (EDELMAN, 2016, p. 19), essa concepção vai de encontro com a própria noção de classe, cujo “direito de existir teve de ser conquistado ao longo dos cinco meses de uma guerra defensiva (centrada) na resistência de Paris” (MARX, 2011, p. 153), tal como ocorreu na Comuna.

Nessa ocasião, a classe trabalhadora rompeu com esse aprisionamento imposto da classe dominante e sua forma de agir passou a ser estranha ao capital porque realmente sua, na forma de um sistema de autogoverno do povo armado, em um “corpo de trabalho” não parlamentar ou institucional (MARX, 2011, p. 171), com vistas à abolição da sociabilidade da propriedade privada. Isso se deu num processo de guerra contra o capital (MARX, 2011, p. 140), que é, de fato, o terreno da luta de classes, quando a classe realmente brota enquanto resistência e contraposição revolucionária ao domínio da burguesia. Concerne, outrossim, ao momento em que “não se trata de melhorar a sociedade vigente, mas de fundar uma nova” (MARX, 2011, p. 64).

Por esse motivo, Edelman afirma que a classe só existe em alguns momentos da história, e a Comuna de Paris foi um desses episódios em que os trabalhadores e trabalhadoras, enquanto classe que toma o poder em defesa de seus interesses, promoveram mudanças com o objetivo de revolucionar as relações capitalistas de produção que justamente as que o põem como sujeitos de direito.

A REVOLUÇÃO SE CONTRAPÕE À NOÇÃO DE SUJEITO, ESTRANHA AO MARXISMO

Por tudo quanto foi exposto, a Comuna de Paris coloca em cheque a ideologia jurídica reformista que vê o proletariado como sujeito que cumulativamente, através do exercício de sua liberdade (essa essência do “homem”), em consonância e acordo com sua condição de classe social e econômica, a concretiza em direitos (EDELMAN, 2016, p. 48)³ ou faz com que com que viabilize sua potência transformadora enquanto *sujeito* revolucionário. Por isso, quaisquer supostas “conquistas” ou “avanços” nesse sentido, são, “na realidade ‘derrotas’ políticas” porque o preço a pagar é o “o abandono de qualquer ambição revolucionária” (EDELMAN, 2016, p. 8), e, portanto, a desmobilização de suas forças para o alvo das causas de sua exploração, mantendo “o bom funcionamento das coisas dentro da ordem dessas coisas” (EDELMAN, 2016, p. 149). “No jogo do direito”, alerta Edelman, “a burguesia será sempre vitoriosa” (EDELMAN, 2016, p. 48).

O marxismo, enquanto teoria revolucionária que nos serve de ferramenta para intervir na luta de classes, deve ser capaz de conhecer a lógica profunda e estrutural do capitalismo, fincada em suas determinadas, específicas e históricas relações sociais de produção. A fusão entre a teoria marxista e o movimento dos trabalhadores e trabalhadoras resulta em um “marxismo historicamente constituído” (BETELHEIM, 1977, p. 8), que deve ser objeto de constante crítica, autocrítica e retificação, para que possa extirpar os elementos estranhos a ele.

Um sujeito “todo-poderoso” da história (ainda que “coletivo” - o que nada mais é do que a junção de sujeitos fragmentados e independentes), que se apropria do mundo e que por isso pode transformá-lo fazendo a revolução quando realiza a “essência” da liberdade, igualde e vontade de que é portador, é próprio do *humanismo*⁴, que, para Althusser, é uma forma de representação ideológica burguesa. Essa ideologia parte do *sujeito* em oposição aos objetos-mercadoria do mundo e, desse modo, refere-se ao proprietário privado. Trata-se, portanto do sujeito, que encontra justificação e fundamentação no âmbito da circulação (THÉVENIN, 1977, p. 233), e, portanto, do *sujeito de direito*. Tal categoria possui uma “função teórica”, com consequências políticas (THÉVENIN, 1977, p. 232), que comprometem a ditadura do proletariado em nome do direito, como alerta Thévenin

³ Ver também a crítica desenvolvida por Friedrich Engels e Karl Kautsky, no artigo “O socialismo jurídico”.

⁴ Ver mais sobre o tema em *Resposta a Jhown Lewuis*, de Louis Althusser.

(THÉVENIN, 1977, p. 12). Por esse motivo, atrelar a ditadura do proletariado à constituição de “sujeitos revolucionários” que a realizam, realizando-se a si mesmos dessa forma, é permitir a ingerência de elementos não marxistas (no caso elementos jurídicos) na análise sobre o processo de transição.

Se a Comuna de Paris foi um intento revolucionário ela necessariamente operou uma fissura forma jurídica. Sendo assim, o povo realizou esse extraordinário feito, não como sujeitos (de direito), mas enquanto classe realmente existente, em ato, despida da subjetividade jurídica, na batalha cujo terreno foi a luta de classes.

“A Comuna de Paris pode cair, mas a Revolução Social que ela iniciou triunfará. Seu local de nascimento é em toda parte”.

Karl Marx, Guerra Civil na França

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos do Estado*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

_____. *Resposta a John Lewis*, in *Posições*, v. 1, Rio de Janeiro, Graal, 1978

BETTELHEIM, Charles. *A Luta de Classes na União Soviética: primeiro período (1917-1923)*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

_____. *A Luta de Classes na União Soviética: segundo período (1923-1930)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

_____. *A Luta de Classes na União Soviética: terceiro período (1930-1941)*. Vol. I e II. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

_____. *Sur le marxisme et le leninisme*. Débat avec Charles Bettelheim et Robert Linhart. *Communisme*. Paris, nº 27-28, pp. 7-34, 1977.

COLLETI, Lucio. “*O Estado e a Revolução*” de Lênin. 2ª Ed. Textos Didáticos IFCH/UNICAMP, nº 6, fev. 2004.

EDELMAN, Bernard. *A legalização da classe operária*. Tradução Marcus Orione. São Paulo: Boitempo, 2016.

ENGELS, Friedrich; KAUTSKY, Karl. *O socialismo jurídico*. São Paulo: Boitempo, 2012.

FABRÈGUES, Bernard. *Questions sur la théorie du socialisme*. Communisme. Paris, nº 31-32, 1977-1978.

GALÁN, Inés. *Algunos puntos acerca de la experiencia China*. El Cárabo, Mardi, vol. 6, 1977.

LENIN, Vladimir. *O Estado e a Revolução*. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

MARX. K. *A guerra civil na França*. São Paulo, Boitempo, 2011.

_____. *Crítica do Programa de Gotha*. São Paulo, Boitempo, 2012.

_____. *O Capital: crítica da economia política. Livro I*. São Paulo, Boitempo, 2013.

NAVES, Márcio Bilharinho. *Marxismo e Direito: um estudo sobre Pachukanis*.

São Paulo: Boitempo, 2000.

_____. *Stalinismo e capitalismo*. In: Análise marxista e sociedade de transição. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2005.

PACHUKANIS, Evgeni. *Teoria Geral do Direito e Marxismo e ensaios escolhidos (1921- 1929)*. São Paulo: Sundermann, 2017.

SARRIÓN, Irene Maestro Guimarães dos Santos. Dissertação de Mestrado: *Contribuições a uma sistematização sobre a teoria da transição a partir da experiência chinesa*, Disponível em: <http://tede.mackenzie.br/jspui/handle/tede/1157>. Acessado em dezembro de 2020.

THÉVENIN, Nicole-Edith. *Révisionnisme et philkosophie de l'anlienation*. Paris: Cristian Burgois editeur, 1977.

TRENKLE, Norbert. *O que é o valor? A que se deve a crise?*, 1998. Disponível em: <http://grupokrisis2003.blogspot.com/2009/08/norbert-trenkle-o-que-e-o-valor.html>. Acessado em dezembro de 2020.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

**Às margens do Sena:
por uma teoria da história da classe trabalhadora**

Marcus Orione¹

¹ Professor da Faculdade de direito da Universidade de São Paulo.

Apesar de marxista, não consigo me desgarrar de uma superstição que envolve a minha relação com livros. Acredito que alguns deles, de forma mística, estão nas livrarias esperando pelos seus leitores ou por suas leitoras, se escondendo dos demais. Somos conduzidos, numa espécie de transe hipnótico, até onde eles se encontram escondidos, apenas aguardando. Não raras vezes, num canto perdido da livraria, debruçado detrás dos demais, o livro desejado, e desejoso da presença de seu leitor, apenas a ele se oferece. O encontro e o desejo são, até aquele instante, um mistério para ambos. Enfim ... leitor e livro, mesmo que ignorando os seus destinos e suas paixões recíprocas, secretamente ansiando pelo encontro. E daquela vez não foi diferente do que se deu comigo em outras ocasiões. Após almoçar, descí, despretensiosamente, a Rue des Écoles, e me deparei com a Librerie Compagnie. Ao contemplar os exemplares dispostos na estante de exibição montada para os pedestres, achei os livros interessantes. Entrei. Desci as escadas e dei com uma espécie de labirinto, e lá, escondidinho num canto à minha espera, acariciei, pela primeira vez, o meu exemplar dos *Écrits sur l'histoire*, de Louis Althusser.

Ao escrever sobre um fato histórico fundamental como a Comuna, me parece fundamental dar conta das advertências contidas em alguns dos textos selecionados da obra *Écrits sur l'histoire* (ALTHUSSER, 2018)². Aqui destaco quatro: *Note supplémentaire sur l'histoire* (texto sem data, que se estima que tenha sido escrito em 1965 ou 1966), *Sur la genèse* (de 1966), *Projet de réponse à Pierre Vilar* (sem data precisa, estimando-se que tenha sido escrito em 1972 ou 1973) e, por último, *À Gretzky* (de 1973). Não me parece possível darmos conta do método em Marx sem as observações ali existentes e que pautarão a minha leitura da Comuna.

Quando se pensa o materialismo histórico-dialético, nunca é demais lembrar que os termos enunciados no método somente podem ser concebidos de forma integrada e dinâmica. Assim, o materialismo não é um qualquer, mas aquele que vem qualificado pela dialética histórica; a história, por sua vez, não é qualquer uma, mas aquela materialista e dialética e, por fim, a própria dialética é apenas aquela que se realiza na materialidade histórica. Em relação especificamente ao termo “histórico”, nunca é demais um esforço para se compreender de que conceito de história se está partindo. E Althusser bem sabia disso, do papel de conexão assumido pela história entre a materialidade e a dialética. É no seu bojo que são apreendidas as determi-

² Aliás, buscarei fazer, a partir de uma compilação de textos selecionados, uma síntese do que ali aparece, acrescida de algumas observações pessoais.

nações dialéticas. É no seu interior que se pode entender a materialidade atribuída aos fatos processados. Logo, o que se tem por história é estratégico para se realizar uma leitura materialista histórico-dialético de que qualquer fenômeno. E é exatamente na busca de sua delimitação que os textos antes mencionados se debruçam.

Se o materialismo se refere à produção material e imaterial da vida diária e a dialética nos coloca o desafio das contradições determinadas, a história é uma espécie de conectivo entre ambos, que, aliás, os torna mais plenos de sentidos. Ela nos oferece os eventos relativos à produção da vida que serão apreciados a partir das determinações contraditórias. Mas fatos podem ser apenas fatos, o importante é verificar como eles devem ser concebidos numa lógica do método a partir de uma dada percepção do que se entende por história.

Quando se busca uma delimitação de tal conceito, já dizia Althusser (2018, p.77), o que se está a procurar é “objeto específico de uma teoria da história”³. O tempo da história é o que se esgota naquele de uma ideologia específica que informa determinado modo de produção (ALTHUSSER, 2018, p.77). Tomando essa lição, acrescentaria: o tempo histórico do capitalismo é o que coincide com o da ideologia jurídica, percurso que combina uma série de eventos em que somos interpelados a vender a nossa força de trabalho como sujeitos de direito. Logo, nem todo evento pode ser considerado histórico no sentido do método: a despeito de sempre reiterarmos as práticas que renovam dado modo de produção nos nossos atos, somente aquelas hipóteses que são determinantes, no conjunto, para a sua ideologia devem merecer a nossa atenção. O objeto de nossa investida deverá ser a forma social de produção que estamos a analisar, com destaque para a ideologia que o incorporar e qual o papel que ali desenvolve. É nessa arena que se circunscreve o objeto histórico. O recorte para a consolidação de uma análise da história não é, pois, arbitrário. Ou seja, “o objeto da teoria da história é então a história ou o processo de existência (de desenvolvimento e não-desenvolvimento) dos diferentes modos de produção” (ALTHUSSER, 2018, p.79).⁴ Essa constatação é importante para a análise da Comuna de Paris, já que se trata da primeira vez em que a história do capitalismo, enquanto história de uma ideologia (a contratual), busca ser interrompida pela classe trabalhadora (ainda que em um curto espaço de tempo e mesmo que submetida às suas contradições). E mais: uma tentativa de interrupção

³ No original: “[...] l’objet spécifique d’une théorie de l’histoire”.

⁴ No original: “L’objet de la théorie de l’histoire est donc l’histoire ou le processus d’existence (et de développement ou de non-développement) des différents modes de production”.

da ideologia que nos impõe a compra e venda da força de trabalho, o assalariamento, para a imposição de outra ligada à classe trabalhadora. Isso, no entanto, ficará mais claro adiante.

Uma análise da história, a partir de sua teoria, não pode jamais ser pensada na perspectiva da mera causalidade linear de determinados fatos e de seus correlatos efeitos. E isso nem mesmo a partir de uma relação dialética hegeliana, que nada mais é do que uma outra modalidade de análise fincada em um tipo específico de relação causal também marcada pela linearidade (ALTHUSSER, 2018, p. 81-82). Não há que se apostar numa causalidade linear: a história não é o grande fio estendido de um novelo. Portanto, causa e efeito, numa mera perspectiva evolutiva, são noções extraídas das ciências naturais que não prestam qualquer serviço à teoria da história. Aqui, não admitindo a mera percepção estrutural dos fenômenos, diria que a história é desvelada no cotidiano da prática de dado modo de produção e de suas representações ideológicas. No entanto, ganha contornos próprios quando se dá a tensão entre modos de produção diversos, em especial no instante de suas substituições, momento em que certos significados com força no real são substituídos por outros. Enfim, quando uma ideologia se coloca no lugar de outra. Este é o tempo particularmente interessante para a teoria da história. Não obstante, aqui cabe a advertência de que a ausência de relação meramente causal inviabiliza, por exemplo, que se possa atribuir relação de paternidade entre modos de produção que se sucedem. O feudalismo, por exemplo, não é o gérmen da produção no capitalismo. A Comuna é a melhor hipótese de que não há qualquer linearidade no processo histórico, já que importa a busca, pela classe trabalhadora, de novas representações que substituiriam o capitalismo, sendo a primeira grande tentativa da interrupção da dinâmica de reprodução dada pela forma-estado. E isto é fundamental, sendo que o processo histórico não deve ser reduzido à expressão de uma empiria vulgar, como costuma se fazer em diversos estudos uma certa “teoria” da história (aliás, aqui também estamos diante de um dado da ideologia: a ciência da história como aquela que é o resultado empírico de eventos que se sucedem, como uma sucessão de fatos desprovidos de determinações contraditórias, jungidos a uma sobredeterminação).

Bendito seja o dia em que, caminhando pela Rue des Écoles, encontrei a Librerie Compagnie, já que aquele dia determina a diretriz da análise que estou a fazer: não é possível compreender a Comuna de Paris sem a constatação do seu papel corrosivo ao curso da história da ideologia jurídica.

Coubert detestava aquele monumento. Achava que era feio. (E realmente não havia nada de belo numa grande coluna, ostentando, na sua parte mais alta, a estátua de um imperador em trajes romanos segurando uma bola, como se tivesse o mundo nas suas mãos). Acreditava que aquela representação do desejo imperial de Napoleão, em um dos mais importantes locais públicos de Paris, era uma afronta aos princípios da Comuna. Os *communards* também achavam o mesmo, tanto que, após votação pela sua derrubada, no dia 16 de maio, a *Place Vendôme* estava lotada, sendo que ingressos foram distribuídos para se evitar o pior. Um americano, morador das imediações, pagou a exorbitante quantia de oitenta dólares para ser a última pessoa a subir no topo da coluna, enquanto alguns de seus amigos assistiam comodamente, do primeiro andar do Hotel Mirabeau, ao “espetáculo”, aplaudindo o fanfarrão ao som do piano tocado por uma pequena ianque. O dinheiro era bem-vindo e ajudaria no pagamento de alimentos que seriam distribuídos à população por uma das *mairies* dos *arrondissements*, que, aproveitando-se da complacência do exército prussiano, que cercava a cidade, comprava carnes de fornecedores de fora e as revendia, a preços razoáveis, ao povo. Aliás, além do abastecimento, vários serviços prestados aos cidadãos melhoraram sensivelmente, a despeito das dificuldades enfrentadas pela Comuna. Os “servidores públicos” estavam engajados com a luta, disso eram provas, dentre muitos outros, o serviço postal e o hospitalar. Pesava sobre eles a possibilidade de serem destituídos de seus postos, caso não atendessem ao interesse de todos. Várias das prestações às necessidades populares passaram a ser exercidas diretamente pelo povo.

Chegar à *Place Vendôme*, para o grande evento, não era tarefa das mais fáceis. As ruas de acesso estavam tomadas. Atribuía, segundo a sua avaliação arbitrária, parte da culpa à maldita reforma promovida na cidade, anos antes, por Haussmann. Esse barão vaidoso e brigão, um burocrata que dirigia o *département* do Sena, que tinha sido convocado por Napoleão III para fazer a reconstrução urbana de Paris. Como a cidade tinha sido vítima de um surto de cólera, o noticiado primeiro objetivo da reforma teria sido a melhoria do saneamento da cidade. No íntimo, desconfiava que a intenção não era a qualidade de vida da classe trabalhadora, mas sim viabilizar a circulação sadia da mão de obra. Daí, também foram feitas várias mudanças para possibilitar a liberação do fluxo de mercadoria e pessoas (elas mesmas portadoras da mais importante mercadoria, a força de trabalho), com ruas mais amplas e a construção de jardins, sendo que muitas lojas de departamento, brasseries e cafés luxuosos emergiram no centro da cidade. A grande reforma do *Le Bon Marché* na Rue de Sèvres em 1852. A construção de *Les*

printemps no ano de 1865 em Le Havre. E ainda o café de La Paix na Place de La Opera. Com tanto lugar sofisticado, a gente pobre foi empurrada para locais distantes daquele delírio urbano burguês. Mas acreditava – e ninguém conseguia demovê-lo desta certeza - que a verdadeira dificuldade de se chegar à praça decorria, antes de tudo, de uma outra estratégia adotada por Napoleão III e muito bem executada por Haussmann: inviabilizar a insurgência dos bairros tradicionalmente revolucionários, em especial em decorrência das revoltas de 1848, com a destruição das vielas estreitas que possibilitavam barricadas. As ruas, apesar de mais amplas, se acumulavam facilmente de pessoas, que, na sua concepção, eram direcionadas, como numa estratégia de combate, sempre para um mesmo lugar - o que, para ele, tornava a *Place*, no dia do evento, um local de difícil entrada.

Depois de levar várias cotoveladas, finalmente conseguiu chegar ao centro da praça. A derrubada estava marcada para as 14:00, chegou com cinco minutos de atraso. Depois de um longo tempo e muito esforço, os cabos de aço presos à coluna se romperam. Tiveram que providenciar outros, assim como substitutos para os exaustos soldados que não deram conta, na primeira tentativa, da tarefa. Estando ali, próximo de tudo, se prontificou e passou a integrar a segunda turma. Às 17:45, ouviu atrás de si um estrondo e a estátua que ficava no alto da coluna caiu despedaçada a poucos metros da sua perna. Correu e pegou o globo que se desprende da mão de Napoleão. Um *souvenir* para guardar como lembrança daquele dia inesquecível. Voltou para a casa exausto, comeu as sobras de almoço feito às pressas, colocou o globo ao lado de sua cama e dormiu um dos melhores e mais profundos sonos de toda a sua existência⁵.

Se a forma-mercadoria e a forma jurídica vinham se consolidando com o advento do capitalismo, a forma-estado enquanto sua derivação mais imediata passa por um processo de concepção também paulatino. Assim, se desde a Paz de Westfália, com um de seus tratados assinados num dos mais belos recintos da pacata cidade de Münster em 1648, se pode inferir a possibilidade de determinações históricas para a existência da forma-estado, somente o final do Século XVIII e o início do XIX nos colocam em condições de perceber o acabamento de sua arquitetura em moldes mais ou menos semelhantes aos que concebemos nos dias de hoje. A razão é simples:

⁵ Ficção baseada em fatos que, em sua grande maioria, se encontram descritos na seguinte obra (MERIMAN, 2015). Esse mesmo livro irá amparar a utilização de eventos da Comuna descritos no item seguinte.

com o advento da Revolução Francesa e, mais especificamente, da Revolução Industrial, o fenômeno da modernidade assenta bases mais duradouras (ainda que submetida sempre a novas determinações históricas que irão se diferir no passar do tempo). O estado é uma das suas manifestações que mais sofrem transformações e neste instante surge, ainda em incipiência, um dos seus mais eficazes mecanismos de reprodução: uma teoria e prática, em seu estágio inicial, das políticas públicas. A reforma urbana liderada pelo Barão Haussmann se apresenta como uma dessas primeiras manifestações do que futuramente daria ensejo às políticas públicas reproduzidas pela forma-estado, sendo voltadas para uma dinâmica da cidade burguesa na perspectiva da circulação da força de trabalho. Não que não houvesse atos de administração estatal anteriormente, ligados, mesmo que precariamente, à saúde ou educação dos trabalhadores. No entanto, seja pela sua precariedade, seja pelo seu caráter de benemerência, ainda não se encontravam atreladas, de forma mais sistemática, à perspectiva da compra e venda da mercadoria força de trabalho. Não se inseriam, portanto, numa dinâmica efetiva do que se pode entender como embrião das políticas públicas enquanto forma específica do capitalismo. Talvez *status* semelhante ao da reforma Haussmann possa ser assumido, também de maneira ainda bastante incipiente, na Inglaterra, pelo “Poor Act” de 1834 e às reformas promovidas por Bismarck após a unificação alemã em 1871. Veja-se que os três eventos têm em mira exatamente a reprodução da compra e venda da força de trabalho. No entanto, ainda se trata de um início, que somente será acentuado e melhor estruturado com a disputa promovida no mundo entre socialismo e capitalismo, muito marcada pelo temor deixado pela própria Comuna e posteriormente pela Revolução Russa de 1917, hasteada fortemente na lógica dos direitos sociais. Naquele instante sim haverá um crescimento exponencial das políticas públicas enquanto tática organizada para a preservação e reprodução do capitalismo (não sem razão, por exemplo, as Constituições mexicanas de 1917 e de Weimar de 1919)⁶. Tanto isso é verdade que é exatamente na França que aparece a primeira grande tese jurídica fundamental a uma teoria das políticas públicas enquanto forma jurídica: trata-se da obra de Leon Duguit sobre os serviços públicos, que se desenvolveu entre o final do Século XIX e início do Século XX. Afinal, não há que se conceber a existência de dada práxis, ligada a determinada forma de produção derivada das formas mercadoria e forma jurídica, sem uma teoria que a sustente⁷. Neste segundo

⁶ Aliás, o presente artigo dialoga, de certo modo, com um outro que em que discorri a respeito desse tema. Vide ORIONE, 2017.

⁷ Não sem sentido Pachukanis ter escrito algumas linhas a respeito da obra *Traité de droit constitutionnel* de Léon Duguit (PACHUKANIS, 2017, p. 235-248).

momento, a prática vem de um conjunto mais sistemático, orgânico e aparelhado ideologicamente a partir da noção ampliada de estado. Não obstante o início de tudo isso já estava, ainda de forma incipiente, em hipóteses como a reforma Haussmann, o “Poor Act” e as reformas de Bismarck. Posteriormente, a sistematização teórica coube exatamente a um dos maiores doutrinadores em direito administrativo da França, Leon Duguit, com as suas noções de serviço público e função social.

O que interessa de tudo isso é que, com a Comuna, houve uma tentativa de ruptura, ainda que temporária, da forma estado e de sua, ainda em estágio bastante inicial, forma políticas públicas. Esta talvez seja a mais marcante contribuição dada pela Comuna de Paris, com potencialidade de se constituir na porta para a extinção das formas mercadoria e jurídica. No entanto, pela rapidez da sua dissolução e pelas contradições que são inerentes a qualquer processo revolucionário, várias de suas experiências neste sentido não puderam se submeter à prova de suas reais potencialidades pela história. E aqui falo de história no sentido proposto por Althusser anteriormente: de colocar em xeque a história da ideologia jurídica e de buscar uma alternativa histórica a partir de uma outra matriz ideológica. Se, no contraditório processo dialético, são visíveis algumas dificuldades para a superação da forma mercadoria, em outras hipóteses (em especial no que concerne à incipiente forma política-pública), presenciamos algumas possibilidades de ruptura com a ideologia jurídica na experiência comunal.

As segundas experiências são aquelas que mais demonstram a capacidade para a transformação em algo distinto de um processo histórico enquanto processo que diz a respeito de uma ideologia. Logo, a nosso ver, as maiores potencialidades de ruptura com as formas mercadoria e jurídica, na Comuna, estavam exatamente na prática popular de tomar para si as incipientes políticas públicas, seja na execução direta pela população das prestações sociais essenciais à reprodução da vida diária, seja na forma como tratava os servidores públicos e líderes *communards* como seus mandatários dispensáveis a qualquer instante pelo não cumprimento dos projetos revolucionários. É claro que aqui não sou refém de nenhuma ingenuidade: internamente este processo estava em disputa, considerando-se inclusive duas grandes correntes que se confrontavam no modo de entender a superação do capitalismo⁸.

A importância desta tentativa de tomada popular das incipientes políticas públicas irá servir de modelo para diversos movimentos da classe

⁸ A respeito destas divergências veja-se a famosa introdução de Engels (2008) à obra de Marx *A guerra civil na França*.

trabalhadora no início do Século XX e, após a Revolução Russa de 1917, talvez um dos mais importantes deles seja a Greve de Seattle em 1919 nos Estados Unidos. Por um breve espaço de tempo e num pequeno espaço do território dos Estados Unidos, talvez tenhamos deixado passar em branco esta pequena Comuna de Seattle. Aqui a greve da classe trabalhadora mostra como, partindo de uma pauta de natureza meramente economicista, é possível o movimento tornar-se de natureza política com importantes resultados na luta de classes. Assim como no caso da Comuna e de um período relativamente curto da Revolução Russa, a Greve de Seattle revela a dificuldade de escrever a história de uma ideologia que não seja a jurídica.

Ao meu lado, sentado, estava Jean, um trabalhador francês que mal falava inglês. A comunicação era quase que gestual, mas suficiente. Afinal, ali nas docas, o serviço extenuante se limitava a funções mecânicas, capazes de ser entendidas com um mínimo de sinais e algumas poucas palavras. Em alguns momentos, Jean se arriscava a falar inglês. Nascido em Seattle, eu nunca conheci outra parte do mundo. O francês começou a cantarolar uma música diferente, agradável aos meus sentidos: “L’Etat opprime et la loi triche”. Entre gestos e palavras precárias, entendi que era letra do hino de uma revolução importante em Paris, que ganhara, faz alguns anos, uma música. Gostava daquele contato, aprendia coisas que nunca iria aprender, já que não nutria esperanças de sair de Seattle. No entanto, eu tinha orgulho de os estivadores, em greve, terem se recusado a enviar mantimentos e armas para a derrubada do governo revolucionário soviético. Sentia que podia fazer alguma coisa pelos companheiros do outro lado do mundo, enquanto, por aqui, a greve ganhava força. O meu irmão policial contava que agora o povo tinha tomado conta da polícia e que o número de crimes diminuía sensivelmente. Hospitais e vários serviços para a população estavam nas mãos de trabalhadores e trabalhadoras. Aquilo me enchia o peito de uma certa confiança no destino das coisas. Voltei a prestar atenção na canção: “Le droit du pauvre est un mot creux”. Sem entender uma única palavra, fiquei encantado com a sonoridade da língua e a tranquilidade que vinha da voz do meu companheiro de doca e dormi, ali mesmo, um dos melhores e mais profundos sonos de toda a minha existência⁹.

⁹ Ficção com base em fatos que, em sua maioria, se encontram descritos na seguinte no texto de JANNEAU, 2018, p.73-87. O texto também é a referência para os fatos descritos na parte seguinte do presente artigo.

É importante registrar como, a despeito de tudo, há gestos da classe trabalhadora que ficam como legado para outros trabalhadores e trabalhadoras mesmo que com uma considerável descontinuidade no tempo. Não como uma espécie de acúmulo, mas enquanto registro fundamental do fluxo de outras possibilidades históricas de representações diversas e revolucionárias. Enfim, como um importante registro de que a história não terminou. Isso se dá em especial no caso da eclosão das greves do início do Século XX em todo o mundo (aqui também tivemos as nossas grandes greves o período situado entre 1917 e 1919). Nesse compasso, uma deve ser destacada como versão de alternativa à ideologia jurídica: em meio a uma explosão de greves no mesmo período nos EUA, a pequena comuna de Seattle merece ser recuperada pela história. Destaco a semelhança com o que falamos anteriormente: o elemento potencializador de substituição da forma-estado e da forma políticas públicas, essa última central ao capitalismo em especial no início do Século XX.

O fato em si não pode ser vislumbrado senão na perspectiva de uma totalidade concreta e sobredeterminada. Na realidade, para além da Revolução Russa, faz-se importante entender o contexto: no mundo, ao mesmo tempo, houve uma rápida eclosão de greves, e nos Estados Unidos não foi diferente. Ali, os movimentos, em vista da maneira arrojada como se apresentavam, deram ensejo ao que ficou conhecido como “o medo do perigo vermelho”, que ameaçava o modo de vida americano. Enfim, estávamos no início de uma reação capitalista, na perspectiva da ideologia jurídica, ao socialismo que emergia com reais potencialidades ao redor do mundo.

É interessante ver aqui também a composição dos grandes sindicatos representativos dos trabalhadores e das trabalhadoras americanos à época. Enquanto os *Wobblies* (denominação dada aos membros da *Internacional Workers of the World* - IWW) eram favoráveis à luta pela transformação do modo de produção capitalista, o mesmo não se dava com a AFL (American Federation of Labour). Essa última congregava, no seu bojo, a maioria dos trabalhadores associados nos Estados Unidos, mas era aliada do estado em uma atuação reformista, afastando-se da intenção de passagem para o socialismo. Tratava-se de uma entidade cuja cúpula tinha um cunho racista, descolando-se das pretensões de uma base àquela altura contemplada por certa diversidade racial. Esse descolamento conduzia a AFL a boicotar, não raras vezes, os movimentos grevistas, levando os seus associados frequentemente a resistirem às suas pretensões de paralisação das greves.

É nesse contexto que a Greve de Seattle merece ser destacada.

Mais do que a sua durabilidade (foram cinco dias com mais de cem

mil grevistas envolvidos), o episódio merece destaque, em um texto sobre a Comuna, pelo fato de que, nos seus mesmos moldes, propiciou a tomada, pelos grevistas, dos serviços públicos: hospitais, escolas, abastecimento (com cantinas coletivas) etc. Apenas caminhões autorizados a prestar serviços à população circulavam pela cidade com o adesivo: “Liberado pelo comitê de greve”. Os “donos” da cidade falavam da ameaça representada pelo “primeiro soviète” no país. O prefeito dizia que era a greve mais perigosa já vista, exatamente porque punha o governo para fora.

Novamente, a forma política pública deu lugar à prestação popular das necessidades essenciais da classe trabalhadora por ela mesma. De novo, esse mecanismo básico, indispensável à mudança da forma-estado e de suas derivadas políticas públicas, enquanto forma, foi utilizado em favor de trabalhadores e trabalhadoras. Outra vez, a história da ideologia jurídica foi posta em jogo.

É sempre bom destacar o que faz com que eventos tão importantes (A comuna de Paris e a Greve de Seattle) possam ser considerados como importantes, na consolidação, pela classe trabalhadora, de sua própria teoria da história.

Primeiro, mostram que, quando a forma política (na sua equação, tomada a partir de uma lógica de derivações, forma mercadoria – forma jurídica – forma-estado – forma política pública) é confrontada por um modelo político que a desafia (no caso, principalmente na substituição da forma-estado e uma de suas mais imediatas derivações, a forma política pública), há possibilidade de uma alternativa à história da ideologia calcada na compra e venda da força de trabalho. A substituição de uma noção de política pública (seja como embrião da forma política pública, seja em estágio mais avançado) pela tomada do poder popular das prestações de atendimento das nossas necessidades materiais diárias é uma das maneiras mais eficientes de se processar a mudança da dinâmica da ideologia jurídica.

Segundo, quando isso se dá, não há mais sequer a divisão entre conceitos como o de greve e o de um ato revolucionário. Não há mais sentido chamar as coisas pelos nomes emprestados pela burguesia: uma greve que toma os serviços públicos e uma revolução popular proveniente da classe trabalhadora que realiza a mesma quebra dessa forma social são em si atos iguais. Portanto, a greve política é revolucionária, na mesma medida em que a revolução, sendo por isso obstada, ainda hoje, pelo direito, em todo o mundo “civilizado”. Aqui a greve e a revolução passam a não se submeter a

um conceito burguês de formas que podem ser domesticadas e reproduzidas nos moldes processados pela ideologia jurídica.

Terceiro, e mais importante, é o legado de ambos os fatos históricos para a concepção de uma teoria da história da classe trabalhadora, na medida em que nos entregam a certeza de que o par dialético a ser considerado, ao lado da noção de ideologia (e, portanto, compondo também o que anteriormente estabelecemos como história de um determinado modo de produção), é o que se tem por violência. Acredito necessário, assim, que se veja com cautela a dialética estabelecida em Althusser, que mais considera o par ideologia-estado, ainda que esse último venha numa perspectiva ampliada. É no par dialético ideologia-violência que se encontra a contradição determinada, ainda que consideremos que a segunda possa estar também alojada no estado mesmo que na sua versão estendida. E aqui me parece existir uma limitação da brilhante teoria althusseriana de ideologia¹⁰, que merece ser explorada para que possamos potencializar as conclusões relativas a uma teoria da história da classe trabalhadora que se apoie em eventos como a Comuna de Paris.

Se a história coincide com a história das ideologias, há que se lembrar que o que mais imediatamente distingue o modo de produção capitalista dos anteriores é o fato de que, nele, a violência é econômica e, portanto, não incide diretamente sobre o produtor da mercadoria. Logo, um traço distintivo do capitalismo em relação aos demais modos de produção é a natureza específica de sua ideologia e da relação que ela ostenta com a violência direta. Nos outros modos de produção, a ideologia convivia de maneira “pacífica” com a violência extraeconômica. Sendo a coerção direta traço que os caracterizava, o ideológico não estava diretamente ligado à ocultação, no real, por mecanismos específicos, dos atos violentos. Na Idade Média europeia, por exemplo, ao lado da violência direta sobre o servo exercida pelo rei, havia uma ideologia religiosa que movia o mundo e que possuía uma outra função que não a de encobrir a violência – na verdade, auxiliava no convencimento da sua necessidade (o rei cobrava “tributos” ou impunha penas corporais aos servos por ser representante de Deus na Terra). A sua função

¹⁰ Embora a seguir exporei o que entendo por sua limitação, uma observação preliminar merece ser feita. Enquanto instrumental para a leitura de fases de transição, de início e desenvolvimento da forma jurídica em qualquer sociedade capitalista, a noção de aparelhos ideológicos e repressivos de estado continua sendo o melhor instrumento teórico de análise no nosso entender. Da mesma maneira, ultrapassada a limitação exposta, nos fornece condições para entender os aparatos ideológicos e repressivos de outros modos de produção, desde que nos afastemos, para a análise daqueles, da noção de estado (forma-estado) e nos centremos na relação ideologia-violência.

não era central ao modo de produção. Portanto, a ideologia funcionava, no geral, para reforçar a violência direta sobre o violentado. No caso do capitalismo, há uma outra história da ideologia, que passa a se relacionar de modo distinto com a coerção, tentando disfarçar-la ao invés de justificá-la.

Aqui, a despeito de entender que a ideologia é trans-histórica, e é realmente por conta de a história ser a história das ideologias, Althusser, ao fazer a sua teoria dos aparelhos ideológicos, cinge-se à dinâmica do estado. Não obstante a noção de estado, mesmo que com a sua concepção ampliada, tenha a ver com a violência, ela não pode ser a redução de toda a coerção na perspectiva histórica do capitalismo. O motivo é simples: a forma-estado somente existe no modo de produção capitalista e a cisão estado-sociedade civil é um fenômeno típico desse modo de produção. Assim, reduzir a dialética da violência-ideologia a uma perspectiva de aparelhos de estado implica, no fundo, a inviabilidade da própria trans-historicidade da ideologia e, mais, da trans-historicidade da violência. O par dialético ideologia-violência, para fins de construção de uma teoria da história, deve ser pensado também para além da separação estado-sociedade civil nos moldes mais tradicionais. O próprio estado, em seu sentido restrito, é uma representação, portanto, uma manifestação da ideologia jurídica. Logo, ao fazer o percurso que tenta desvendar a relação ideologia-violência, partindo do estado (mesmo considerando a aparência de sua divisão em relação à sociedade civil, ao ampliar a noção de estado para fins de ideologia e repressão), o conceito passa a se limitar ao fenômeno da ideologia no capitalismo e perde-se importante contribuição do método proposto por Marx: deve-se partir da forma mais complexa (a ideologia jurídica) para se entender a menos complexa (a ideologia nos outros modos de produção). Como o parâmetro do modo de produção capitalista passa a ser o determinante na perspectiva dos aparelhos, há uma desconsideração da relação violência-ideologia nos outros modos de produção: o que, se não ocorresse, redundaria inclusive numa melhor percepção do que se trata mesmo a forma mais complexa. Isso é importante, já que é dado fundamental da teoria da história, importando consequências diversas para a história das ideologias, especialmente nos instantes de suas rupturas com a passagem de modos de produção.

Por outro lado, já no que concerne especificamente ao modo de produção capitalista, a utilização do par dialético ideologia-violência nos demonstra que a ideologia jurídica (assim como o sujeito de direito) tende a se universalizar e a violência direta ao produtor da mercadoria que remanesce, especialmente em países da periferia do capitalismo, é importante elemento à disposição de sua constante busca de universalização. Ou seja, mesmo essa

coerção direta deve ser vista a partir da ótica própria do modo de produção capitalista e não como uma outra forma social paralela. Onde há capitalismo com violência direta mais incisiva, a tendência não é o fim da ideologia jurídica, mas a necessidade de seu fortalecimento, desenvolvido especialmente a partir de instâncias como a religião, que é apenas relativamente autônoma, já que é proveniente da própria matriz ideológico-jurídica. Assim, partindo de uma lógica de equivalência típica da teoria marxiana do valor, a instância religiosa não é forma específica, mas passa a ser elemento fundamental para justificar o mérito como típico dos países da periferia. Não se trata de resquício do modo de produção anterior marcado pela ideologia religiosa, mas de uma nova composição da religião no interior da ideologia jurídica. Um exemplo claro é o discurso do mérito que envolve religiões de matriz pentecostal, que assume um papel estratégico na periferia do capitalismo: bastaria a qualquer um agir conforme as premissas do merecimento para que pudesse superar a sua situação de violência vivida em uma comunidade pobre. Aqui é suficiente a leitura de Max Weber, em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, para entender parte do que estamos falando.

Ainda em países da periferia do capitalismo, deve-se fazer uma outra constatação de como essa ideologia jurídica “forte” se relaciona de maneira dialética com a violência. Em primeiro lugar, nunca será sua legitimadora. Não seria possível que o estado (forma-estado) admitisse a violência, deixando-a infensa à sua estocada. Oficialmente e utilizando-se de seu aparelhamento repressivo, o estado estará sempre ao lado do discurso do fim da violência praticada, por exemplo, a partir de “poderes paralelos”. A tendência é da universalização da ideologia jurídica e do sujeito de direito, com a imposição de penas e restrições jurídicas aos detentores de tal “poder paralelo”. O estado não tem como se desvencilhar da afirmação de seu poder jurídico e mesmo da sua disputa no interior da forma jurídica, caso contrário estaríamos em outro modo de produção. Veja-se um exemplo trivial. No caso do tráfico de drogas nas favelas brasileiras, ainda que, na prática, agentes políticos e públicos possam estar envolvidos com ele, não é dado ao estado aproximar-se oficialmente dos traficantes como se fossem seus parceiros – como o faz com grande parte da iniciativa privada com suas empresas legalmente constituídas. Por outro lado, o tráfico organiza a violência a partir do pressuposto da reiteração da prática de compra e venda das mercadorias e em especial da força de trabalho. Ou seja, a sua violência segue o padrão “estético” daquilo que é imposto pela ideologia contratual. A cocaína não seria senão uma mercadoria que é produzida e circulada e

que se submete à teoria do valor no sentido da economia (trabalhos iguais no processo de abstração do capitalismo). Portanto, toda a rede de violência direta exercida pelo traficante sobre os produtores das demais mercadorias é um espelho (ainda que produzindo imagens invertidas, o que inviabiliza a sua admissão como dado da forma) de sua matriz estrutural da forma jurídica. No entanto, ao reproduzir a dinâmica estruturante da forma jurídica na ilegalidade, opera-se uma violência duplamente qualificada sobre a classe trabalhadora. Logo, a violência do tráfico nunca será revolucionária, uma vez que, no par dialético com a ideologia, reproduz a dinâmica da forma jurídica (ainda que na perspectiva da dialética do negativo), sendo que, se for vitoriosa, se constituirá num novo modo de produção, a que costumo chamar de barbárie (não no sentido atribuído por Rosa Luxemburgo). Trata-se de violência antirrevolucionária, que, se admitida como regra, substituiria a ideologia jurídica por uma outra, talvez estruturalmente semelhante, que, no entanto, não precisaria mais encobrir (mas passaria a ter papel distinto) a violência na produção e na circulação da compra e venda da força de trabalho. É distinta, portanto, da violência promovida pela Comuna de Paris, que escreve uma nova história a partir de uma nova ideologia, a que procura abandonar o contrato de compra e venda da força de trabalho. Se vitoriosa fosse, teríamos potencialidades para a instauração de uma nova matriz ideológica, inaugurando uma história de uma nova ideologia, que começaria com uma violência às representações típicas da burguesia. A Comuna de Paris é uma das mais inequívocas provas de que a história se vale de uma mudança de representações ideológicas para determinar a nova relação ideologia-violência. A sua tentativa de ruptura com a forma estado e com a embrionária forma política pública é a demonstração de que uma violência inaugural pode ser revolucionária, diferentemente de outras como as atuais dos traficantes, por exemplo. O que importa, como dado do método a ser apreendido, é que mesmo a violência deve ser analisada a partir da ótica da ideologia enquanto seu par dialético. Somente assim estaremos aptos a realizar uma verdadeira teoria da história como uma teoria das ideologias, que é, simultaneamente, uma teoria das violências. Isso é fundamental para a construção de uma dimensão teórica da história tipicamente da classe trabalhadora.

Se a ideologia interpela a cada indivíduo como um sujeito, o faz a partir de uma relação especular em que buscamos reproduzir as práticas dos demais: uma espécie de experiência narcísica coletiva nos impõe a reiteração de práticas consolidadas. No mais das vezes, essa experiência não se opera sequer no plano do consciente, mas do inconsciente. Portanto, assim como

a ideologia, Althusser nos legou o ensinamento, a partir de Freud, de que também o inconsciente seria trans-histórico¹¹. O entendimento é importante e revela o problema que, em geral, se oculta em diversos autores (dentre eles o Lukács de *História e Consciência de classe*), que nos remetem às histórias revolucionárias como ligadas a uma consciência de classe, e, para alguns outros, a partir daí, produzindo acúmulos na luta contra a burguesia. A questão deve ser vista com cuidado. Se é possível e necessário recorrer-se à história da classe trabalhadora para se confrontar o discurso do fim da história, a noção de acúmulo, não obstante, deve ser vista com reservas – já que aparece, não raras vezes, como uma palavra mágica, descolada da materialidade histórica. Por outro lado, a questão deve ser vista a partir da seguinte constatação (aparentemente contraditória): se não é possível falar-se em consciência de classe, enquanto contradição determinada de inconsciência de classe, nem por isso é impossível inferir-se que a classe trabalhadora se insere numa matriz de inconsciência na reprodução do modo de produção capitalista. A relação, para fins de análise da ideologia-violência, não pode se dar no plano da dicotomia consciência-inconsciência, que tenha como parâmetro a classe considerada em si mesma, mas sim as práticas que lhe são externas e que a determinam na luta contra a classe que lhe é adversa. Portanto, na perspectiva ideológica, como expressão da ocultação, processada no real, da violência na produção e circulação capitalistas, se não nos parece possível falar-se em consciência de classe, a classe trabalhadora certamente opera no plano do inconsciente ao ser interpelada a reproduzir as práticas típicas do modo de produção capitalista. Neste erro não incidiu Althusser ao partir da sua análise da ideologia associada ao inconsciente, no entanto, a insuficiência de algumas de suas constatações nos remetem à necessidade de investigar melhor o tema – o que não pretendemos fazer aqui de maneira exauriente. Parece-nos fundamental, para fins de análise da história das ideologias (e, portanto, do papel desempenhado por lutas como a Comuna de Paris e a Greve de Seattle), investigar como se processa a ruptura da ideologia jurídica, de modo revolucionário, a partir não da dinâmica de uma suposta consciência de classe, mas sim de sua relação com uma “inconsciência” na reiteração das práticas violentas impostas pelo capitalismo na produção e na circulação. Ao se partir de uma já dada consciência de classe (e não de sua inviabilidade), passa a se atribuir à classe uma quantidade de adjetivos que não lhe são próprios (mas idealizados) e, em geral, pensa-se no acúmulo de experiências pretéritas como o ganho consciente da classe, quando, na realidade, isso se trata de uma simplificação e de uma desconsidera-

¹¹ A respeito confira-se GILLOT, 2009.

ção do materialismo histórico-dialético que parte de determinações complexas. Se a noção de inconsciente, na sua perspectiva da reiteração de práticas, não pode ser imediatamente retirada do processo histórico, passando por várias mediações, a invalidade de uma consciência de classe, como seu par contraditório determinado, é evidente como visto acima. E aqui mais uma vez fica demonstrado o problema de importação de Hegel para a teoria marxiana, já que o caminho dado por Hegel é o percurso da consciência, evoluindo especialmente a partir da razão. No entanto, na realidade, a própria história tem demonstrado que muitas vezes a consciência pela razão não se processa como padrão, não devendo ser considerada como fundamento necessariamente precípua da ideologia jurídica. Daí se conclui que não é possível reduzir o conhecimento da história a revelações conscientes que são extraídas de seus fatos. Isso é insuficiente para se entender a essência da violência do modo de produção capitalista ocultado por suas aparências. As aparências, que escondem a essência do capitalismo, podem ser reveladas mais da inconsciência do que da consciência do processo histórico (aqui estamos a falar em inconsciência a partir da reiteração não deliberada de práticas que reforça as aparências que ocultam elementos da essência violenta do capitalismo). E, ao discorrer a respeito disso, não estamos incidindo na esfera do aleatório, mas de um deslocamento necessário para o entendimento da ideologia como o campo das representações com força no real que se prestam a esconder a violência nas práticas reiteradas a que somos submetidos no capitalismo a partir da figura narcísica do sujeito de direito. Veja-se que, aqui, não há, como costuma falar quem discorre sobre consciência de classe, uma possibilidade de acesso total ao inconsciente na realização das práticas, criando-se um suposto salto pela consciência. A análise do inconsciente na interpelação da ideologia é apenas uma ferramenta para a luta de classes, sendo que a inconsciência, por ser também trans-histórica, irá habitar a relação ideologia-violência de qualquer modo de produção no qual, enquanto indivíduos, somos interpelados à reiteração de práticas. A superação das representações daí provenientes não se dá com o acesso (impossível) à consciência a partir do inconsciente, mas está isso sim na troca daquilo que corresponde ao representado a partir da luta revolucionária entre as classes. Não um mero intercâmbio simbólico, mas que comporta também a imposição de novos signos com força na materialidade, que são, ao mesmo tempo, constituintes e constituídos do real.

Assim, além de buscar as influências da Comuna a partir da ideologia jurídica, o que já fizemos acima, uma outra alternativa de leitura seria revê-la a partir da violência que a produziu e da que ela mesma impôs ao modo

de produção a que se contrapunha. Percorrendo caminhos que Althusser não percorreu, sustento que a história não seria apenas a história das ideologias, mas também a história das correlatas violências. Ou seja: a história das relações entre a ideologia e a violência em dado modo de produção a partir dos eventos históricos que lhes são constitutivos e mantenedores. Explicitando ainda mais: o objeto da história seria a relação ideologia-violência que produziu os fatos históricos que nos conduziram a reiterações inconscientes típicas de um dado modo de produção (devendo-se considerar, na sua investigação, a relação consciente-inconsciente nos moldes anteriores e como dado objetivo do modo de produção, nunca como conjunto de meras subjetividades, que conduziriam a um individualismo metodológico). O que se está postulando, com isso, é a concepção de uma teoria da história da classe trabalhadora que desafie o narcisismo que habita o sujeito de direito enquanto ideologia-violência central no capitalismo. E, para isso, eventos como a Comuna de Paris e a Greve de Seattle são fundamentais para esta teoria da história da classe trabalhadora, superando-se a suposta categoria chamada de acúmulo enquanto palavra vazia que nada carrega da materialidade histórica. Da mesma maneira, postula-se que não se pense a Comuna a partir da noção de consciência de classe ou de seu acúmulo, mas sim a partir da tentativa de ruptura com essa forma egoística (ideológica e, ao mesmo tempo, violenta) conhecida como sujeito de direito. E isso somente pode ser feito se considerarmos a teoria do valor marxiana conectada necessariamente ao que lhe emprestou, no plano da investigação da forma jurídica, Pachukanis. Sem isso, nos encerramos na ilusão de que a violência hoje existente, em especial nos países da periferia do capitalismo, parte de uma disfunção na ideia central da teoria marxiana do valor de trabalhos iguais enquanto constitutivos do conceito de mercadoria. Como se, na periferia do capitalismo, a quebra desta igualdade conduzisse à superexploração da força de trabalho. Isso é um equívoco abissal e nos impede de entender uma teoria da revolução como uma teoria da história imbricada na ruptura a se realizar necessariamente no interior da dinâmica da forma jurídica e não a partir de seu exterior. Um erro que nos faz incidir no equívoco de que bastaria igualar, no plano fático, a proteção ao trabalho que produz o excedente, para, a partir daí, obtermos a mudança da lógica de exploração capitalista. Nos faz apostar na falsa constatação de que a ideologia jurídica está em processo de enfraquecimento em países da periferia do capitalismo, quando ela está ali em constante revigoração, em especial com a ajuda da religião (como dado da própria forma jurídica e não como forma autônoma). Além desse, há um outro descaminho tomado por alguns teóricos que recorrem a

formas sociais de produção autônomas e laterais ao capitalismo para justificar a violência direta residual (como quando se concebe a existência de formas de acumulação originária concomitantes no capitalismo). Isso nos desfoca da luta de transformação do modo de produção, colocando-nos campo equivocado da disputa. Não estaríamos mais nos debatendo contra o capitalismo e sua ideologia jurídica, mas contra formas alternativas e residuais (sendo ainda que, por mais que essa espécie de violência seja mais visível em países da periferia do capitalismo, trata-se de elemento constitutivo da dimensão global do modo de produção capitalista, que já está informada por uma opressão antecedente dos países do centro em relação aos da periferia). Com isso, nos prenderíamos à ilusão de que, uma vez dissipadas as tais modalidades residuais de violência, teríamos mais condições de romper com o capitalismo. O equívoco dessa leitura é evidente. Primeiro, porque a própria história demonstra que, enquanto existir o capitalismo, estas modalidades de coerção, quando muito, serão combatidas na perspectiva da forma social de produção vigente (a forma jurídica) – que tende à sua universalização. Se, ao contrário, a universalização fosse da violência direta sobre o produtor, estaríamos em processo de dissipação do capitalismo, caminhando para a sua substituição por formas antirrevolucionárias e dotadas de uma ideologia que conviveria, e não mais a esconderia, com a violência direta. Segundo, a luta deve-se dar nas bases da reprodução da compra e venda da mercadoria, com isso as violências que reproduzem, ainda que apenas numa imitação estrutural, essa dinâmica (como, por exemplo, o já citado tráfico de drogas), serão eliminadas e não mais reproduzidas, propiciando-se, aí sim, uma resposta verdadeiramente revolucionária ao capitalismo.

Por fim, nunca é demais lembrar que, ao se criar a falsa concepção de que a ideologia jurídica está enfraquecendo, nos é retirada a possibilidade de entender que ela é, hoje, a grande inimiga da classe trabalhadora e que é contra ela que devemos concentrar nossos maiores esforços. Semelhante equívoco nos coloca no falso campo de batalha e nos faz olvidar as lições mais básicas da Comuna de Paris, que operou exatamente na tentativa de nos emprestar uma nova história da ideologia (e por isso não foi apenas derrotada, mas esmagada, e deu ensejo, como seu contraponto, a um dos mais ousados projetos de políticas públicas ligados aos direitos sociais em especial em boa parte do Século XX). Enfim, qualquer tipo de teoria que se autoproclame marxista, mas que nos remeta ao reformismo, deve ser prontamente rechaçada por quem se entende comunista. Sejam *communards* e recusemos veementemente esse tipo de inversão.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, Louis. *Écrits sur l'histoire: 1963-1986*. Paris: Presses Universitaires de France, 2018.

ENGELS, Friedrich. Introdução à edição de 1891. In MARX, Karl. *A revolução antes da Revolução*. V. II. São Paulo: Expressão Popular, 2008. p. 339-355.

GILLOT, Pascale. *Althusser et la psychanalyse*. Paris: Presses Universitaires de France, 2009.

JANNEAU, Remy. Lutte des classes et 'per des rouges'. *Les Cahiers du mouvement ouvrier*, Paris, n. 78, p. 73-87. 2018.

MERRIMAN, John. *A comuna de Paris: 1871: origens e massacre*. Trad. Bruno Casotti. Rio de Janeiro: Anfiteatro, 2015.

ORIONE, Marcus. Forma jurídica e luta de clases como criterios informadores da crítica marxista de modelos constitucionais: um estudo a partir das Constituições do México de 1917, de Weimar de 1919 e da República Socialista Soviética da Rússia de 1918. In BATISTA, Flávio Roberto; MACHADO, Gustavo Seferian Scheffer (Orgs.). *Revolução Russa, Estado e Direito*. São Paulo: Dobra Editorial, 2017. p. 161-191.

PACHUKANIS, Evgeni. Um exame das principais correntes da literatura francesa sobre o direito público. In PACHUKANIS, Evgeni. *A teoria geral do direito e o marxismo e ensaios escolhidos (1921-1929)*. Trad. Lucas Simone. São Paulo: Editora Sundermann, 2017. p. 235-248.

**A Comuna de Paris 1871:
o salto de tigre em direção ao passado¹**

Michael Löwy²

¹ Texto traduzido por Gustavo Seferian, professor da Faculdade de Direito da UFMG.

² Sociólogo. Diretor Emérito de Pesquisa do Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS-Paris).

1. A TRADIÇÃO DOS OPRIMIDOS

Há no cemitério Père Lachaise de Paris um muro, conhecido como “O Muro dos Federados”. Lá foram fuzilados, em maio de 1871, pelas tropas versalhesas, os últimos combatentes da Comuna de Paris. Todos os anos, milhares – e às vezes, como em 1971, dezenas de milhares – de pessoas, no mais das vezes franceses, mas também gente do mundo inteiro, visitam esse relevante lugar de memória do movimento dos trabalhadores e trabalhadoras³. Elas vêm sós ou em manifestações coletivas, com bandeiras vermelhas ou flores, e cantam por vezes uma antiga canção de amor, que se tornou hino dos *communards*: “*Le Temps des Cérises*”. Não rendem homenagem a um homem, um herói ou a um grande pensador, mas a uma multidão de anônimos que nos recusamos a esquecer.

Como disse Walter Benjamin em suas teses “Sobre o conceito de história” (1940), a luta emancipatória se faz não somente em nome do futuro, mas também em nome das gerações vencidas; a lembrança dos ancestrais assujeitados e de seus combates é uma das grandes fontes de inspiração moral e política do pensamento e da ação revolucionários.

A Comuna de Paris faz, portanto, parte do que Benjamin chama de “a tradição dos oprimidos”, ou seja, desses momentos privilegiados (“messiânicos”) da história em que as classes subalternas conseguiram, por um momento, romper a continuidade da história, a continuidade da opressão; curtos – bem curtos – períodos de liberdade, emancipação e justiça que irão, sempre, servir de referência e de exemplos para os novos combates. Desde 1871, ela [a Comuna de Paris, G.S.] não cessa de alimentar a reflexão e a prática das revolucionárias e dos revolucionários, a começar pelo próprio Marx – assim como Bakunin – e depois, no século XX, Trotsky e Lenin.

2. MARX E A COMUNA DE 1871

Apesar de suas divergências no seio da Primeira Internacional, marxistas e libertários cooperarão fraternalmente no apoio à Comuna de Paris, a primeira grande tentativa de “poder proletário” na história moderna. Certamente, as respectivas análises de Marx e Bakunin sobre este evento revolucionário eram opostos. Podemos resumir as teses do primeiro nos termos seguintes: “A situação do pequeno número de socialistas convictos que faziam parte da Comuna era extremamente difícil... Precisaram opor um

³ No original, “mouvement ouvrier”. Sobre as particularidades e nuances da tradução da expressão e sua significância política, vide MATTOS, Marcelo Badaró. *A classe trabalhadora: de Marx ao nosso tempo*. São Paulo: Boitempo, 2019 (N.T.).

governo e um exército revolucionários ao governo e ao exército de Versalhes”.

Diante desta leitura da guerra civil na França, que opõe dois governos e dois exércitos, o ponto de vista anti-estatista do segundo era bastante explícito: “A Comuna de Paris foi uma revolução contra o próprio Estado, esta aberração sobrenatural da sociedade”. O leitor atento e informado terá, ele mesmo, feito a correção: a primeira opinião é de... Bakunin, em seu ensaio “A Comuna de Paris e a noção de Estado” (BAKUNINE, 1972, p.412). Enquanto a segunda é uma citação de... Marx (1971, p. 45), no primeiro ensaio de “A Guerra Civil na França, 1871”. Nós propositalmente baralhamos as cartas, para mostrar que as divergências – certamente bem reais – entre Marx e Bakunin, marxistas e libertários, não são tão simples e evidentes como cremos...

Aliás, Marx alegrou-se com o fato de que, no curso dos eventos da Comuna, os proudhonianos terem esquecido as teses de seu mestre, enquanto certos libertários observam com prazer que os escritos de Marx sobre a Comuna se afastam do centralismo em prestígio do federalismo.

Karl Marx tinha proposto, como palavra de ordem política central da Associação Internacional dos Trabalhadores – a Primeira Internacional – esta fórmula que ele registrou no Discurso Inaugural da AIT, em 1864: “A emancipação dos trabalhadores será obra dos próprios trabalhadores”. Se a Comuna de 1871 era tão importante a seus olhos, isso se dava precisamente por ter sido a primeira manifestação revolucionária deste princípio fundador do movimento dos trabalhadores e trabalhadoras e socialista moderno.

A Comuna – escreve Marx no discurso que redigiu em nome da Primeira Internacional em 1871, “A Guerra Civil na França” (e nos textos preparatórios) – não foi o poder de um partido ou um grupo, mas “essencialmente o governo da classe trabalhadora”, um “governo do povo pelo povo”, isto é, “a retomada pelo povo e para o povo de sua própria vocação social” (MARX, 1953a, p. 55-56, 1953b, p.212). Para isso, não poderíamos nos contentar em “conquistar” o aparelho de Estado existente: era necessário “quebrá-lo” e substituí-lo por outra forma de poder político, como fizeram os *Communards* desde seu primeiro decreto – a supressão do exército permanente e sua substituição pelo povo em armas. Eis o que escreve Marx em uma carta ao seu amigo Kugelmann em 17 de abril de 1871, ou seja, durante as primeiras semanas da Comuna: “No último capítulo do meu “18 de |Brumário”, noto, como você verá se o reler, que a próxima tentativa de revolução na França consistirá não mais em passar a máquina burocrática e militar para outras mãos, como tem sido o caso até agora, mas em destruí-la.

Esta é a condição primeira de toda revolução verdadeiramente popular no continente. Foi também o que fizeram nossos heroicos camaradas de Paris” (MARX, 1970, p. 284). O que parece decisivo para Marx não é só a legislação social da Comuna – trazendo algumas medidas, como a transformação de fábricas abandonadas por seus proprietários em cooperativas operárias, com dinâmica socialista – mas, sobretudo, seu significado político como *poder dos trabalhadores*. Como ele escreve no Discurso de 1871, “essa nova Comuna, que quebra o poder do Estado moderno” foi obra de “trabalhadores simples”, que, “pela primeira vez, ousaram tocar no privilégio governamental de seus ‘superiores naturais’, os proprietários” (MARX, 1953a, p. 50, 53).

A Comuna não era nem uma conspiração nem um golpe, ela era “o povo agindo por si mesmo e para si mesmo”. O correspondente do jornal *Daily News* não encontra por lá nenhum chefe exercitando a “autoridade suprema”, o que leva a um comentário irônico de Marx: “Isso choca o burguês que tem imensa necessidade de ídolos políticos e de ‘grandes homens’” (MARX, 1953b, p. 192, 206). Certamente, os militantes da Primeira Internacional tiveram papel importante nos eventos, mas a Comuna não pode ser explicada pela intervenção de um grupo de vanguarda. Em resposta às calúnias da reação, que apresentou o levante como uma conspiração tramada pela AIT, Marx escreveu: “O entendimento burguês, todo impregnado pelo espírito policial, imagina naturalmente a Associação Internacional dos Trabalhadores como um tipo de conjuração secreta, cuja autoridade central comanda, de tempos em tempos, explosões em diferentes países. Nossa Associação não é, de fato, nada mais que o vínculo internacional que une os trabalhadores mais avançados dos diversos países do mundo civilizado. Em qualquer lugar, sob qualquer forma e sob quaisquer condições que a luta de classes ganhe consistência, é bem natural que os membros de nossa Associação se encontrem na linha de frente” (MARX, 1953a, p. 68-69).

Se Marx fala às vezes de trabalhadores e às vezes de “povo” é porque está ciente de que a Comuna não é obra apenas da classe proletária no sentido estrito, mas também de setores da classe média empobrecida, de intelectuais, de mulheres de diversos grupos sociais, de estudantes e soldados, todos unidos em torno da bandeira vermelha e do sonho de uma República social. Sem falar os camponeses, ausentes do movimento, mas que por falta de seu apoio a Comuna estava condenada à derrota.

Outro aspecto da Comuna em que insiste Marx é seu caráter *internacionalista*. Certamente, o povo de Paris se insurge em 1871 contra os políticos burgueses capituladores que se reconciliaram com Bismarck e o exército prussiano. Mas esse sobressalto nacional de modo algum assume

uma forma nacionalista; não apenas por razão do papel dos militantes da seção francesa da Primeira Internacional, mas também porque a Comuna convoca combatentes de todas as nações. A solidariedade da Associação Internacional dos Trabalhadores e as reuniões de apoio à Comuna realizadas em Breslau e outras cidades alemãs, por iniciativa dos trabalhadores socialistas, são demonstrações desse significado internacionalista do levante do povo pa-risiense. Como escreve Marx (1970, p. 267) em uma resolução adotada por uma reunião de comemoração do aniversário da Comuna em março de 1872, os *communards* eram “a heróica vanguarda... do exército ameaçador do proletariado universal”.

3. O SALTO DE TIGRE EM DIREÇÃO AO PASSADO: OUTUBRO DE 1917

Há, segundo Walter Benjamin, em suas Teses de 1940, uma constelação única entre um momento presente na luta dos oprimidos e um acontecimento preciso do passado, uma imagem única desse passado que corre o risco de desaparecer se não for reconhecida. Foi o que aconteceu durante a Revolução Russa de 1905. Somente Leon Trotsky viu a constelação entre a Comuna de 1871 e o combate dos Soviets russos em 1905: em seu prefácio, escrito em dezembro de 1905, à edição russa dos escritos de Marx sobre a Comuna, ele observa que o exemplo de 1871 mostra que “em um país economicamente mais atrasado, o proletariado pode chegar ao poder mais cedo do que em um país capitalista avançado”. No entanto, uma vez no poder, os trabalhadores russos serão levados, como os da Comuna, a tomar medidas que combinam a liquidação do absolutismo com a revolução socialista (TROTSKY, 1970, p. 12-13).

Em 1905-1906, Trotsky estava bastante isolado na defesa do modelo de 1871 para a revolução russa. Mesmo Lenin, apesar de suas críticas às táticas mencheviques de apoio à burguesia anti-czarista, se recusa a considerar a Comuna um exemplo para o movimento operário na Rússia. Em sua obra de 1905, *As Duas Táticas da Social-democracia*, ele criticou a Comuna de Paris por ter “confundido os objetivos da luta pela república com os da luta pelo socialismo”; por esta razão é “um governo com o qual o nosso [futuro governo democrático revolucionário russo] não deve se assemelhar”(LENIN, s/d, cap. 10).

As coisas serão bem diferentes em 1917. Desde as *Teses de Abril*, Lenin toma a Comuna de Paris como modelo para a República dos Sovietes que ele propôs como meta para os revolucionários russos, precisamente *porque ela operou a fusão dialética* entre a luta pela república democrática e a luta

pelo socialismo. Esta ideia será também amplamente desenvolvida em *O Estado e a Revolução* e todos os outros escritos de Lenin no curso do ano de 1917. A identificação com os *communards* foi tão forte que, segundo as lembranças dos contemporâneos, Lenin celebrou, com orgulho, o dia em que - poucos meses depois de outubro de 1917 - o poder dos soviéticos conseguira subsistir um dia a mais que a Comuna de 1871 ...

A revolução de Outubro é, portanto, um exemplo notável dessa ideia proposta por Walter Benjamin em suas Teses: toda revolução autêntica não é apenas um salto para o futuro, mas também “um salto de tigre em direção ao passado”, um salto dialético em direção a um momento no passado carregado de “tempo presente” (*Jetztzeit*).

Tanto Marx como Engels, Lenin ou Trotsky criticaram certos erros políticos ou estratégicos da Comuna: por exemplo, não tirar o dinheiro do Banco da França, não atacar Versalhes, esperar o inimigo nas barricadas de cada distrito. Isso não impediu de reconhecerem neste evento um momento sem precedentes na história moderna, a primeira tentativa de “tomar o céu de assalto”, a primeira experiência de emancipação social e política das classes oprimidas.

4. ATUALIDADE DA COMUNA DE PARIS NO SÉCULO XXI

Cada geração tem sua própria leitura, sua própria interpretação da Comuna de 1871, em função de sua experiência histórica, das necessidades da sua luta presente, das aspirações e utopias que as motivam. O que faria sua atualidade hoje, do ponto de vista da esquerda radical e dos movimentos sociais e políticos do início do século XXI, desde os zapatistas de Chiapas ao “movimento dos movimentos”, o movimento altermundialista?

Certamente, a grande maioria dos militantes e ativistas hoje conhece pouca coisa sobre a Comuna. Não são poucas as certas afinidades entre a experiência da primavera parisiense de 1871 e a das lutas de hoje, sendo algumas ressonâncias que merecem destaque:

a) A Comuna foi um movimento de **auto-emancipação, auto-organização, iniciativa desde baixo**. Nenhum partido tentou substituir as classes populares, nenhuma vanguarda quis “tomar o poder” no lugar dos trabalhadores. Os militantes da seção francesa da Primeira Internacional estavam entre os apoiadores mais ativos da insurreição popular, mas nunca quiseram se erigir enquanto “direção” auto-proclamada do movimento, nunca tentaram monopolizar o poder ou marginalizar outras correntes políticas. Os representantes da Comuna foram democraticamente eleitos nos

arrondissements e submetidos ao controle permanente de sua base popular.

b) Em outros termos: a Comuna de 1871 foi um **movimento pluralista e unitário**, no qual participaram os partidários de Proudhon ou (mais raros) de Marx, libertários e jacobinos, blanquistas e “republicanos sociais”. Certamente houve debates e diferenças, às vezes até confrontos políticos nas instâncias democraticamente eleitos da Comuna. Mas na prática agíamos comumente, nos respeitávamos, concentrávamos o fogo no inimigo e não no irmão de combate com os quais tínhamos desacordos. Os dogmas ideológicos de uns e de outros pesavam menos que os objetivos comuns: a emancipação social, a abolição dos privilégios de classe. Como reconheceu o próprio Marx, os jacobinos esqueceram seu centralismo autoritário e os proudhonianos seus princípios “antipolíticos”.

c) Como vimos acima, foi um movimento **autenticamente internacionalista**, com a participação de lutadores de vários países. A Comuna elege para a direção de sua milícia um revolucionário polonês (Dombrowicz); faz de um trabalhador húngaro-alemão (Leo Frankel) seu comissário do trabalho. Certamente, a resistência à ocupação prussiana desempenhou um papel decisivo no desencadeamento da Comuna, mas o apelo dos insurgentes franceses ao povo e à social-democracia alemã, inspirado na utopia dos “Estados Unidos da Europa”, testemunha essa sensibilidade internacionalista.

d) Apesar do peso do patriarcado na cultura popular, a Comuna se distingue por uma **participação ativa e combativa das mulheres**. A militante libertária Louise Michel e a revolucionária russa Elisabeth Dmitrieff estão entre as mais conhecidas, mas milhares de outras mulheres - designadas com raiva e ódio como *pétroléuses* pela reação versalhesa - participaram da luta de abril e maio de 1871.

No dia 13 de abril, os delegados dos cidadãos enviaram à Comissão Executiva do Município um comunicado que afirma a vontade de muitas mulheres de participar da defesa de Paris, considerando que “a Comuna, representante do grande princípio que proclama a aniquilação de todo privilégio, de toda desigualdade, ao mesmo tempo se engaja a levar em conta as justas reivindicações da população inteira, sem distinção de sexo - distinção criada e mantida pela necessidade do antagonismo sobre o qual repousam os privilégios das classes dominantes”.

O apelo foi assinado pelas delegadas, membras do Comitê Central de Mulheres Cidadãs: Adélaïde Valentin, Noémie Colleville, Marcand, Sophie Graix, Joséphine Pratt, Céline Delvainquier, Aimée Delvainquier, Elisabeth

Dmitrieff.

e) Sem ter um programa socialista preciso, as medidas sociais da Comuna - por exemplo, a restituição aos trabalhadores das fábricas abandonadas pelos patrões - tinham uma dinâmica anti-capitalista radical.

É evidente que as características dos levantes populares de nosso tempo - por exemplo, a insurreição zapatista de 1994, ou do povo de Buenos Aires em 2001, aquele que abortou o golpe anti-Chavez na Venezuela em 2002, ou o do povo chileno em 2019, para citar apenas alguns exemplos recentes da América Latina - são muito diferentes daqueles da Paris insurgente de 1871. Mas muitos aspectos dessa primeira tentativa de emancipação social dos oprimidos permanecem de uma espantosa atualidades e merecem alimentar a reflexão das novas gerações. Sem memória do passado e suas lutas, não haverá combate pela utopia do futuro.

REFERÊNCIAS

BAKUNINE, M. *De la Guerre à la Commune*: textes établis par Fernand Rudé, Paris: Anthropos, 1972.

LENINE, V. *Les deux tactiques de la social-démocratie dans la révolution russe*, s/d.

MARX, ENGELS, LÉNINE. *Sur la Commune de Paris*. Moscou: Progrès, 1971.

MARX, K. *La Guerre civile en France 1871*, Paris: Sociales, 1953a.

_____. «Premier essai de rédaction». In: MARX, K. *La Guerre civile en France 1871*, Paris: Sociales, 1953b.

TROTSKY, L. Préface à Marx, *Parizskaya Komuna*, St. Petersburg, 1906, p.XX, in TROTSKY, L. *Leon Trotsky on the Paris Commune*, Pathfinder Press, 1970.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

**Comuna de Paris e Guerra:
elementos para uma crítica ao Estado¹**

Odara Gonzaga de Andrade²

¹ “O presente artigo foi elaborado com auxílio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

² Mestranda em Direito do Trabalho e da Seguridade Social pela Universidade de São Paulo (USP).

INTRODUÇÃO

Em 18 de março de 1871 concretiza-se o levante da classe trabalhadora francesa, com a assim chamada Comuna de Paris. Nestes 150 anos que se seguiram, talvez, o ano de 2021 seja um dos mais urgentes que a partir do estudo da história colha-se elementos de para o fim da exploração do trabalho. Nesse sentido, busca este ensaio a contextualização sobre o que foi o movimento revolucionário da Comuna de Paris, enquanto a primeira tentativa de quebra e superação do Estado-burguês, para que seja possível, ao final, recuperar categorias para uma análise de contraposição do que é a forma política expansiva - pretendida pela Comuna - e a forma política expressamente repressiva típica do Estado-capitalista (LÊNIN, 1918).

Diante disso, a ideia principal é reafirmar como a forma Estado é uma forma derivada do modo de produção capitalista e que, por essa razão, carrega em si a contradição entre o “velho e novo mundo”, donde sua maior modernidade é centralização política para separação aparente da sociedade e economia, guardando para si o monopólio da violência, sendo tal centralização do Estado fruto da monarquia absolutista. Não obstante, passará pela análise o que a teoria marxista chama de “Estado de transição” e a análise da forma jurídica enquanto forma de organização social típica da sociedade burguesa.

Ao final, pretende-se responder: qual o papel das guerras na manutenção e sofisticação do modo de produção capitalista ao longo da história? demonstrando que a superação da exploração do trabalho e o domínio de classe só é possível com a quebra e superação da forma política capitalista burguesa organizada sob forma estado e forma direito.

A opção por “ensaio científico” se dá uma vez que estas reflexões ainda estão sendo construídas e aqui, trata-se, de uma síntese reflexiva sobre o momento histórico da Comuna através do materialismo dialético.

1. *VIVE LA COMMUNE*

Foi num assalto ao céu que as massas se levantaram na França de 1871. Engana-se quem pensa que a Comuna foi um movimento preparado de modo consciente ou planejado à minúcias. É com espontaneidade que a classe trabalhadora francesa se organizou naquele inverno florescendo, com muita intensidade, na primavera que se seguiu:

A Comuna surgiu espontaneamente; ninguém a preparou de modo consciente ou sistemático. A desgraçada guerra contra a Alemanha, os sofrimentos das privações impostas pelo cerco militar, o desemprego operário e a ruína da pequena burguesia; a indignação das massas contra as classes superiores e contra as autoridades, que haviam demonstrado uma incapacidade absoluta; a surda efervescência no seio da classe operária, descontente de sua situação e ansiosa por um novo regime social; a composição reacionária da Assembleia Nacional, que fazia temer os destinos da República, foram as causas que concorreram com outras muitas para impulsionar a população parisiense para a revolução do 18 de março, que colocou de improviso o poder nas mãos da Guarda Nacional, em mãos da classe operária e da pequena burguesia, que havia se unido a ela (LENIN, 1911).

A Comuna não foi um Estado, em verdade, a Comuna era a antítese do Império (MARX, 2011, p. 56), uma república positiva³ que:

(...) era formada por conselheiros municipais, escolhidos por sufrágio universal nos diversos distritos da cidade, responsáveis e com mandatos revogáveis a qualquer momento. A maioria de seus membros era naturalmente formada de operários ou representantes incontestáveis da classe operária. A Comuna devia ser não um corpo parlamentar, mas um órgão de trabalho, Executivo e Legislativo ao mesmo tempo (MARX, 2011, p. 57)

Nesse sentido, a Comuna é marcada por uma noção de governo cuja autoridade é a própria classe trabalhadora⁴. Assim, na sua organização baseada no sufrágio universal havia autonomia relativa das províncias e comunas com elaboração de decretos pelo Conselho, bem como a eleição de delegados. Ainda que à primeira vista e sem um exame atento tudo isso possa se assemelhar ao governo centralizado do Estado, a Comuna foi “a primeira tentativa da revolução proletária para demolir a máquina de Estado

³ ““A Comuna foi o antípoda do Império”. Foi uma forma “positiva”, uma “República que devia suprimir não só a forma monárquica da dominação de uma classe, mas essa própria dominação”” (LENINE, 1918)

⁴ Sendo a Comuna é um processo revolucionário no marco de uma guerra, houve divergências sobre a sua própria natureza: enquanto anarquistas, tal qual Bakunin, argumentam que a Comuna foi a negação do Estado pela descentralização e uma organização federalista (BAKUNIN, 2006), Marx apostava no centralismo enquanto alternativa ao Estado-burguês, trazendo o federalismo enquanto uma alternativa de pequeno-burguês, isso porque a Comuna de Paris só traria uma possibilidade de transição pela ditadura do proletariado (MARX, 2011; LENIN, 1918). Aqui, é muito importante se recordar que não é a intenção entrar no debate e que a ideia de centralismo, para Marx, também passa pelo conceito de descentralização.

burguesa; é a forma política, “enfim encontrada”, que pode e deve substituir o que foi demolido” (LÊNIN, 1911). Em que no dia “ 30 de abril, a Comuna suprimiu o alistamento e o exército permanente e declarou a Guarda Nacional, à qual passavam a pertencer todos os cidadãos aptos a portar armas, como a única força armada” (ENGELS in MARX, 2011, p.191), sendo esta portanto a primeira tentativa de rompimento com o aparelho repressivo do Estado- burguês, que Lênin (1918) denominaria mais tarde de forma política repressiva.

Dessa maneira, a Comuna não era um Estado se colocando como a verdadeira síntese ao seu poder, ao Império:

(...) Foi, portanto, uma revolução não contra essa ou aquela forma de poder estatal, seja ela legítima, constitucional, republicana ou imperial. Foi uma revolução contra o Estado mesmo, este aborto sobrenatural da sociedade, uma reasunção, pelo povo para o povo, de sua própria vida social. Não foi uma revolução feita para transferi-lo de uma fração das classes dominantes para outra, mas para destruir essa horrenda maquinaria da dominação de classe ela mesma. Não foi uma dessas lutas insignificantes entre as formas executiva e parlamentar da dominação de classe, mas uma revolta contra ambas essas formas, integrando uma à outra, e da qual a forma parlamentar era apenas um apêndice defeituoso do Executivo. (MARX, 2011, p. 127)

Essa tentativa de quebra e superação do Estado é uma tentativa, portanto, de emancipação do trabalho, já que a própria condição necessária para existência de um Estado é pela separação aparente entre economia e sociedade, nesse sentido: centralização do poder político autônomo sob a forma de Estado só acontece na medida que se separa - aparentemente - a economia da sociedade. Tal separação, por sua vez, só ocorre em um sistema em que a separação é a base social para sua produção. É, então, no capitalismo que ocorre a separação constante entre capital e trabalho para que seja possível a extração da força de trabalho necessária à manutenção da dominação dos meios de produção sem se valer dos processos violentos aparentes (HIRSCH, 2005).

A concentração da força coercitiva em uma forma separada de todos os indivíduos é que constitui a separação entre “economia e política” e “Estado e sociedade”. O Estado, portanto, em uma abordagem dialética não poderia ser somente o aparato coercitivo. Desse modo, é, também, “a configuração ilusória e de igual modo real que adota a comunidade política sob as condições sociais dominantes” (HIRSCH, 2005, p. 168). Nessa linha

de interpretação, o que pretendia a Comuna era a quebra deste parasita para governo da classe trabalhadora: A Comuna “não tem de realizar nenhum ideal, mas simplesmente de libertar os elementos da nova sociedade que a velha sociedade burguesa agonizante traz no seu seio” (MARX, 2011, p.60). Não obstante, o triunfo de uma revolução social está intimamente relacionado ao desenvolvimento das forças produtivas e de um proletariado preparado para tal condições que não se davam inteiramente naquele momento (LÊNIN, 1911):

O capitalismo francês encontrava-se ainda pouco desenvolvido; a França era, então, fundamentalmente um país de pequena burguesia (artesãos, camponeses, lojistas etc.). Da mesma forma, não existia um partido operário; a classe operária não tinha preparação nem havia passado por um grande treinamento e, em sua massa, sequer tinha uma noção totalmente clara de quais eram seus objetivos nem como se poderia alcançá-los. Não havia uma organização política séria do proletariado nem sindicatos e cooperativas fortes...(LENIN, 1911)

Diante disso, ainda que a brevidade tenha lhe acometido, grandes posições foram tomadas para a quebra e substituição da forma Estado, principalmente, na quebra daquilo que lhe é essencial a concentração do poder político em forma - aparentemente - separada da sociedade.

Especificamente sobre a França, em 1848, Marx publica *Luta de Classes na França*, texto que mostra a composição contraditória do Estado francês da época e como esta contradição era necessária para manutenção política da aristocracia francesa. Neste texto, Marx, destaca o Estado através de dois viés: (1) a abstração e (2) as relações de produção. No primeiro viés, a abstração se revela como uma abstração “cômuda dos antagonismos de classe” que disfarça os reais interesses da neutralização das lutas de classes sob lemas- chaves do véu de uma moral unificadora, como, por exemplo, no caso analisado por Marx, na palavra de ordem “fraternité” da revolução de fevereiro. Já no segundo viés, o autor traz como as relações de produção são determinadas não só pelo mercado nacional, mas como também pelo mercado internacional, revelando que as relações de comércio exterior na França e a sua posição no mercado internacional impõem limites à produção nacional. Dessa maneira, é a partir da análise do Direito do Trabalho que Marx demonstra a interação entre os seus dois vieses de análise, onde a “república nada mais era que um novo traje de gala para velha sociedade burguesa” e como a Constituição republicana ainda que sob o aspecto de “vitoriosa” ao dar direitos sociais trabalhistas e o direito ao sufrágio univer-

sal nada fez além de comprimir para dentro do seu poder político as condições democráticas que:

[...] de um momento para o outro, podem propiciar a vitória às classes inimigas e colocar em xeque até mesmo os fundamentos da sociedade burguesa. Daquelas, ela pede que não avancem da emancipação política para a social, desta, desta que não retroceda da restauração social para política (MARX, 2012, posição 1126)⁵

Objetivando o fim desta forma política, a Comuna de Paris iniciou um processo importante de quebra do Estado burguês, além da substituição do exército permanente “proclamou a separação da Igreja do Estado; suprimiu a subvenção ao culto (o soldo que o Estado pagava aos padres) e deu um caráter estritamente laico à instrução pública, com o que assentiu um rude golpe aos soldados de batinal” (LÊNIN, 1911). É, a Comuna de Paris, portanto, um dos maiores ensinamentos para toda a classe trabalhadora.

Neste contexto, na próxima seção, este ensaio pretende especificar o que é Estado e a partir disso, circunscrever essa forma política em uma forma política burguesa, ou seja, capitalista a fim de especificar e diferenciar a Comuna de Paris, bem como o que a teoria marxista chama de Estado de transição e elaborar o que é afinal guerra no capitalismo, enquanto instrumento de manutenção e sofisticação do modo de produção capitalista.

2. ESTADO E DIREITO: A FORMA POLÍTICA SOCIAL BURGUESA

Existe Estado fora do Capitalismo? Para responder tal pergunta, assumimos o método de investigação materialista histórico e para isso, resgatamos os textos e contribuições da teoria marxiana como referencial principal do nosso marco teórico articulando-os com a chamada teoria materialista do Estado, em que o Estado é “antes tudo, uma crítica do Estado e uma crítica às abstrações feitas na Ciência Política” (HIRSCH, 2010, p.

⁵ Trecho retirado do seguinte parágrafo: Porém, a contradição abrangente dessa Constituição é a seguinte: mediante o sufrágio universal, ela dotou de poder político as classes cuja escravidão social visa eternizar, ou seja, o proletariado, os agricultores e os pequeno-burgueses. E a classe cujo antigo poder social foi por ela sancionado, ou seja, a burguesia, ela privou das garantias políticas desse poder. Ela comprime seu domínio político dentro de condições democráticas que, de um momento para o outro, podem propiciar a vitória às classes inimigas e colocar em xeque até mesmo os fundamentos da sociedade burguesa. Daquelas, ela pede que não avancem da emancipação política para a social, desta, que não retroceda da restauração social para a política. (MARX, 2012, posição 1126).

19), sendo determinado como uma forma de relações sociais historicamente determinadas:

Em *O Capital*, Marx desenvolve sua crítica da economia política burguesa a partir das formas mais básicas de relações sociais capitalistas. A fim de entender a relação entre o estado e o capital, é necessário estender aquele procedimento à crítica das categorias da ciência política burguesa. Elas também devem ser derivadas da estrutura básica das relações sociais sob o capitalismo. A tentativa de derivar o estado do capital (o foco do debate alemão) não é uma tentativa de derivar a política da economia, mas a separação da política e da economia (e, portanto, derivar tanto a política quanto a economia em sua existência constitutiva separada – já que é apenas sua separação que as constitui como “política” e “economia”) da estrutura das relações sociais de produção capitalista, isto é, da forma histórica particular da exploração de classe. A tarefa não é desenvolver uma teoria “econômica” ou “reducionista” do estado, mas desenvolver o método de Marx na crítica materialista da economia política para construir uma crítica materialista da política. O estado, em outras palavras, não é uma superestrutura a ser explicada pela referência à base econômica. Como o valor, o dinheiro, etc., é uma forma historicamente específica das relações sociais (HOLLOWAY, 2019, p. 1467)

Desenvolvendo o Estado enquanto uma forma apura-se que o seu elemento específico é a dominação política separada da economia, em que a dominação econômica e política não mais são imediatamente idênticas, sendo um equívoco determinações de Estado fora do capitalismo, como, por exemplo, Estado-Medieval, já que a separação entre política e economia é pré-requisito decisivo para relações liberal-democráticas (HIRSCH, 2010, p. 230).

A especificidade do Estado ao modo de produção capitalista acontece porque, de acordo com Hirsch (2005), nem toda dominação política se configura em como de “estados” separados da “sociedade”, de modo que a estrutura a qual chamamos de Estado surgiu com o capitalismo e representa uma de suas características estruturais fundamentais (HIRSCH, 2005, p. 165). Assim, a concentração da força coercitiva em uma forma separada de todos os indivíduos é que constitui a separação entre “economia e política” e “Estado e sociedade”. O Estado, portanto, em uma abordagem dialética não poderia ser somente o aparato coercitivo. Desse modo, é, também, “a configuração ilusória e de igual modo real que adota a comunidade política

sob as condições sociais dominantes” (HIRSCH, 2005, p. 168).

Desde - e não só - o texto do *Manifesto Comunista* já é demonstrada essa necessidade de um poder político concentrado para a concretização da dominação dos meios de produção pela classe burguesa, de forma que essa dominação ocorra tanto numa tentativa de concentração de propriedade como numa tentativa de universalização de tal movimento, tendo em si um processo de reificação forte que acompanha a violência deste avanço, aqui, os autores já começam a desmistificar o Estado enquanto um ente natural à evolução civilizatória, tanto a civilização como o Estado são projetos políticos da burguesia. A sociedade civilizada é a socialidade burguesa e o Estado é o que concentra o poder político em si: “Sob a ameaça da ruína, ela obriga todas as nações a adotarem o modo burguês de produção; força-as a introduzir a assim chamada civilização, quer dizer, se tornarem burguesas. Em suma, ela cria um mundo à sua imagem e semelhança” (MARX, 2008, p. 23).

Nesse ínterim, destaca-se que essa concentração do poder político no Estado, principalmente quanto à força coercitiva vem com o desenvolvimento⁶ da produção capitalista, sendo a Comuna uma tentativa de enfrentamento a este desenvolvimento para uma guinada social e libertadora ao proletariado:

O poder estatal centralizado, com seus órgãos onipresentes, com seu exército, polícia, burocracia, clero e magistratura permanentes – órgãos traçados segundo um plano de divisão sistemática e hierárquica do trabalho –, tem sua origem nos tempos da monarquia absoluta e serviu à nascente sociedade da classe média como uma arma poderosa em sua luta contra o feudalismo. Seu desenvolvimento, no entanto, permaneceu obstruído por todo tipo de restos medievais, por direitos senhoriais, privilégios locais, monopólios municipais e corporativos e códigos provinciais (MARX, 2010, p. 54).

Para o atual estágio da produção, assim, foram necessárias formas sociais que organizassem a vida numa sociedade que é baseada na exploração do trabalho de uma classe inteira, essas formas sociais reafirmam a dominância de uma classe e mantém “as coisas como elas são” valendo-se de uma reza desde o nascituro em prol da paz e ordem mundial que nada mais são do que disfarces para essa flor sombria do mundo civilizado que usa de seu perfume enquanto veneno para que nunca mais se respire direito deixando incrustado em nossa narina o fedor de tantos crimes, matricídios, parricídios,

⁶ Importante dizer que desenvolvimento aqui não remete à ideia burguesa de “evolução” ou “fruto da razão evolutiva”. Não trata-se de um otimismo, mas um de um processo violento de luta de classes e dominação de uma classe sobre a outra.

estupros e roubos, homicídios e mortes, o fedor de tantos sofrimentos⁷.

3. FORMA POLÍTICA EXPANSIVA E FORMA POLÍTICA RE-PRESSIVA: GUERRA E TRANSIÇÃO

Levando em conta que o processo revolucionário da Comuna se colocou como um marco de uma guerra é necessário se evocar como este processo se realizou, principalmente o que é o caráter revolucionário. Nesse sentido, a primeira indagação que se faz é: é possível que um proletariado, avassalado no econômico pelo Capital, domine a política se não rompe com as cadeias que o amarram ao próprio Capital? Mais ainda, não estaria a República, por parte de muitos de seus agentes da classe média, destinada a servir como um mero tampão e ponte para a restauração do sistema de produção?

Na tentativa de sinalizar alguns caminhos que elucidem respostas, é importante se recordar de algumas premissas, a primeira delas é que a guerra objetiva a transformação produtiva. Essa transformação social, no entanto, acontece, no capitalismo, num pêndulo do aperfeiçoamento das forças produtivas para exploração do trabalho e dominação política ou para o fim da exploração do trabalho e emancipação da classe trabalhadora. A tentativa da Comuna de Paris pertence a esta última:

(...) toda e qualquer revolução dissolve a antiga sociedade; nesse sentido, ela é social. Toda e qualquer revolução derruba o antigo poder; nesse sentido, ela é política. (...) A revolução como tal – a derrubada do poder constituído e a dissolução das relações antigas – é um ato político. No entanto, sem revolução o socialismo não poderá se concretizar. Ele necessita desse ato político, já que necessita recorrer à destruição e à dissolução. Porém, quando tem início a sua atividade organizadora, quando se manifesta o seu próprio fim, quando se manifesta a sua alma, o socialismo se desfaz do seu invólucro político (MARX, 2010, p. 51-2)

Nesse sentido, o caráter da Comuna foi a quebra da sociedade da exploração do trabalho a partir da quebra do Estado, forma social típica burguesa:

⁷ Adaptação retirada do trecho do livro “Eu, Tibuta: Bruxa Negra de Salém” de autoria de Maryse Condé: “Essa flor sombria do mundo civilizado havia me envenenado com seu perfume e nunca mais pude respirar direito. Incrustado em minhas narinas o fedor de tantos crimes, matricídios, parricídios, estupros e roubos, homicídios e mortes e principalmente o fedor de tantos sofrimentos” (CONDÉ, 2019, p. 152-153);

Foi uma revolução contra o Estado mesmo, este aborto sobrenatural da sociedade, uma reassunção, pelo povo e para o povo, de sua própria vida social. Não foi uma revolução feita para transferi-lo de uma fração das classes dominantes para outra, mas para destruir essa horrenda maquinaria da dominação de classe ela mesma. Não foi uma dessas lutas insignificantes entre as formas executiva e parlamentar da dominação de classe, mas uma revolta contra ambas essas formas, integrando uma à outra, e da qual a forma parlamentar era apenas um apêndice defeituoso do Executivo. (MARX, ano, p. 127)

Caminhando, naquele momento, para sociedade de transição que só poderia se concretizar com a ditadura do proletariado, em outras palavras, por uma democracia que se transforma numa democracia proletária e deixa de ser um Estado para ser uma coisa ainda não experimentada. Sendo necessário, para tanto, que se substitua e quebre os elementos essenciais da constituição do Estado, diante disso, “uma vez livre do exército permanente e da polícia – os elementos da força física do antigo governo –, a Comuna ansiava por quebrar a força espiritual de repressão (...)” (MARX, 2010, p.57).

Essa substituição feita pela Comuna, diferentemente do que aconteceu em outras reações e revoluções, não visava a transferência do poder político de uma fração das classes dominantes para outra:

A Comuna – a reabsorção, pela sociedade, pelas próprias massas populares, do poder estatal como suas próprias forças vitais em vez de forças que a controlam e subjagam, constituindo sua própria força em vez da força organizada de sua supressão –, a forma política de sua emancipação social, no lugar da força artificial (apropriada por seus opressores) (sua própria força oposta a elas e organizadas contra elas) da sociedade erguida por seus inimigos para sua opressão. A forma era simples, como o são todas as coisas grandiosas. A reação das revoluções anteriores: o tempo exigido por todos os desenvolvimentos históricos, e com o passado sempre perdido em todas as revoluções, nos dias do triunfo popular, assim que ele descansa suas armas vitoriosas, estas se voltam contra ele – primeiro, substituindo o exército pela Guarda Nacional. (MARX, 2010, p. 129).

E, é por causa de tudo isso que Lênin (1918) usa a expressão “forma política expansiva” ao se remeter à Comuna contrapondo-a “forma política repressiva” do Estado, a Comuna de Paris é, ao fim, o resultado da luta de classes que tem como objetivo a emancipação do trabalho, é a forma política encontrada.

Nessa linha de análise, qualquer guerra, revolução ou reação social que não passe pela ideia de substituição e quebra do Estado é uma situação propícia para restauração e manutenção do capitalismo. A especificidade na guerra neste modo de produção é que a sua finalidade de transformação social pode ser usada para manutenção do modo de produção e só para sua superação, sendo o movimento, finalmente, dialético.

No caso da Comuna de Paris, a violência que determina seu fim foi marcada pelo instrumento jurídico do tratado de Frankfurt, ou seja, pelo aperfeiçoamento da forma jurídica e forma estado. Datado de 10 de maio de 1871, este tratado se coloca como, pela aparência, o tratado definitivo para paz e fim da guerra franco - prussiana cuja finalidade foi a formalização da terceira república francesa e o novo império alemão de Otto von Bismarck. No entanto, sua essência pertence a uma sofisticação da dominação política através da disputa de territórios e ocupação ao poder político. O tratado de frankfurt exemplifica a democracia no capitalismo, uma democracia “comprimida no quadro estreito da exploração capitalista; no fundo, ela não passa nunca da democracia de uma minoria, das classes possuidoras, dos ricos” (LENIN, ano, p. 134) cuja liberdade continua sendo, mais ou menos, o que era nos antigos reinos. Para a transição e superação do capitalismo e a democracia para a imensa maioria do povo não basta o alargamento da democracia burguesa, tem que de haver a ditadura do proletariado, ou seja, uma restrição cada vez maior da exploração do trabalho trazendo ao horizonte a possibilidade de não terem mais distinções entre os membros da sociedade em relação à produção (LENIN).

Das experiências com guerras e seus efeitos ensinados tradicionalmente pela burguesia a única lição que se deve ficar é que a permanência da figura do Estado é a permanência da dominação de uma classe sob a outra, aperfeiçoando a maquinaria estatal num alternância das classes dominantes pela supremacia, ocupação, controle e conquista (MARX, 2010).

Essas experiências se valeram do aperfeiçoamento da forma jurídica enquanto forma de organização social burguesa e dela derivam o aperfeiçoamento do Estado⁸. Dos ganhos da guerra pela paz e ordem mundial, o que se percebe é que, cada vez mais, há uma legalização da classe trabalhadora que visa a imobilidade e neutralização das lutas de classes,

⁸ O conceito de Forma Jurídica usado aqui é o mesmo do russo Evgeni Pachukanis. Direito, então, seria específico ao capitalismo com papel fundamental para a troca de mercadorias, vez que é através do direito que indivíduos são colocados enquanto sujeitos trabalhadores de forma que a extração do valor através do trabalho se torna possível em todo o globo. Este fenômeno acontece pela abstração e universalização e passa, também, pelo elemento do que se chama de “ideologia jurídica”.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

confirmando a especificidade do Estado e Direito para o capitalismo, bem como a urgência de começarmos a enfrentar a dialética da guerra: transformação ou manutenção.

Nós trabalhadores e trabalhadoras não temos de recapitular o passado, mas sim edificar um futuro. Que aperfeiçoamos, calma e decididamente as oportunidades da liberdade republicana para a organização da classe, dotando-nos de novos poderes hercúles para a nossa tarefa comum: a emancipação do trabalho. Dos nossos esforços e sabedoria depende o destino da República⁹.

CONCLUSÃO

A experiência da Comuna de Paris foi a primeira experiência de levante da classe trabalhadora ao poder do Estado. Foi ela a “forma, enfim, encontrada” para a transição da sociedade capitalista a uma sociedade que não explora o trabalho.

Este ensaio teve o objetivo de trazer ainda que brevemente o que esta experiência representou e como ela ainda hoje, em 2021, é necessária para compreendermos os complexos processos de uma sociabilidade contraditória.

Diante disso, a ideia principal foi trazer elementos da teoria materialista do estado e da teoria crítica do direito enquanto referenciais para se pensar “qual é o efeito da guerra?” e, mais ainda, “quais são os efeitos da guerra?”. Ainda que não apontadas diretamente, estas perguntas guiaram a escrita. Intentou-se respondê-las na medida em que se destacou a experiência da Comuna de Paris contrastando-a com a ideia da figura do Estado burguês. A forma política expansiva da Comuna não é a forma repressiva Estado é, em verdade, a sua antítese.

As guerras, revoluções e reações sociais objetivam a transformação, no entanto, essa transformação pode ser para o aperfeiçoamento das forças produtivas do capital ou para seu rompimento. Sem a perspectiva de quebra e substituição do Estado pela própria emancipação do trabalho, estas serão pelo aperfeiçoamento do sistema capitalista a partir do aperfeiçoamento das suas formas sociais típicas: Estado e Direito. É nisso que se difere a Comuna de Paris das experiências de guerra tradicionalmente contadas: a Comuna foi,

⁹ Adaptação ao trecho: “ Eles não têm de recapitular o passado, mas sim edificar o futuro. Que eles aperfeiçoem, calma e decididamente, as oportunidades da liberdade republicana para a obra de sua própria organização de classe. Isso lhes dotará de novos poderes hercúleos para a regeneração da França e para nossa tarefa comum – a emancipação do trabalho. De seus esforços e sabedoria depende o destino da República” (MARX, 2010).

afinal, a reabsorção, pela sociedade, pelas próprias massas populares, do poder estatal como suas próprias forças vitais em vez de forças que a controlam e subjagam, sendo a forma política da emancipação social (MARX, 2010, p. 129). Tendo o objetivo principal de libertar os elementos da nova sociedade que a velha sociedade burguesa agonizante traz no seu seio.

REFERÊNCIAS

A Comuna de Paris: *ABC do Marxismo-Leninismo* Série A, Nº 11, Editorial Avante!, Lisboa, 1977. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/tematica/livros/abc-marxismo/a11.htm#tr47>. Último acesso em 10 de janeiro de 2021.

BAKUNIN, M. *A Comuna de Paris e a noção de Estado* (Locarno, de 5 a 23 de junho de 1871) *verve*, 10: 75-100, 2006. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/bakunin/1871/06/23.pdf> último acesso em: 10 de janeiro de 2021.

HIRSCH, Joachim. HIRSCH, Joachim. ¿Qué significa estado? Reflexiones acerca de la teoría del estado capitalista. *Rev. Sociol. Polit.*, Curitiba, n. 24, p. 165-175, Junho 2005. Disponível em :<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-44782005000100011&lng=en&nrm=iso>.

_____. *Teoria Materialista do Estado, processos de transformação do sistema capitalista de Estado*. Tradução de Luciano Cavini Martorano. Rio de Janeiro: Revan, 2010, p. 20, 1a Edição, 1a Reimpressão, 2014.

HOLLOWAY, John. O Estado e a luta cotidiana. Tradução de Júlia Lenzi Silva e Flávio Roberto Batista. *Rev. Direito e Práx.*, Rio de Janeiro, Vol. 10, N. 02, 2019, p. 1461-1499.

JESSOP, Bob. *The Future of the Capitalist State*. Polity Press, Cambridge, 2002.

L'ALLEMAGNE ANNEXE L'ALSACE-LORRAINE (1871) . Disponível em: <http://gander.chez.com/traite-de-francfort.htm>. Último acesso em: 10 de janeiro de 2021

LENIN, V. *Em Memória da Comuna*. Publicado originalmente em *Rabochaya Gazeta*, n. 4-5, 15 de abril de 1911). Tradução de Pedro Castro, para o *Marxist Internet Archive*, com revisão de Alexandre Linares. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2017/09/07/lenin-em-memoria-da-comuna/>. Último acesso em: 10 de janeiro de 2021

LENIN, Vladimir. *O Estado e a Revolução* . São Paulo: Boitempo Editorial, 2017.

LENINE, Vladimir. O Estado e a Revolução, 1918. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/lenin/1917/08/estadoerevolucao/index.htm> último acesso em: 10 de janeiro de 2021

LENINE, V. I. *A Comuna de Paris e as Tarefas da Ditadura Democrática*. Primeira Edição: Proletari, n.º 8, de 17 (4) de Julho de 1905. Tradução de Fernando A. S. Araújo. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/lenin/1905/07/17.htm>. Último acesso em: 10 de janeiro de 2021.

MARX, Karl. *A guerra civil na França*. Tradução e notas Rubens Enderle ; [apresentação

de Antonio Rago Filho]. – São Paulo : Boitempo, 2011. (Coleção Marx-Engels)

MARX, Karl. *Luta de Classes na França*. Tradução de Nélio Schneider. E-book. São Paulo: 2012.

MARX, Karl. *Marx to Dr Kugelmann Concerning the Paris Commune*, April 12-17, 1871; Disponível em: https://www.marxists.org/archive/marx/works/1871/letters/71_04_12.htm . Último acesso em: 10 de janeiro de 2021

MARX, Karl. *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl; FRIEDRICH, Engels. *O Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: Expressão popular, 2008.

Treaty of Frankfurt; **Encyclopedia Of Historical Treaties And Alliances**. Disponível em: https://www.accordingtophillips.com/uploads/8/1/8/3/81833274/1871_-_treaty_of_frankfurt_2.pdf Último acesso em: 10 de janeiro de 2021.

VALLE, Camila Oliveira do. *A Comuna De Paris De 1871: Organização E Ação*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política (PPGCP) da Universidade Federal Fluminense (UFF). . Niterói, 2013. Disponível em: <https://marxismo21.org/wp-content/uploads/2013/04/Tese-Comuna-de-Paris-C-Valle.pdf>.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

**A moral revolucionária dos *communards*:
moralidade, violência e luta de classes**

Pablo Biondi¹

¹ Doutor em direito pela FD-USP, professor da FD-SBC.

Neste breve ensaio, queremos discutir um tema bastante contemporâneo, e que encontra na experiência da Comuna de Paris uma referência fundamental, sobretudo pela maneira como Marx o aborda. Trata-se do problema da moralidade no tocante ao emprego da violência nas lutas sociais.

Alguns episódios na história da Comuna suscitam esse debate. Consideremos um primeiro evento: diante do avanço das tropas de Versalhes contra Paris e da execução sumária dos *communards* capturados, a Comuna adotou a prática de incendiar certos edifícios para retardar o avanço do exército inimigo. Perante essa atitude, o governo de Versalhes prontamente acusou os insurrectos de incendiários, como se tivesse obtido a prova definitiva de que lutavam para retomar a capital francesa das mãos de bárbaros piromaníacos ou coisa do tipo. Contudo, Marx faz uma importante ponderação acerca das ações destrutivas (especialmente no tocante ao uso do fogo) na perspectiva das razões militares:

Na guerra, o fogo é uma arma tão legítima quanto qualquer outra. Os edifícios ocupados pelo inimigo são bombardeados a fim de incendiá-los. Se seus ocupantes são forçados a se retirar, eles próprios ateam fogo para prevenir que os agressores façam uso dos prédios. Arder em chamas tem sido sempre o destino inevitável de todos os edifícios que se situam no *front* de batalha de todos os exércitos regulares do mundo. Mas na guerra dos escravizados contra os escravocratas, a única guerra justificável da história, esse argumento não tem validade, de modo algum! A Comuna usou do fogo estritamente como um meio de defesa. Utilizou-o para bloquear às tropas de Versalhes o acesso àquelas amplas e retas avenidas que Haussmann havia aberto expressamente para que nelas pudesse se deslocar o fogo da artilharia; empregou-o para cobrir sua retirada, do mesmo modo que os versalheses, em seu avanço, usaram suas granadas que destruíram pelo menos tantos edifícios como o fogo da Comuna. Ainda hoje é matéria controversa quais edifícios foram incendiados pelos defensores e quais pelos atacantes. E os defensores recorreram ao fogo apenas quando as tropas versalhesas já haviam dado início ao assassinato em massa de prisioneiros (MARX, 2011a, p. 75).

Essa passagem dá ensejo tanto a reflexões de ordem moral como a considerações políticas no campo da tática e da estratégia. Começemos com a discussão moral que se encontra presente nesse fragmento, desde já postulando que não há propriamente uma filosofia ética em Marx, mas sim juízos de moralidade política como em qualquer pensador.

A guerra civil que consumia a França, sendo um confronto direto entre o proletariado e as forças de conservação da ordem capitalista, foi mencionada por Marx como “a única guerra justificável da história”. Essa justificação, evidentemente, é de natureza moral: a insurreição dos explorados contra o sistema de exploração é presumida não apenas como uma etapa possível do desenvolvimento da luta de classes, mas também como uma etapa desejável e moralmente legítima. Afinal, a acumulação capitalista é um processo infinito, capaz de se recompor mesmo após as crises mais agudas, de maneira que a superação dessa sociedade depende de um processo revolucionário que, por meio do uso consciente da força, seja capaz de destruir as bases do capitalismo e constituir novas relações de produção.

Em adendo, Marx comenta, com sua ironia habitual, como o uso de táticas destrutivas por aqueles que deflagraram a única guerra moralmente justificável foi denunciado pelo governo de Versalhes, o qual, por intermédio de Thiers, havia bombardeado Paris durante seis semanas seguidas para incendiar os prédios ocupados pelos *communards*. A hipocrisia dos versalheses, que praguejavam contra uma destruição que só seria aceitável se cometida por eles mesmos, revelava que esses métodos obedeciam a razões militares que em nenhum momento se pautavam por uma noção de moralidade. Ora, os revolucionários parisienses utilizaram o mesmo raciocínio tático, servindo-se do fogo não como vingança contra os exploradores, não como uma forma de dar vazão a um processo catártico e descontrolado de fúria, mas tão somente como meio defensivo no contexto do enfrentamento armado.

A violência revolucionária, portanto, é uma violência tática a serviço de uma estratégia. No contexto dos combates localizados, como ocorre em qualquer guerra, certos métodos destrutivos são usados para se alcançar objetivos militares mais amplos. No contexto mais geral da revolução, as ações coercitivas não são finalidades em si mesmas, mas antes meios para se revolucionar os pilares da sociedade. Mas o que pensar de ações destrutivas que se realizam em cenários de normalidade política, isto é, em conjunturas em que a luta de classes não assume as feições de uma guerra aberta que parece fazer da necessidade a sua própria lei?

A pergunta é relevante na medida em que, mais do que se imagina, os trabalhadores envolvem-se em conflitos armados mesmo sob a democracia liberal, seja com as forças de segurança do Estado, seja com bandos fascistas ou grupos equiparáveis. Não é incomum que a classe trabalhadora, ainda que em episódios pontuais, organize-se com as ferramentas que tem à disposição para defender fisicamente certas posições, ainda que isso seja feito, no mais das vezes, como parte de um processo de barganha. Seja como for, a resistên-

cia organizada em piquetes e ocupações coloca em pauta o tema da autodefesa do proletariado, inclusive para repelir ofensivas policiais.

As ações de autodefesa dos trabalhadores exigem, com alguma frequência, o uso de meios destrutivos, como a formação de barricadas com as “matérias-primas” disponíveis no cenário urbano. O fogo também cumpre esse papel, daí a sua atualidade mesmo tanto tempo depois da Comuna de Paris. De todo modo, o que caracteriza essa autodefesa, para além da renúncia ao pacifismo genérico das ovelhas que se encaminham serenamente para o matadouro, é o seu caráter coletivo e orgânico. Para o enfrentamento físico com as forças repressivas, os trabalhadores se preparam coletivamente, decidindo sobre questões táticas e estratégicas nos seus próprios fóruns deliberativos. Portanto, a destruição racional na perspectiva dos trabalhadores é aquela que é concebida politicamente, expressando a organicidade do movimento.

Mesma na excepcionalidade de uma situação revolucionária, a experiência dos *communards* demonstra que, para os trabalhadores, o lugar da violência a ser praticada na luta de classes é definido pela política, e não por iniciativas individuais de quem quer encontrar uma boa oportunidade para extravasar certos afetos. Como um corpo político organizado que decide suas ações conscientemente, a Comuna recorreu a ações destrutivas não apenas conforme necessidades militares urgentes, mas também conforme uma estratégia que dessacraliza o patrimônio sem se dissolver numa lógica de impulsos individuais². Não há nenhum motivo para que essa práxis não seja reiterada sob a égide da democracia burguesa, ou seja, em tempos de “paz” – se nos for permitido utilizar essa palavra cada vez mais fictícia para os explorados e oprimidos do mundo.

Se concluirmos que o uso da violência obedece a cálculos de uma racionalidade militar, alguém poderia alegar que o exército proletário da Comuna e o exército de Thiers estariam equiparados no campo da moralidade política, cada um no seu lado do *front* buscando realizar seus próprios

² É claro que, no interior dessa normalidade institucional, irrompem atos espontâneos de fúria contra as diversas formas de opressão. Esses atos, porém, costumam ocorrer logo após um acontecimento marcante o bastante para impactar minimamente uma conjuntura nacional, o que faz com que eles não sejam socialmente reconhecidos como iniciativas isoladas e carentes de fundamento. Ao contrário, essas explosões espontâneas, em algumas ocasiões, exprimem um sentimento generalizado, podendo ser o estopim para uma convulsão social muito maior, desde que tais iniciativas sejam convergentes com o senso de indignação das massas num dado momento. Quando isso ocorre, até mesmo a imprensa burguesa assume uma posição defensiva, de modo que a palavra “vandalismo” desaparece momentaneamente do seu repertório.

objetivos. Mas esses objetivos são inconfundíveis: para a repressão, trata-se de instaurar o terror para que a insurgência nunca mais aconteça; para a revolução, trata-se da sua própria sobrevivência. Pois bem, essas diferentes finalidades impõem meios distintos para a sua realização, senão vejamos.

Uma vez que as ações militares contrarrevolucionárias pretendem restaurar a normalidade da dominação burguesa, elas encontram no terror um instrumento bastante eficiente. E o terror exige um grau de destrutividade muito superior àquele que é pressuposto pelas regras táticas da guerra. Assim, quando Thiers forçou que os *communards* abandonassem seus postos defensivos por meio de bombardeios, ele se apoiou num raciocínio puramente militar. Mas como seus objetivos não eram somente militares, ele foi além. A estratégia de Versalhes ultrapassava em muito a conquista e ocupação do território parisiense. O verdadeiro desiderato da empreitada armada era afogar a revolução em sangue, eliminando a consciência revolucionária por meio do extermínio físico dos próprios revolucionários e daqueles que os apoiaram, transformando a memória histórica da revolução num pesadelo com ares apocalípticos.

Já as medidas revolucionárias de viés coercitivo, tendo por finalidade reconstruir as relações sociais, não estão atreladas necessariamente a certas práticas destrutivas, as quais são utilizadas efetivamente segundo razões militares, diplomáticas ou de justiça em casos individuais. Eliminar indiscriminadamente o campo inimigo não faz parte do horizonte revolucionário. Novamente, a Comuna de Paris é um bom exemplo. Enquanto os versalheses promoviam massacres a cada avanço de suas tropas, os *communards* relutaram insistentemente contra a ideia de executar reféns³. A própria captura de reféns deu-se, pelos revolucionários, não como simples ato de desforra, mas como uma tática militar defensiva. “Quando Thiers, como vimos, empregou desde o início do conflito a prática humanitária de fuzilar os prisioneiros comunais, a Comuna, para proteger suas vidas, foi obrigada a adotar a prática prussiana de fazer reféns” (MARX, 2011a, p. 76).

Tomar pessoas como reféns soa como uma medida extrema e, no limite, moralmente indefensável, assemelhando-se a um crime comum cometido por bandidos. Marx, contudo, descreve o ocorrido como uma movimentação militar que se mostrou necessária para a defesa dos parisienses capturados,

³ “A essas atrocidades provocações dos calças negras bonapartistas, a Comuna se contentou em responder tomando reféns e ameaçando represálias, mas suas ameaças permaneceram letra morta! Nem os gendarmes disfarçados de oficiais, nem os *sergents de ville* feitos prisioneiros, com os quais foram encontrados explosivos, foram levados à corte marcial! A Comuna recusou-se a sujar suas mãos com o sangue desses sabujos!” (MARX, 2011a, p. 94).

uma forma de dissuadir ou desestimular o inimigo a seguir com as execuções em massa. E como bem pontuou Trotsky, a avaliação moral sobre a conduta dos *communards* não pode ser dissociada da objetividade do contexto militar. Pode-se discutir se o “sistema de reféns” é imoral em si mesmo ou não, mas ele foi utilizado em todas as guerras civis. E se a própria guerra civil é em si mesma imoral, como alguns poderiam concluir, ela não se torna menos real por conta disso. “A guerra civil é a suprema expressão da luta de classes. Tentar subordiná-la a ‘normas’ abstratas significa, na prática, desarmar os trabalhadores em face de um inimigo armado até os dentes” (TROTSKY, 1992, p. 56).

Cumprir abrir um parêntese. A crítica de Trotsky às normas morais abstratas o conduz à crítica do kantismo e da categoria do imperativo categórico como critério de moralidade⁴. Kant, como é cediço, pretendeu avaliar a legitimidade das máximas de moral (regras que o agente toma para si como princípio basilar de suas razões subjetivas) por meio de um mandamento incondicionado que enuncie a seguinte obrigação: “age segundo uma máxima que possa valer simultaneamente como lei universal”. Assim, o agente faz um juízo subjetivo, mas deve testar a sua validade objetiva como se fosse um legislador universal (KANT, 2017, p. 35).

Examinando a teoria kantiana, Pachukanis encontra um tipo de pensamento moral que, em seu universalismo abstrato, reproduz a compleição mercantil da ordem social capitalista. Se a pessoa moral corresponde ao sujeito da sociedade burguesa, afirma o jurista soviético, então a lei moral é uma regra de correlação entre os possuidores de mercadorias⁵, o que traz uma

⁴ “A mais alta generalização dessas normas é o ‘imperativo categórico’ de Kant. Mas a despeito do fato de que ele ocupa uma alta posição no Olimpo filosófico, esse imperativo não incorpora nada que seja categórico porque não incorpora nada que seja concreto. É uma casca sem conteúdo” (TROTSKY, 1992, p. 22).

⁵ Quando Marx (2011b, p. 55) declara que “somente no século XVIII, com a ‘sociedade burguesa’, as diversas formas de conexão social confrontam o indivíduo como simples meio para seus fins privados, como necessidade exterior”, ele pressupõe uma divisão mercantil do trabalho que faz com que o tecido social se apresente, objetivamente, como uma somatória de indivíduos que perseguem seus interesses particulares, e que mantêm intercâmbio entre si buscando seu próprio proveito. O elemento-chave desse tipo de sociabilidade é a mercadoria, dado que cada portador de mercadoria precisa se deparar com um semelhante no mercado para realizar o valor do bem a ser vendido e para adquirir o valor de uso do bem a ser comprado. E é nesse tipo de interação que se baseia a igualdade formal que instrui tanto a forma jurídica quanto a forma ética. “De fato, o homem, como sujeito moral, ou seja, como pessoa de igual valor, não é mais do que uma condição da troca pela lei do valor. Essa mesma condição é o homem como sujeito de direitos, ou seja, como proprietário. E, finalmente, ambas as determinações estão intimamente ligadas com uma terceira, na qual o homem figura como sujeito econômico egoísta” (PACHUKANIS, 2017, p. 182-183).

duplicidade: de um lado, essa lei deve estar acima de todos os indivíduos e se impor a todos eles; de outro, cada possuidor deve adotá-la como mandamento interno. O imperativo categórico de Kant une essas duas exigências contraditórias, sendo supraindividual (impessoal), na medida em que não possui nada em comum com quaisquer impulsos naturais, e, ao mesmo tempo, independente de qualquer pressão externa (ou seja, livre de inclinações que desviariam o sujeito de uma universalidade que só pode ser provida por uma razão abstrata). Isso autoriza concluir que “a ética kantiana é a ética típica da sociedade produtora de mercadorias, mas ao mesmo tempo ela constitui a forma mais pura e acabada da ética em geral”, sendo que “Kant conferiu um aspecto logicamente acabado à forma que a sociedade burguesa atomizada tentou encarnar na realidade, libertando o indivíduo dos laços orgânicos da época patriarcal e feudal” (PACHUKANIS, 2017, p. 187).

Nesse sentido, Pachukanis (2017, p. 187) infere que “o ser moral é o complemento necessário do ser jurídico: tanto um como o outro são meios de conexão entre os produtores de mercadorias”, de maneira que “todo o *pathos* do imperativo categórico kantiano resume-se ao fato de que o homem faz ‘livremente’, ou seja, de acordo com uma convicção interna, aquilo a que ele seria forçado no plano do direito”. A ética desponta como configuração peculiar da moralidade, incorporando em si um perfil abstrato e uma natureza individualista, qualificando-se como uma forma social que completa o direito, aqui considerado, igualmente, como forma social específica do capitalismo⁶.

Retornemos ao assunto anterior. Nos últimos momentos da guerra, a Comuna executou os 64 reféns que havia capturado, dentre eles o arcebispo de Paris. Isso foi feito, entretanto, como última represália após sucessivas negociações frustradas de trocas de prisioneiros e depois dos reiterados massacres cometidos por Thiers. Ao todo, o governo de Versalhes executou sumariamente cerca de 30 mil pessoas. Nesse caso, os números falam por si mesmos, apresentando a nítida diferença entre uma estratégia

⁶ O sujeito de direito que emerge com o capitalismo “é também um personagem ético, no sentido de que é dotado de um senso interno de dever que o habilita a uma ‘auto-obrigação’. O chicote da sanção estatal não precisa entrar em cena quando a autodisciplina moral dos indivíduos funciona normalmente, quando o agente é contido por seu ‘juiz interior’ ou por seu ‘policia interior’” (BIONDI, 2020, p. 291). Podemos ilustrar essa leitura com uma observação feita pelo próprio Kant, para quem a inexistência de deveres éticos do homem para consigo próprio tornaria impossível todos os deveres em geral, até mesmo os externos, “Pois que eu não posso reconhecer que estou obrigado perante outros, a não ser na medida em que me obrigo a mim mesmo: porque a lei, por força da qual me considero obrigado, procede em todos os casos da minha própria razão prática, pela qual sou coagido, sendo eu ao mesmo tempo, perante mim mesmo, aquele que exerce a coerção” (KANT, 2017, p. 340).

militar e diplomática centrada no triunfo da revolução e uma estratégia contrarrevolucionária de extermínio.

O comedimento dos *communards* em relação aos reféns é prova de que a violência revolucionária, ao contrário da violência contrarrevolucionária, não é um impulso destrutivo cego e indiferente a noções humanitárias. A atitude revolucionária não faz da vida um bem absoluto, mas também não o desdenha, mostrando-se muito mais “misericordiosa”, por assim dizer, do que o ímpeto destrutivo da razão de Estado que anima a política repressiva do capital. Ao executar os 64 reféns, os revolucionários da Comuna não puseram em prática uma medida de terror de Estado, apenas aplicaram, e com grande relutância, uma represália diplomática após o insucesso das negociações. Esse insucesso, aliás, deveu-se ao raciocínio político do governo de Versalhes, para o qual o fuzilamento do arcebispo de Paris era visto como um triunfo a ser politicamente explorado, sem falar na vantagem de se manter preso o líder Blanqui⁷.

Pode-se vislumbrar na atitude dos *communards* em face da violência uma espécie de expressão prática de um juízo que, em Trotsky, foi formulado como uma “interdependência dialética entre meios e fins”. A ideia geral é a seguinte:

Permitidos e obrigatórios são aqueles e somente aqueles meios, respondemos, que unificam o proletariado revolucionário, preenchem seus corações com irreconciliável hostilidade à opressão, os ensinam a ter desprezo pela moralidade oficial e seus reverberadores oficiais, os imbuem com a consciência de sua própria missão histórica, elevam sua coragem e espírito de autossacrifício na luta. Precisamente disso se segue que *nem todos* os meios são permitidos (...).

Esses critérios, por certo, não dão uma resposta pronta à questão sobre o que é permitido e o que não é permitido em cada caso separado. Não podem haver tais respostas automáticas. Os problemas de moralidade revolucionária estão fundidos com os problemas da estratégia e da tática revolucionárias. A experiência viva do movimento sob a clarificação da teoria provê a resposta correta a esses problemas.

O materialismo dialético não conhece dualismo entre meios e fins. O fim flui naturalmente do movimento histórico. Organica-

⁷ “O verdadeiro assassino do arcebispo Bardoy é Thiers. A Comuna ofereceu reiteradas vezes a troca do arcebispo, e de quebra muitos outros sacerdotes, por um único prisioneiro, Blanqui, então nas garras de Thiers. E este recusou a proposta obstinadamente. Ele sabia que, com Blanqui, daria à Comuna uma cabeça, enquanto o arcebispo serviria melhor ao seu propósito sob a forma de um cadáver” (MARX, 2011a, p. 76).

mente, os meios são subordinados ao fim. O fim imediato torna-se o meio para um fim mais distante (TROTSKY, 1992, p. 49).

A proposta de Trotsky segue a mesma direção da conduta geral dos *communards* no terreno da moralidade: nem um moralismo abstrato e paralisante, conivente com a opressão, e nem um amoralismo vazio no qual a ausência de critérios emerge como critério supremo. O uso da violência sob a moral revolucionária não é banal, mas também não é um tabu. Do mesmo modo que a tática se submete à estratégia, a violência revolucionária se submete à política revolucionária. A Comuna de Paris, tal como a revolução russa antes do termidor stalinista, traz em si essa lição política.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

REFERÊNCIAS

BIONDI, P. Direito e ética como formas sociais capitalistas: delimitação teórica e complementaridade prática. **Revista Katálysis**, Florianópolis, n. 2, v. 23, 2020, p. 289-297.

KANT, I. **A metafísica dos costumes**, 3.^a ed. Tradução de José Lamago. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2017.

MARX, K. **A guerra civil na França**. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011a.

_____. **Grundrisse**: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política. Tradução de Mario Duayer e Nélío Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011b.

PACHUKANIS, E. **A teoria geral do direito e o marxismo e Ensaios escolhidos (1921-1929)**. Tradução de Lucas Simone. Coordenação de Marcus Orione. São Paulo: Sundermann, 2017.

TROTSKY, L. **Their moral and ours**: the class foundations of moral practice. New York: Pathfinder, 1992.

Coluna Vendôme ao chão: uma comuna necessariamente internacionalista e antirracista

Pedro Luiz de Oliveira Pinto¹

¹ Mestrando em Direito do Trabalho e Seguridade Social pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo.

MONUMENTOS E ESTÁTUAS

Em 2020, a onda de protestos antirracistas iniciada com o assassinato de George Floyd ultrapassou as fronteiras dos EUA. Em Bristol, sul da Inglaterra, a estátua de Edward Colston, conhecido traficante de escravos², foi derrubada e jogada nas águas do rio Avon. Alguns dias depois foram derrubadas as estátuas de Jefferson Davis, presidente do exército Confederado, e de Cristóvão Colombo, em Richmond, estado da Virgínia. Em seguida foi a vez das estátuas do rei Leopoldo 2º da Bélgica, em Antuérpia, e de Robert Milligan, em Londres³. No Brasil o debate se concentrou na remoção dos monumentos e nomes em homenagem aos bandeirantes, típicos do estado de São Paulo, como as estátuas do Anhanguera e Borba Gato⁴.

Há 150 anos, um monumento também foi derrubado por uma multidão que se opunha a sua simbologia nacionalista e racista: a *Coluna Vendôme*. Em 1800 a coluna começou a ser erguida, ao estilo da Coluna de Trajano, com uma estátua de Napoleão em trajes de imperador romano em cima. A coluna representava as vitórias bélicas do Império francês sobre outros povos durante as guerras napoleônicas (POISSON, 1999). A Coluna está localizada na *Praça Vendôme* no centro de Paris, antes dela havia a estátua do monarca Luís XIV sobre um cavalo, que também foi derrubada durante a revolução francesa junto com outros símbolos do poder real. A estátua equestre de Luís XIV foi destruída na Revolução francesa, já a Coluna napoleônica foi na Comuna de Paris. A pergunta que surge é: porque a população parisiense decidiram derrubar um símbolo *nacional* logo após perderem a guerra franco-prussiana para a Alemanha? Buscaremos essa resposta ao longo desse texto.

² Colston fez fortuna como sócio da *Royal African Company*, empresa britânica que detinha o monopólio do comércio de escravos. Estima-se que tenha transportado 84 mil homens, mulheres e crianças. Disponível em 04/12/2020: <<https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/06/07/manifestantes-derrubam-estatua-do-trafficante-de-escravos-edward-colston-em-bristol-na-inglaterra.ghtml>>.

³ Leopoldo 2º foi o monarca da Bélgica de 1865 a 1909, foi proprietário da única colônia particular onde hoje fica a República Democrática do Congo. A colonização belga ficou conhecida pela especialização na produção da borracha e pela brutalidade, a população congoleza foi reduzida à metade em vinte e três anos. Milligan foi um importante traficante de escravos escocês. Disponível em 04/12/2020: <<https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2020/06/estatuas-de-racistas-sao-removidas-na-europa-na-esteira-dos-atos-nos-eua.shtml>>

⁴ Disponível em 07/12/2020: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/infomaterias/2020/08/201cretirada-de-estatuas-deve-ser-acompanhada-de-debates-publicos-sobre-a-historia201d-diz-urbanista>>

A disputa pelos símbolos e pela história é um elemento fundamental na luta de classes, a estátua equestre de Luís XIV está destruída porque a Revolução Francesa triunfou e a estátua foi eliminada junto com o antigo regime, já a Coluna Vendôme permaneceu no chão enquanto a Comuna de Paris resistiu, hoje ela está de pé e restaurada, nesse sentido a experiência histórica da Comuna de Paris mostra que a luta simbólica e a disputa pelo poder são inseparáveis. A Comuna tem muitas lições para as lutas do presente, além da sua importância histórica, ela guarda uma proeminência na tradição marxista, porque foi um processo acompanhado e teorizado, no calor do momento, pela então recém criada Internacional Comunista (1ª Internacional), e foi o principal antecedente histórico da Revolução de Outubro de 1917 (COGGIOLA, 2001).

Karl Marx escreveu assiduamente sobre a luta de classes que se desenvolvia no período, em especial na França. Textos como: *As lutas de classes na França de 1848 a 1850*, em que examina a experiência da revolução de 1848 e seus desdobramentos para a compreensão da natureza do Estado burguês; *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, sobre o processo político que resultou no golpe de Estado de 1851 por Napoleão III; e *A Guerra civil na França*, referente a Guerra Franco-Prussiana e a Comuna de Paris. Entre os marxistas o estudo desses textos é fundamental para o desenvolvimento da teoria marxista, pois alinha a elaboração teórica marxiana com o curso dos eventos históricos.

Um dos principais temas que esse período permite pensar é a teoria do Estado, porque coincide com o momento histórico de consolidação do Estado-Nação europeu, dos Impérios coloniais e dos nacionalismos. É nesse cenário que propomos investigar a vinculação entre a ideologia nacionalista e o racismo moderno. Acreditamos que a Internacional Comunista e a Comuna de Paris, no seu curto período de existência, criaram uma forma política de oposição ao Estado nacional burguês, necessariamente antirracista e internacionalista.

ESTADO, NACIONALISMO E RACISMO

Há uma série de debates no âmbito marxista sobre a forma e a função do Estado. Uma das que mais aprofunda referida análise é a *teoria da derivação do Estado*⁵, que o concebe a partir das categorias econômicas presentes nas

⁵ Na Alemanha Ocidental da década de 1970 um grupo de marxistas passou a investigar a forma estatal com a função da reprodução das relações sociais capitalistas, esses pensadores refutavam a teoria funcionalista do Estado que o reduzia a mero instrumento dos interes-

obras de Marx e Engels. Nessa concepção, o Estado é a forma política da sociedade capitalista, uma vez que está ligado histórica e estruturalmente com a reprodução das suas condições de produção (CALDAS, 2015). Dentre os autores destacamos Joachim Hirsch, pela proximidade do estudo da *forma jurídica* para a explicação do papel central do Estado capitalista.

Começemos pela forma jurídica. A principal obra de Evgeni Pachukanis, *Teoria Geral do Direito e Marxismo*, de 1924, busca demonstrar que a vinculação entre o Direito e o modo de produção capitalista não está restrita ao predomínio dos interesses da classe burguesa nos comandos jurídicos (questão de conteúdo), mas está imbricada no próprio fenômeno jurídico (questão de forma). A contratualização é a forma de reprodução da força de trabalho no capitalismo. A classe trabalhadora é formada por indivíduos que precisam vender sua única mercadoria (força de trabalho), enquanto, a classe dos proprietários dos meios de produção compra essa mercadoria para se apropriar da mais-valia produzida pelo vendedor da força de trabalho (PACHUKANIS, 2017).

A repetição regular desses atos de troca constituem a base real que fundamenta as relações jurídicas. O indivíduo que vende constantemente sua força de trabalho no mercado adquire a forma abstrata do sujeito jurídico, e a partir desse sujeito se gera uma lei geral abstrata que precisa ser assegurada por um terceiro (PACHUKANIS, 2017, pp. 149-150). Pachukanis chega, assim, à forma Estado moderna e conclui que **a dominação de classe assume a forma Estatal**, ou ainda, que a estrutura de coerção dominante é criada como um aparato público de poder impessoal e apartado da sociedade e não como apenas um aparelho privado da classe dominante. Vejamos.

Pachukanis explica que a sociedade capitalista se constitui como um mercado em que seus membros são *sujeitos de direito* por excelência, que assumem o papel de proprietários privados: compradores ou vendedores. Essas figuras vêm acompanhadas das categorias do *valor* e do *valor de troca*, que só se efetivam com a livre manifestação da vontade autônoma. Assim, em uma sociedade baseada na interação formalmente equânime entre os possuidores de mercadorias, a coerção estatal só poderia se constituir como uma norma objetiva imparcial acima e apartada dos participantes da troca mercantil. Esse agente regulador autoritário da relação precisa funcionar

ses da classe dominante. Entre esses pensadores estavam: Rudolf Wolfgang Müller, Christel Neusüß, Elmar Altvater, Bernhard Blanke, Ulrich Jürgens, Joachim Hirsch, Freerk Huisken, Margaret Wirth, Claudia von Braunmühl, Heide Gerstenberger, Sybille von Flatow e Hans Kastendiek. Mais tarde esse debate chega ao Reino Unido com John Holloway, Sol Picciotto, Bob Jessop, Werner Bonefeld e Simon Clarke (CALDAS, 2015).

como um *terceiro garantidor* de que se uma das partes não cumprir com o seu dever na troca, será obrigado a ressarcir o dano. Por outro lado, Pachukanis nos alerta que a sociedade de classes não é apenas um mercado em que se encontram os possuidores de mercadorias independentes, mas também o palco da luta de classes em que o aparato de Estado é um dos mais poderosos instrumentos para implementar a violência organizada de uma classe sobre as demais. Nesse sentido o Estado assume uma função importante de **controle social** (PACHUKANIS, 2017, pp. 165-182).

Para Joachim Hirsch, o Estado no capitalismo não é um instrumento criado pela classe dominante, tampouco a manifestação de uma “vontade popular” democrática proveniente de um *contrato social*, mas sim a *condensação material de uma relação social de força* entre indivíduos, grupos e classes, ou seja, uma forma específica de exercício de dominação. Essa materialidade se explicita através dos mecanismos, instituições e aparelhos políticos que apresentam uma estabilidade para essa relação social (HIRSCH, 2010, pp. 24-38).

O Estado-nação moderno se baseia na construção de uma “identidade nacional” que abarque todos os membros da nação e tem por finalidade neutralizar a luta entre as classes e os diversos setores da sociedade. Mas essa relação entre a identidade nacional e o Estado não é funcional, ou seja, assim como Pachukanis afirma, não basta considerar as relações econômicas de exploração, é preciso investigar o modo de socialização capitalista para apreender a identidade nacionalista e seus desdobramentos (HIRSCH, 2010, pp. 78-79).

Como vimos em Pachukanis, os membros da sociedade capitalista se apresentam como *sujeitos de direitos* formalmente iguais e livres, sendo que essa capacidade de troca mercantil independe de classe, ligações sociais, culturais e religiosas. Assim, a sociabilidade capitalista promove a *individualização* das pessoas, num processo de abstração das características dos indivíduos, para que se radicalize a condição de que todos são idênticos proprietários de mercadorias competitivos, isolados e utilitaristas, cuja socialização se dá por meio das *coisas* na troca mercantil. Marx, ao caracterizar ironicamente a esfera da circulação de mercadorias, diz que se trata de “*um verdadeiro Éden dos direitos inatos do homem*”, pois é o reino exclusivo da liberdade, da igualdade, da propriedade e de Bentham (MARX, 2013, pp. 322-323), e a seguir explica a filosofia utilitarista típica do capitalismo:

Bentham, pois cada um olha somente para si mesmo. A única força que os une e os põe em relação mútua é a de sua utilidade

própria, de sua vantagem pessoal, de seus interesses privados. E é justamente porque cada um se preocupa apenas consigo mesmo e nenhum se preocupa com o outro que todos, em consequência de uma harmonia preestabelecida das coisas ou sob os auspícios de uma providência todo-astuciosa, realizam em conjunto a obra de sua vantagem mútua, da utilidade comum, do interesse geral (MARX, 2013, pp. 322-323).

O Estado, então, se baseia nessa individualização dos trocadores ao assumir a forma de agente regulador autoritário dessas relações. Segundo Hirsch, o Estado confirma e reforça esse processo através de suas instituições, como as políticas públicas, os diversos direitos atribuídos aos sujeitos e o processo eleitoral, através dos quais, chancela-se a condição de indivíduos tornados cidadãos isolados e independentes (HIRSCH, 2010, p. 80).

Para que a sociedade baseada na individualização capitalista dos sujeitos proprietários isolados, sobreposta aos conflitos de classe, seja consolidada é necessária uma *refundação simbólica* da ligação social rompida através da ideia de nação e do nacionalismo. Trata-se da criação de laços comuns e tradições que abarquem os indivíduos de um determinado território “nacional”, por meio do engendramento de uma unidade que objetiva integrar uma realidade fragmentada pela *individualização* e os antagonismos sociais. Histórica e logicamente, como vimos, a constituição da nação precisa, de um lado, de sujeitos individualizados e, de outro, de um Estado impessoal e apartado dessa *sociedade civil*. Por esse motivo Hirsch considera o “povo” e a “nação” como produtos específicos do modo de produção capitalista (HIRSCH, 2010, pp. 81-82). Aqui podemos verificar que o *Estado nacional não é um produto de um povo*, uma comunidade original, mas que a “nacionalidade” é resultado da política de unificação e de delimitação dos aparelhos estatais.

O Estado moderno surge com a criação deliberada de uma origem, uma história e uma identidade comuns. Esse processo envolve a priorização de algumas tradições sócio-culturais que melhor se adequem à nova sociedade, por exemplo uma língua oficial, em detrimento de culturas dissidentes.

Um dos símbolos mais fortes para a construção dessa origem ficcional de nacionalidade é a etnia, ou seja, um Estado-nação como representante de uma *raça* (HIRSCH, 2010, pp. 84-85). Na península ibérica, a formação dos Estado nacionais foi muito precoce⁶. Portugal e Espanha começam

⁶ A criação das monarquias absolutistas já nos séculos XII e XV, em Portugal com a Dinastia de Borgonha (ou Afonsina) e consolidada pela Dinastia de Avis, na Espanha ocorreu a partir da união dos Reinos de Aragão e Castela.

o processo de formação dos seus estados nacionais com a expulsão dos mulçumanos (*mouros*) da península. A palavra raça (*raza*) começa a aparecer em documentos ibéricos no mínimo a partir de 1438, como um indicativo do grau em que a linhagem de uma pessoa estava livre da herança judia ou muçulmana (KLEIN, 2015, pp. 309-312). Assim, a ideologia cristã alinhada a raça foi a base para a construção de uma consciência nacional nos séculos XV e XVI nos emergentes Estado-nação de Espanha e Portugal⁷.

Depois de oprimir as dissidências, é preciso criar a “nacionalidade”, a “cultura tradicional”. Esse processo é composto de dois elementos complementares. Primeiro, encontram-se características comuns que preenchem e justifiquem essa aglutinação de uma massa uniforme de indivíduos em torno do Estado-nação. Segundo, se diferencia de outras nações, povos ou etnias. As diferenças culturais, regionais e raciais precisam ser evidenciadas para justificar essa nova unidade. Aqui se encontra a relação entre o *nacionalismo* e *racismo* moderno (HIRSCH, 2010, pp. 84-85). O estrangeiro é aquele que tem outra origem ficcional, outra história, outra *raça*. Nesse sentido, o racismo moderno tem uma ligação fundamental com a constituição do Estado-nacional ao representar uma ideologia unificadora de um *povo*⁸.

CHAUVINISMO FRANCÊS E PANGERMANISMO

Passaremos para a relação conflituosa e autodeterminante na construção do Estado-nação Alemão em oposição ao Império francês napoleônico.

Em 1532, a região do atual Estado nacional alemão era composta por mais de trezentos principados, feudos eclesiásticos, reinos e cidades livres⁹. Foi somente em 1871, com a guerra franco-prussiana, que se efetivaria uma Alemanha.

A França estendeu seu domínio por toda a Europa com o Império napoleônico, e, em 1806, o exército de Bonaparte derrota a Prússia e estabelece a Confederação do Reno, promovendo a modernização econômica da região. No seu auge (1810), os franceses governaram diretamente toda a Alemanha à esquerda do Reno e ao norte na direção leste até Luebeck, além

⁷ O conceito de *raza* era associada com uma série de privilégios dos cristãos e a exclusão dos judeus, mulçumanos e dos *cristãos-novos*, recém-convertidos do judaísmo ou islamismo ao credo cristão (KLEIN, 2015).

⁸ Além de uma funcionalidade como mecanismo de opressão e dispersão das classes dominadas.

⁹ Havia uma variedade de povos, línguas, culturas e costumes. O século XIV também ficaria marcado pelas guerras camponesas e a Reforma protestante. Definitivamente não havia uma unidade em qualquer aspecto dentro do território da atual Alemanha.

da Bélgica, Holanda, Piemonte e Itália. Nesses territórios as instituições da Revolução Francesa foram automaticamente aplicadas, com a abolição da organização local e a imposição dos códigos legais franceses (HOBSBAWM, 1977, pp. 155-157). Somente em 1815, a aristocracia fundiária alemã (*Junkers*) consegue se reorganizar e expulsar os franceses. Se, por um lado, o expansionismo napoleônico agiu no sentido da desagregação territorial alemã, por outro, promoveu uma reação nacionalista na região, como o *pangermanismo*¹⁰, o que fomenta os primeiros passos na construção de uma unificação alemã (MORAES, 2002, pp. 35-38). Nas palavras de Antônio Carlos Robert Moraes:

... o projeto napoleônico se antagonizava, em essência com a estrutura política dominantes nos Estados alemães mais poderosos militarmente, exatamente aqueles onde as sobrevivências da ordem feudal eram mais vigorosas. Daí a inevitabilidade do confronto militar que oporia à França, à Prússia e à Áustria (MORAES, 2002, p. 35).

De fato, o confronto militar entre a França, Prússia e Áustria ocorreria, mas somente em 1870. Antes, porém, uma série de eventos iria consolidar essa trajetória, com o fortalecimento da futura Alemanha e a derrocada do Império francês. Nesse período, que vai de 1815 a 1870, se localizam o Congresso de Viena, a Confederação Germânica, as Revoluções de 1848¹¹, a União Aduaneira de 1834, a liderança da Prússia, a ascensão de Bismarck, as guerras da Prússia contra a Dinamarca e a Áustria, a Segunda República Francesa, o golpe de 18 Brumário de Luís Bonaparte¹² e o consequente Segundo Império Francês (RIBEIRO, 2009).

A GUERRA FRANCO-PRUSSIANA

A revolta de Fevereiro de 1848 foi responsável pela destituição do rei francês Luís Filipe D'Orleans, instaurando a *Segunda República Francesa*. No entanto, após o golpe de estado de Luís Bonaparte (o outro 18 de Brumário), Napoleão III dá início ao *Segundo Império Francês*. Apoiado na

¹⁰ Movimento político nacionalista do século XIX de defesa da unificação dos povos germânicos da Europa Central.

¹¹ Nas palavras de Hobsbawn: "... 1848, a "primavera dos povos", foi claramente, e sobretudo em termos internacionais, uma afirmação de nacionalidade, ou melhor, de nacionalidades rivais" (HOBSBAWM, 1977, p. 140).

¹² Marx se debruça sobre os eventos que culminaram no golpe de Estado de Luís Bonaparte (Napoleão III) em 1851, enfatizando os limites da democracia burguesa e o papel central da luta de classes na história (MARX, 2011).

burguesia nacional esse império se envolveria em constantes conflitos com outros países, como o da sucessão espanhola com a Prússia.

O chanceler prussiano Otto von Bismarck e seus generais estavam interessados em uma guerra contra a França, pois, como vimos, esse país opunha empecilhos à integração dos Estados do sul da Alemanha na formação de um novo país dominado pelo Reino da Prússia - o Império Alemão. Por outro lado, os conselheiros de Napoleão III asseguraram-lhe que o exército francês era capaz de derrotar os prussianos, o que restauraria a declinante popularidade do imperador, perdida em consequência das muitas derrotas diplomáticas sofridas (RIBEIRO, 2009, pp. 20-24).

Podemos caracterizar a Guerra Franco-prussiana como um conflito de imperialismos dinásticos. Os franceses da dinastia de Napoleão III com o seu Segundo Império (1852-1870) contra a Prússia dos Hohenzollern que realizava um contínuo expansionismo, agregando novos territórios através de sucessivas guerras. Finalmente, França e Prússia entraram em guerra em 1870, O exército prussiano estava mais bem preparado e facilmente venceu os franceses, com o imperador francês sendo feito prisioneiro (RIBEIRO, 2009).

Com a prisão de Napoleão é proclamada a *Terceira República Francesa*. Para Marx, essa nova República apenas tomou o lugar que estava vago, como uma medida de *defesa nacional* frente a Prússia, é o chamado *Governo Provisório*. Os cargos foram distribuídos entre as classes dominantes, com os orleanistas tomando o aparato militar e policial. Porém seu comportamento não deixa dúvidas quanto à posição política do novo governo. Nas palavras de Marx: *Algumas de suas primeiras ações demonstram que eles herdaram do império não apenas ruínas, mas também seu pavor da classe trabalhadora* (MARX, 2011 a, p. 32).

COMUNA CLASSISTA

O Governo Provisório logo que assumiu deu início ao processo de capitulação da França à Prússia. A população parisiense se opunha às negociações do governo com os generais prussianos, foi então que a Guarda Nacional e os trabalhadores parisienses tomam o Hôtel de Ville, sede do governo, enquanto este se refugia em Versalhes. A administração pública parisiense passou para o controle do comitê central da Guarda Nacional, que mantém negociação com o Governo Provisório em Versalhes até 18 de março de 1871, quando Thiers organiza uma operação secreta para desmantelá-la durante a madrugada. Mesmo com a surpresa, os parisienses conseguem expulsar as forças de Versalhes. Daí em diante tem início a independência

política de Paris em relação à Assembleia de Versalhes, seguindo com a eleição e a declaração da Comuna em 28 de março de 1871.

A burguesia, as camadas médias e os setores rurais tinham interesses, primeiro, na guerra franco-prussiana e, depois, na negociação do seu fim, por isso, a defesa de Paris pelas armas só podia ser realizada pelos trabalhadores. Contudo, as classes dominantes se defrontaram com o seguinte dilema: defender Paris significava armar a classe trabalhadora e isso logo poderia ser usado para o processo revolucionário proletário que fervilhava na cidade. Como Marx registra:

Paris não podia ser defendida sem armar sua classe trabalhadora, organizando-a em uma força efetiva e treinando suas fileiras na própria guerra. Mas Paris armada era a revolução armada (MARX, 2011 a, p. 35).

A Assembleia expulsa de Paris continua em tratativas com o exército prussiano, o que resultou na assinatura de um acordo de paz com os alemães. O rei da Prússia Guilherme I, foi coroado imperador do recém unificado Império Alemão (*Segundo Reich*) na sala dos espelhos do Palácio de Versalhes¹³. A capitulação se confirma em 28 de janeiro de 1871 quando Jules Favre e Otto von Bismarck assinam o acordo do armistício em Versalhes. As condições impostas pela Prússia eram humilhantes: exigiam o pagamento de contribuição de guerra, a entrega dos fortes de Paris, as armas do exército francês; a eleição de uma Assembleia Nacional; pagamento de reparação de guerra no valor de 5 bilhões de francos; a anexação da maior parte do território da Alsácia e Lorena¹⁴; o sítio de Paris e o massacre dos operários armados. Ou seja, o governo francês apoiado pela sua burguesia, negociou com o exército e a aristocracia prussiana o massacre da classe trabalhadora francesa.

O contexto da Comuna expõe que a aliança entre as classes dominantes se sobrepunha as nacionalidades. Enquanto o operariado industrial e a população pobre francesa haviam lutado na guerra contra a classe trabalhadora alemã em prol dos interesses das suas classes dominantes nacionais. Nesse sentido, a Comuna de Paris representava uma aliança supranacional entre as classes exploradas contra as classes dominantes de seus Estados. A própria

¹³ O episódio pode ser considerado humilhante porque a França havia acabado de perder a Guerra Franco-Prussiana para a Prússia, teve seu Imperador Napoleão III feito prisioneiro na cidade de Sedan, e a proclamação do Imperador (*Kaiser*) alemão foi realizado em solo francês, na sede da Assembleia francesa, o Palácio de Versalhes.

¹⁴ Territórios que ficaram em união com o Império Alemão até o fim da Primeira Guerra Mundial.

existência produtiva da Comuna expressava através de suas medidas que se tratava de uma organização da classe trabalhadora. Por exemplo, as medidas de abolição do trabalho noturno para os padeiros, a interdição penal da prática comum de reduzir salários e a entrega às organizações operárias de todas as oficinas e fábricas fechadas, independente se os capitalistas haviam fugido de Paris ou só interrompido o trabalho (MARX, 2011 a, p. 64).

A classe trabalhadora toma o Estado em suas mãos para se opor à classe dominante e passa a organizá-lo segundo seus interesses. Porém, conforme Marx vai analisar em *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, não basta que uma nova classe tome a posse do Estado e tome medidas favoráveis. Marx analisa o percurso que conduziu à formação do Estado nacional francês, a Revolução francesa havia quebrado os poderes autônomos nos níveis local e provincial, com vistas à criação de uma unidade nacional burguesa; Napoleão aperfeiçoou essa máquina do Estado ao transformar os interesses comuns em interesse geral objeto da atividade estatal; a República parlamentar, na sua luta contra a revolução, viu-se obrigada a reforçar os meios e a centralização do poder do governo para impor a repressão. Todos os partidos que lutaram pelo poder consideraram a tomada de posse desse *monstruoso edifício estatal*. Por isso, *todas as revoluções somente aperfeiçoaram a máquina em vez de quebra-la* (MARX, 2011 b, pp. 135-145). O desenvolvimento da indústria ampliou e intensificou o antagonismo de classe, o Estado então passa a assumir cada vez mais o caráter de poder nacional do capital sobre o trabalho (MARX, 2011 a, p. 55). Em carta de 12 de abril de 1871, Marx escreveu a Kugelmann:

Se olhares o último capítulo de meu O 18 de brumário, constatarás que considero que o próximo experimento da Revolução Francesa consistirá não mais em transferir a maquinaria burocrático-militar de uma mão para outra, como foi feito até então, mas sim em quebrá-la, e que esta é a precondição de toda revolução popular efetiva no continente. Esse é, também, o experimento de nossos heroicos correligionários de Paris (MARX, 2011 a, p. 208).

Caberia, portanto, à classe trabalhadora no processo revolucionário não se apropriar da maquinaria estatal “*e dela servir-se para seus próprios fins*”, mas sim de destruí-la¹⁵. Essa *maquinaria* compreende o exército, a polícia, a burocracia, o clero e a magistratura permanentes, bem como toda a

¹⁵ Lenin se basearia nos escritos de Marx sobre a Comuna de Paris para escrever *O Estado e a Revolução*, obra que lançaria as bases da Revolução Russa, 50 anos depois da Comuna.

sua ideologia prática¹⁶ nacionalista e racista.

COMUNA INTERNACIONALISTA

Uma posição classista no seio da classe trabalhadora francesa precisaria, necessariamente, romper as fronteiras do Estado nacional, dos nacionalismos e dos racismos. Por esse motivo, a mensagem inaugural de 1864 da Internacional começa com a indagação:

Se a emancipação das classes trabalhadoras exige sua confluência fraternal, como podem elas cumprir essa grande missão com uma política externa que busca objetivos criminosos, agindo com base em preconceitos nacionais e desperdiçando em guerras de pirataria o sangue e a riqueza do povo? (MARX, 2011 a, p. 21)

A Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT) foi fundada em setembro de 1864, foi a primeira organização operária que superava as fronteiras nacionais. Em poucos anos a Internacional enfrentaria duas provas de fogo: a oposição à Guerra Franco-Prussiana (1870-1871) e o apoio à Comuna de Paris (1871). A posição oficial da Internacional sobre esses eventos foi expressa em duas *Mensagens do Conselho Geral sobre a Guerra Franco-Prussiana* escritas por Marx. Na *Primeira Mensagem*, redigida a poucas semanas do começo da guerra, a Internacional incita a classe trabalhadora francesa a derrubar Luís Bonaparte e o Segundo Império Francês, e, do outro lado, proclama os operários alemães que impeçam que a vitória alemã se converta em um ataque ao povo francês (MARX, 2011 a, pp. 21-25). A *Segunda mensagem* é redigida no momento em que o rei da Prússia declara que a guerra era dirigida ao imperador francês e “não contra o povo francês”, como uma forma de repelir as agressões francesas à Prússia e justificar a invasão da França. A Internacional então faz um chamado às suas seções para a ação, pois caso permaneçam passivas, a guerra Franco-Prússia-na será apenas o prenúncio de conflitos internacionais ainda maiores (MARX, 2011 a, pp. 32-33). Essa hipótese de grandes conflitos é uma consequência da lógica expansionista dos Impérios coloniais europeus da época:

Assim como o Segundo Império [francês] considerou a

¹⁶ Althusser argumenta que a *ideologia* tem uma existência material, são relações sociais que se expressam na realidade. Portanto, a prática se dá através da ideologia e todas as práticas seriam mediadas pela ideologia (ALTHUSSER, 1996). Não haveria prática neutra, livre de ideologia, acreditamos que a ideologia estatal está imbuída do nacionalismo e do racismo.

Confederação Alemã do Norte¹⁷ incompatível com a sua existência, assim também a autocrática Rússia deve considerar-se ameaçada por um império alemão sob a liderança prussiana. Tal é a lei do velho sistema político. De acordo com ela, o ganho de um estado implica a perda de outro (MARX, 2011 a, p. 31).

Marx alerta que se os alemães se alinhassem com os russos para derrotar e anexar os territórios franceses, em pouco tempo teriam que se preparar para outra guerra contra os próprios russos, e, nesse caso, não seria uma guerra “localizada”, mas de novo tipo, uma “*guerra de raças*”.

Por isso a Comuna de Paris não era composta somente por franceses, revolucionários estrangeiros participaram ativamente das suas atividades. Em 21 de abril o membro alemão da Internacional Leó Frankel foi escolhido como ministro do Trabalho e depois como membro da executiva da Comuna, ocasião em que declara: *considerando que a bandeira da Comuna é a da República Universal e que nela estrangeiros podem ter um assento* (MARX, 2011 a, p. 119). Outro exemplo são os polacos Jaroslav Dombrowski e W. Wróblewski que lutaram e foram mortos nas barricadas de Paris. A participação de estrangeiros é tão forte na Comuna que a referência tantas vezes usada de *guerra civil* pode representar um reducionismo (VALLE, 2013, pp. 20-30). A Comuna inaugurou a tradição das *brigadas proletárias internacionais*, com vários milhares de trabalhadores estrangeiros combatendo nas suas fileiras (MANDEL, 1979).

É nesse contexto de organização classista e internacionalista dos trabalhadores que o principal símbolo representante do racismo nacionalista é destruído, a *Coluna Vendôme*. Voltamos a nossa indagação. A Coluna é derrubada em 16 de maio de 1871 pelos trabalhadores franceses, alemães, poloneses, ingleses e de todos os países que se uniram nas suas fileiras, para se opor claramente as vitórias *nacionais* do expansionismo napoleônico, esses lutadores se uniram enquanto classe trabalhadora, acima de suas nacionalidades. Assim, para que outras Colunas e estátuas de escravagistas e heróis nacionais não sejam restauradas é preciso que uma revolução dos trabalhadores triunfe, já que, como vimos, o nacionalismo e o racismo são inseparáveis do modo de produção capitalista e sua forma estatal do Estado-nação.

¹⁷ A Confederação da Alemanha do Norte (Nordeutscher Bund) é um estado criado em 1867 com o objetivo de unificar os territórios alemães em torno da Prússia. Os Estados alemães do sul possuíam maior influência francesa.

COLONIALISMO E RACISMO

A repressão à Comuna ficaria conhecida como “*semana sangrenta*” pelo extermínio e o terrorismo praticados pelas forças militares prussianas e francesas contra os comunardos. Foram oito dias de intenso combates pelas ruas de Paris (21 a 28 de maio de 1871). Com a derrota da Comuna foi possível à burguesia francesa aprofundar o seu nacionalismo, a Terceira República francesa nascida da repressão a Comuna, consolida a política de expansão colonial. Com efeito, em 1884 a França participou da Conferência de Berlim sobre a partilha da África, e, nos anos seguintes, dominou o Marrocos, Tunísia e Madagáscar. Em pouco tempo estenderia seu domínio a África ocidental francesa com os territórios da Mauritânia, Senegal, Sudão Francês (atual Mali), Guiné, Costa do Marfim, Níger, Alto Volta (atual Burkina Faso) e Daomé (atual Benim). Além da federação de possessões coloniais da África Equatorial, uma área que se estendia do Rio Congo até o deserto do Saara.

Com a formação dos Estados nacionais europeus foi possível a organização nacional para a colonização do restante do mundo. Entre os séculos XVI e XIX ocorreu o maior deslocamento forçado de pessoas da história, para o qual ainda não há um cifra exata, que marcou profundamente os continentes Africano, Americano e Europeu (CURTIN, 1969). A formação americana se baseou na exploração dos povos originários e posteriormente dos negros escravizados trazidos pelo tráfico transatlântico. O modo de produção resultante desse processo não pode ser caracterizado como capitalista, porque que o *capital não havia se apropriado da produção, já que baseado no trabalho escravo e não na contratação do trabalhador assalariado*¹⁸, ou seja, o *capital não havia se apropriado da produção, podendo-se falar tão somente de capital comercial organizando a esfera da circulação* (GORENDER, 2016).

Como ainda não se trata do modo de produção especificamente capitalista, não podemos trabalhar com o conceito de Estado-nação, tipicamente europeu nesses territórios colonizados, com sua ideologia nacionalista e racista resultantes. Por isso, o racismo assumiu no novo mundo a forma da *etnificação* da força de trabalho, ou seja, a hierarquia da sociedade baseada na localização social e racial, ao invés da unificação de uma história, uma cultura e uma etnia comuns.

¹⁸ A vinculação entre o escravismo e o mercado mundial foi base para teorias que se concentram no modo de circulação e por meio deste tentam explicar o modo de produção.

A estrutura concreta de administração da colônia, por meio do trabalho forçado, da opressão sexual e da *coisificação social*, localizaram o indígena, o africano e o crioulo na *exterioridade* da sociedade colonial (BALIBAR, 1991). Desse modo, as diferentes nacionalidades (inglesa, francesa, holandesas, portuguesas, etc.) puderam forjar o conceito da superioridade da raça branca em oposição aos povos ditos selvagens. Essa representação foi decisiva para a criação da noção moderna de uma identidade supranacional europeia e ocidental (BALIBAR, 1991, pp. 68-72).

A medida em que se consolidou nas colônias do novo mundo a produção de produtos para exportação em larga escala, o *modo de produção escravista* começa a ter características que o transitam para uma aproximação com o *modo de produção capitalista*. Nas palavras de Marx: *o objetivo já não era extrair deles uma certa quantidade de produtos úteis. O que importava, agora, era a produção do próprio mais-valor* (MARX, 2013, p. 395). Aqui fica claro que Marx estabelece uma diferenciação entre o início da escravidão das colônias e seus momentos finais, quando há uma tensão com elementos capitalistas¹⁹.

Com a abolição da escravidão e a independência das colônias cria-se a base para a constituição do modo de produção capitalista com a formação dos Estados nacionais nas ex-colônias, é nesse momento que se torna necessário criar uma identidade nacional com base em uma origem ficcional comum. Nas colônias espanholas se levantam as estátuas dos heróis da independência, nos Estados Unidos se levantam as estátuas dos pais fundadores e os símbolos confederados²⁰, e no Brasil se elegeu figuras históricas anacrônicas como Tiradentes e dos bandeirantes como heróis nacionalistas de um recém criado Estado-nação.

¹⁹ O historiador norte-americano Dale Tomich desenvolveu, a partir da década de 1980, reflexões sobre o que chamou de “*segunda escravidão*”. Para o autor é fundamental a distinção entre as relações sociais escravistas dos séculos XVI a XVIII, e o modelo do século XIX. Este último teria profunda interação com a economia capitalista industrial Inglesa, a despeito do discurso liberal antiescravista.

²⁰ Segundo a *Southern Poverty Law Center* (SPLC) existem 1741 símbolos públicos dos Confederados nos Estados Unidos, sendo 771 estátuas confederadas, em sua grande maioria na região Sul dos EUA. Disponível em 04/12/2020: <https://www.splcenter.org/20190201/whose-heritage-public-symbols-confederacy>

RETOMANDO

A reprodução da força de trabalho no capitalismo se dá por meio da sua contratação via mercado. Para tanto, o proprietário da força de trabalho (o trabalhador) precisa se apresentar como livre, igual e isolado. Assim, a sociabilidade capitalista promove a *individualização* e abstração concreta desses trabalhadores, rompendo as diferenças culturais, linguísticas e sociais. Essas ligações sociais cindidas são refundadas com base no conceito de *nação* organizado pelo Estado-nação. Para a consolidação desse Estado cria-se uma identidade nacional, geralmente através da uniformização de uma história, uma língua oficial, uma cultura tradicional e uma etnia original. A afirmação dessa identidade também se dá pela oposição à origem ficcional criada pelos demais Estados. É o primeiro vínculo entre o nacionalismo e o racismo modernos. Esse processo é comum na formação dos Estados nacionais europeus, como a França e sua origem revolucionária, e a Alemanha em oposição ao expansionismo francês. A guerra franco-prussiana foi forjada conforme os interesses das classes dominantes: a aristocracia rural prussiana almejava unificar o território alemão e a burguesia francesa buscava fortalecer o Bonapartismo do Segundo Império. A França perde a guerra, proclama a República com o Governo Provisório e começa o processo de capitulação frente ao oficialato prussiano. A Guarda Nacional parisiense então expulsa o governo e proclama a Comuna de Paris. As ações da Comuna são medidas eminentemente práticas, em meio a extraordinárias dificuldades, em que os trabalhadores tomaram o Estado em suas mãos. Expressão disso é que sua organização era composta por brigadas internacionais de trabalhadores e revolucionários. As ações da Comuna e o programa da Internacional Comunista aglutinam um programa internacionalista, classista e antirracista para organizar a luta estratégica da classe trabalhadora. Nesses termos, é fundamental a tomada e destruição da forma estatal e dos seus símbolos históricos nacionalistas e racistas.

REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, L. (1996). Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado. Em S. ZIZEK, *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- BALIBAR, É. (1991). Racismo y Nacionalismo. Em É. BALIBAR, & I. WALLERSTEIN, *Raza, Nación y Clase* (pp. 63-110). Madrid: IEPALA.
- CALDAS, C. O. (2015). *A Teoria da Derivação do Estado e do Direito*. São Paulo: Outras Expressões.
- COGGIOLA, O. (2001). 130 anos da Comuna de Paris: a Comuna de Paris na História. *Tempos Gerais*, 79-112.
- CURTIN, P. (1969). *The Atlantic Slave Trade: A census*. Madison: University of Wisconsin Press.
- ENGELS, F. (2011). Introdução à Guerra civil na França, de Karl Marx (1891). Em K. MARX, *A guerra civil na França*. São Paulo: Boitempo.
- GORENDER, J. (2016). *O escravismo colonial*. São Paulo: Expressão Popular: Perseu Abramo.
- HIRSCH, J. (2010). *Teoria materialista do Estado*. Rio de Janeiro: Revan.
- HOBSBAWM, E. (1977). *A Era das Revoluções: 1789-1848 (E-book)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- KLEIN, H. S. (2015). *A escravidão africana na América Latina e Caribe*. Brasília: Editora UnB.
- MANDEL, E. (1979). *Da Comuna a Maio de 1968*. Lisboa: Antídoto.
- MARX, K. (2011 a). *A guerra civil na França (E-book)*. São Paulo: Boitempo.
- MARX, K. (2011 b). *O 18 de brumário de Luís Bonaparte (E-book)*. São Paulo: Boitempo.
- MARX, K. (2013). *O capital - livro I (E-book)*. São Paulo: Boitempo.
- MARX, K. (2013). *O capital - Livro I (E-book)*. São Paulo: Boitempo.
- MORAES, A. C. (2002). *A gênese da Geografia Moderna*. São Paulo: Hucitec.
- PACHUKANIS, E. (2017). *A teoria geral do direito e o marxismo e ensaios escolhidos (1921-1929)*. São Paulo: Sundermann.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

POISSON, G. (1999). L'Empereur, colonne Vendôme. Em G. BRESC-BAUTIER, *Art ou politique? Arcs, statues et colonnes de Paris* (p. 94). Paris: Action artistique de la Ville de Paris.

RIBEIRO, G. (2009). Luta pela autonomia e pelo território: a Geografia e os Estados alemão e francês na virada do século XIX para o século XX. *Mercator (UFC)*, ano VIII, n. 15, 19-28.

VALLE, C. O. (2013). *A Comuna de Paris de 1871: organização e ação*. Niterói: Tese (doutorado em Ciência Política) - Universidade Federal Fluminense.

**Louise Michel: Memórias, luta e cuidado
na Comuna de Paris**

Regina Stela Corrêa Vieira¹

Ana Claudia Rockemback²

¹ Professora do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade do Oeste de Santa Catarina/Unoesc. Doutora e Mestra em Direito pela Universidade de São Paulo. E-mail: regina.vieira@unoesc.edu.br.

² Mestranda em Direitos Fundamentais no Programa de Pós-graduação *Stricto Sensu* em Direito pela Universidade do Oeste de Santa Catarina/Unoesc. Bolsista Capes. Bacharela em Direito pela Universidade do Oeste de Santa Catarina/Unoesc. Advogada. E-mail: arockemback@gmail.com.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

“Oui, le temps présent est bien semblable à la fin de l’Empire, avec un grandissement farouche des répressions, une plus féroce acuité de sanglantes horreurs, exhumées du cruel passé. Comme si quoi que ce soit pouvait empêcher l’éternel attirance du progrès ! On ne peut pas tuer l’idée à coups de canon ni lui mettre les poucettes.” (Louise Michel, 1898)

1. INTRODUÇÃO³

Para além de um evento histórico que buscou revolucionar o sistema de classes e dissolver o poder burguês, a Comuna de Paris de 1871 foi experimento de poder popular no qual as mulheres tiveram papel central. Naquele tempo de ebulição de ideias e de esforços por mudanças sociais esteve presente uma das mulheres mais ativas na luta pela emancipação da classe operária e por uma sociedade livre e igualitária do período, que foi Louise Michel.

O percurso de Louise Michel pela Comuna foi marcado por um ideal social que trespassava qualquer movimento individual que não estivesse alinhado à consciência na necessidade de emancipação da classe trabalhadora. Sua experiência, contada em escritos publicados após a concessão da anistia geral aos participantes da Comuna, relevam impressões importantes sobre a resistência contra a ocupação prussiana, a instituição da República, a insatisfação frente à mesma e a proclamação da Comuna.

Neste texto, redigido com alegria para compor o livro coletivo “Comuna de Paris, Estado e Direito”, organizado por pessoas tão admiradas, propomo-nos a explorar a vida de Louise Michel, a fim de compreender sua passagem e refletir sobre esse evento que marcou a história da França e do movimento libertário. Trata-se de pesquisa histórico-bibliográfica, partindo de memórias e outros relatos de Louise Michel, que serão analisados na busca por compreender os caminhos por ela traçados, tendo como referência temporal o movimento de 1871.

Com isso, optamos por inicialmente apresentar a formação de Louise desde o seu nascimento até a sua partida para Paris, com intuito de lecionar. No segundo título, os eventos políticos que acarretaram a queda do Segundo Império e a instituição da República são apresentados pela perspectiva de Louise Michel, incluindo sua desilusão com o governo republicano. Em seguida, a Proclamação da Comuna de Paris é retratada, momento em que

³ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

traçamos as contribuições dela e outras mulheres durante os primeiros dias da Comuna até a sua derrocada. Por fim, abordamos seu retorno do exílio e as lições trazidas e postas em prática até o final de sua vida, apresentando nossas considerações finais na sequência.

2. FORMAÇÃO, MAGISTÉRIO E POLÍTICA NA VIDA DE LOUISE MICHEL

Louise Michel nasceu em 29 de maio de 1830, em Vroncourt, na França, sendo sua mãe uma criada do proprietário de terras EtienneCharles Demahis. Incentivada desde criança à leitura, teve uma educação pautada nos ideais de liberdade, igualdade e fraternidade, além do contato precoce com a literatura e a poesia (MACLELLAN, 2004). Na adolescência, ela e Demahis – a quem chamava de avô – discorriam sobre as obras de Rousseau e Voltaire, pensadores que mais tarde influenciariam sua vida política e a aproximaria dos ideais republicanos (MICHEL, 2014).

Por ter sido criada pelos avós paternos, que eram republicanos e racionalistas, e por conviver no meio intelectual, Louise Michel acreditava que apenas a educação seria capaz trazer evolução aos seres humanos; ler sobre a tolerância e a bondade humana alimentou sua paixão pelo ensino e pelo poder da transformação social (MICHEL, 2014). Assim, em 1853, formou-se no curso de professoras primárias na cidade de Chaumont e passou a lecionar. Em sala, suas falas eram permeadas por princípios republicanos (MENDES, 2011).

Após o falecimento do avô, sua grande fonte de inspiração, utilizou as economias deixadas por ele para focar em um projeto pessoal: a abertura de escolas nas cidades Audeloncourt, Clefmont e Millières. Porém, teve problemas em seguir uma educação igualitária após a denúncia dos padres e alguns alunos que não compartilhavam das suas ideias. Mesmo sofrendo censura, Louise Michel introduziu o teatro a partir das obras que ela mesma escrevia e incentivou suas alunas a desenvolver trabalhos práticos em sala de aula (MICHEL, 2014).

Mesmo dedicada a compartilhar seu conhecimento em sala, Louise Michel decidiu mudar-se da província onde residia, pois as condutas conservadoras ali reproduzidas eram difíceis de serem desconstruídas. Assim, em 1856, ela partiu para Paris almejando as trocas intelectuais e progresso de seus projetos educacionais. Em 1865, residindo no bairro Montmartre, foi admitida como professora adjunta em uma escola para meninas, e como diretora em um internato (MENDES, 2011).

Também em Paris, fez parte da União dos Poetas e de diversas associações de auxílio às mulheres trabalhadoras, passando a difundir informações sobre os direitos básicos da classe operária (MICHEL, 2014; MICHEL, 2005). Entretanto, sua atuação dentro da luta social só passou a ganhar destaque após as reformas feitas durante o Império de Napoleão III, que fizeram emergir as grandes disparidades sociais francesas do século XVI (MENDES, 2011).

Com o crescimento da indústria, a área urbana passou por transformações aceleradas que levaram à expansão dos ambientes de cultura e lazer, o que não foi pensado apenas pela óptica estética e paisagista. O prefeito de Paris da época, Georges-Eugène Haussmann⁴, projetou demolição e reforma de regiões da cidade para transformar ruas estreitas em largas avenidas, o que trazia maior sanidade, mas também permitia que as tropas do governo se movimentassem com facilidade para conter barricadas e manifestações populares (GLANCEY, 2016).

Para Louise Michel, a Paris que se moldava acentuava cada vez mais as diferenças sociais. As vidas de trabalhadoras e trabalhadores franceses, seus baixos salários, inclusive de professores e professoras como ela, preocupavam-na. Em seus escritos, denunciava o governo por meio da poesia: “O pão está caro, o dinheiro é raro. Haussmann faz subir as rendas, o governo mostra-se avarento, só os denunciantes têm boa mesada!” (MICHEL, 1971, p. 15).

Assim, o Segundo Império carecia de uma administração que abarcasse as modificações políticas, sociais e econômicas que a França atravessava. O privilégio de poucos fazia o governo retroceder ao invés de evoluir, principalmente ao cobrar impostos abusivos que mantinham o povo na miséria. Instituir a República parecia ser a única forma de tornar a dignidade humana possível. Com isso, Louise Michel se aproximou dos grupos republicanos e conheceu Jules Favre, Jules Simon e Eugene Pelletan, líderes do Partido Republicano Francês, cujo envolvimento contribuiu com a queda de Luís Bonaparte (MENDES, 2011).

3. O FIM DO SEGUNDO IMPÉRIO

Além dos republicanos, socialistas e anarquistas também fizeram oposição ao governo imperial, com maior ênfase em 1870, após a declaração da guerra franco-prussiana. Durante a guerra, o exército francês careceu de

⁴ Também chamado Barão Haussmann, ocupou o cargo de *Préfet de la Seine* no Império de Napoleão III – algo como prefeito do departamento referente à Paris. Ficou historicamente conhecido pelas mudanças urbanísticas na cidade durante seu governo. Cf.: PINHEIRO, 2011

suprimentos, como munições, armamento e fardas, o que levou o governo a ser criticado pela população. Com isso, os movimentos libertários, mesmo apresentando inúmeras distinções ideológicas, uniram-se com um único intuito: a instauração de uma organização independente (MICHEL, 2014).

Muitas mobilizações e protestos se iniciaram, e com eles, a repressão e a violência contra os manifestantes cresceram. Louise sempre esteve presente nos atos que reivindicavam a queda do regime imperial. Para ela, a escravidão do Império era pior que morrer lutando contra ele:

Montmartre, Belleville, ó legiões valentes.
Vinde, vinde todas, a hora já chegou.
De pé! A vergonha pesa e pesam as cadeias,
De pé! Como é belo morrer!
(MICHEL, 1971, p. 17 e 18)

O avanço dos prussianos determinou a derrubada de Napoleão III, em 1870, tendo assumido o poder os moderados republicanos (HOBSBAWM, 2015). A Câmara Municipal de Paris foi tomada pela população e todos os presos do Império foram libertados. Louise, muito atuantes em manifestações populares, passou a compor a linha de frente das lutas armadas. Seu ideal, porém, não era a criação de uma República agressiva e em guerra, mas sim a implementação da Internacional dos Trabalhadores (MENDES, 2011).

A República instaurada, no entanto, permaneceu em guerra com a Prússia, ao passo em que a miséria só fazia aumentar (MICHEL, 1971). O que havia mudado, de fato, era apenas a roupagem; o governo republicano, que era a esperança de uma França igualitária e alinhada com as demandas sociais, demonstrava um Império disfarçado de República. Louise, até então adepta dos ideais republicanos, concluiu que os privilégios de um pequeno grupo se mantinham independentemente do governo que assumisse o poder, logo, a dominação estava enraizada na autoridade, perpetuando o sistema de classes. Assim, uma reviravolta ocorreu em seu pensamento político (MENDES, 2011).

Segundo Samanta C. Mendes (2011), Louise se aproximou dos coletivistas, comunistas e anarquistas que criticavam a burguesia por deter os meios de produção e explorar trabalhadoras e trabalhadores que não tinham outra opção a não ser se submeterem a trabalhos precários para sobreviver. Portanto,

para os libertários como Bakunin, Malatesta e Louise Michel, a humanidade só seria liberta quando destruísse completamente

o Estado e as classes sociais, os poderes político e econômico, e organizasse uma sociedade aberta, composta por unidades ou comunas livremente organizadas e unidas, formando uma grande federação livre (MENDES, 2011, p. 78).

Nesse contexto, como relata Eric Hobsbawm (2015), os republicanos desistem da guerra ao perceberem que “a única resistência possível implicava a mobilização revolucionária das massas, uma outra república social jacobina”. Assim, com Paris sitiada, abandonada pelo governo e pela burguesia, o poder caiu nas mãos dos prefeitos e da Guarda Nacional, ou seja, dos setores populares (HOBSBAWM, 2015).

Louise Michel teve o papel de aproximação dos aliados para as reuniões onde foram discutidos os planos para a revolução social (MICHEL, 1971). A participação das mulheres foi notória no período, não apenas pelo grande número, mas por sua atuação assídua e combativa, conforme detalharemos no tópico seguinte.

4. LUTA E CUIDADO NA COMUNA DE PARIS

Em 22 de janeiro de 1871, o grande marco para e ruptura do governo republicano com o povo teve início. Naquele dia, parisienses dirigiram-se à Casa Municipal de Paris a fim de protestar o racionamento do pão e demais ações do governo, mas sem qualquer tentativa de negociação ou diálogo, o exército atirou contra os manifestantes, deixando muitas pessoas mortas e feridas (MICHEL, 1971).

Em fevereiro daquele mesmo ano, os grupos libertários se reuniram e formaram um comitê central por meio de eleição aberta. Seu núcleo foi formado por três delegados de cada subdistrito de Paris e faria parte da Federação da Guarda Nacional, a qual era composta por uma Assembleia Geral dos Delegados e demais conselhos. Assim, a organização composta por aliados coletivistas, comunistas e anarquistas, preparava-se para a revolução (MENDES, 2011).

Naquele momento, não se idealizava apenas a derrubada do Estado Republicano, mas, com ela, a queda da burguesia e a extinção das classes sociais. As associações, regidas pelo princípio da autogestão, seriam livres de hierarquia social e os meios de produção seriam utilizados por todos, sem governo e sem autoridade (MENDES, 2011). Desse modo, as terras e os instrumentos de trabalho estariam disponíveis para todos, tornando a organização social em uma federação de comunas livres (MICHEL, 1973).

Para Louise e seus companheiros, esse era o coração da Comuna: uma sociedade libertária na prática, onde trabalhadoras e trabalhadores seriam livres e a riqueza natural não seria extraída por uma minoria privilegiada, mas sim, pertenceria à comunidade. A opressão, que causava miséria, seria extinta, enquanto todas e todos seguiriam os princípios da solidariedade e da união, distante de dogmas religiosos punitivistas (MICHEL, 1973).

Em 18 de março de 1871, após a assembleia republicana aprovar a capitulação, as mulheres foram as primeiras a alardear que “as tropas do governo tentavam retirar as armas das colinas de Montmartre e desarmar Paris”, tendo-se postado diante delas e impedido que “as armas fossem retiradas, chamando o proletariado e a Guarda Nacional para defender a cidade” (D’ATRI, 2011).

Com a proclamação da Comuna de Paris e a deslegitimação do governo republicano, o movimento solidificou-se como um símbolo, um governo insurrecional de operários, representando de fato a revolução proletária e, ainda que não tenha chegado a ameaçar a burguesia, aterrorizou-a por sua existência (HOBSBAWM, 2015).

A partir daí, Louise Michel triplicou suas funções e passou a atuar como enfermeira e combatente, além de auxiliar nos comitês de vigilância (LEIGHTON, 1974). Não somente ela, como diversas mulheres assumiram a linha de frente da Comuna, estando presentes em diversas frentes:

As mulheres, como sempre fizeram em todas as batalhas da história, fizeram uniformes, trataram dos feridos, deram suprimentos aos soldados. Milhares de mulheres costuravam os sacos para construir barricadas. Criaram, igualmente, cooperativas e sindicatos, clubes políticos; participaram exigindo direitos iguais e fizeram suas próprias organizações (...). E também foi na Comuna que, pela primeira vez, cerca de três mil mulheres trabalharam nas fábricas de armas e munições, construíram barricadas e (...) formaram um batalhão feminino da Guarda Nacional, composto por 120 mulheres que lutaram nas barricadas de Paris durante a última semana de resistência da Comuna, quando todos morreram em combate (D’ATRI, 2011, p. 282).

Nota-se, portanto, que a atuação das mulheres, incluindo de Louise Michel, mesclava o trabalho de cuidado – ofertado nas enfermarias, refeitórios e oficinas de costura – e o combate no fronte, empunhando armas, numa atuação em todas as frentes fundamentais para que o movimento resistisse. De forma organizada, os comitês de mulheres nos distritos formavam a União

das Mulheres para a Defesa de Paris, que reivindicou espaço nas reuniões comunitárias, realizou assembleias públicas, forneceu alimentos à população e atendeu feridos (D'ATRI, 2011).

Dentre as mais relevantes mudanças implantadas pelos *communards*⁵, Louise relata as seguintes: o trabalho noturno havia sido extinto; as multas em ambientes de trabalho foram abolidas; a acumulação de empregos foi proibida; descontos salariais foram abolidos; foi instituída uma pensão como forma de amparar os familiares dos mortos na guerra franco-prussiana; os sindicatos foram legalizados; os cultos religiosos foram extintos; a educação se tornou gratuita; foram fixados salários mínimos e máximos; as artes e a ciência se viram livres da censura; os presos de Versalhes foram soltos, entre outras diversas reformas (MENDES, 2011).

Entretanto, segundo Hobsbawm (2015), “os dois meses de Comuna foram um período praticamente de guerra contínua contra as esmagadoras forças de Versalhes”. Por isso, Louise e suas companheiras resistiram de forma heroica ao socorrer as vítimas nas ambulâncias e no campo de batalha, expondo-se em situações extremas e perigosas para enfaixar os feridos (LEIGHTON, 1974).

A falta de munições dos batalhões que lutavam contra o governo francês fez com que prisões e mortes aumentassem exponencialmente. Com a escassez de armamento e sofrendo dificuldades em manter a segurança comunal, a Comuna perdeu a sua força (MICHEL, 1971).

Em 21 de maio de 1871, o governo abriu o fogo contra a população parisiense. Após sete dias tentando resistir aos ataques, o fim da Comuna foi decretado. As tropas de Versalhes da Terceira República massacraram os *communards*, mas Louise Michel fugiu e se escondeu. Quando descobriu que sua mãe havia sido capturada e enviada para o fuzilamento, Louise se dirigiu ao centro de detenção e entregou-se ao governo em troca da soltura da sua mãe. Juntamente com outras companheiras foi enviada à prisão de Sartory e, por não haver mais lugar para tantos mortos, foi poupada do fuzilamento (MICHEL, 2014).

Posteriormente, foi enviada à prisão de Chantier, onde ficou conhecida como a presa de pior comportamento. Depois foi transferida para a prisão de Arras e aguardou o seu julgamento pelo conselho de guerra de Versalhes, que mais tarde a condenou por luta armada, sendo a pena imposta de deportação e exílio na Nova Caledônia (MENDES, 2011).

⁵ Como eram denominados os membros da Comuna de Paris de 1871 (FONSECA, 2017).

Na Nova Caledônia, ela aprendeu a cultura local, estudou as plantas nativas e passou a dar aulas para crianças e adultos nativos. O convívio com os povos originários do arquipélago fez com que ela resistisse ao lado dos canaques em diversas revoltas contra a tomada de suas terras pelo governo francês, especialmente na de 1878, quando ela negou-se a voltar à França (MACLELLAN, 2004). Aliás, sua sensibilidade quanto à brutalidade da colonização francesa revelara-se anos antes, em seu apoio às manifestações por independência da Argélia (MACLELLAN, 2004).

Louise, em suas memórias, relata a sua recusa em retornar à Paris antes da anistia geral (MENDES, 2011).

5. A ANISTIA E AS LIÇÕES DE LOUISE MICHEL

A anistia ocorreu em 1880, quando membros da Comuna, inclusive ela, foram perdoados. Louise voltou para a Europa pois achava que seria mais útil por lá, onde poderia difundir seus ideais anárquicos; mas a Nova Caledônia deixou marcas em sua vida. De volta a Paris, contribuiu com movimentos operários, greves e continuou a fazer o que sempre gostou: dar aulas e palestras, bem como escrever (CORRÊA, 2016)

Seus escritos circulavam por diversos gêneros literários, como é o exemplo das poesias (*Lueurs dans l'ombre, À travers la vie, Fleurs et ronces, e Au gré du vent*), novelas (*Les crimes de l'époque*), memórias (*L'ère nouvelle, pensée dernière, souvenirs de Calédonie, e Souvenirs et aventures de ma vie*), peças (*Nadine, Prométhée, Le pilou-pilou du roi Manouséba, e La greve*), cartas e romances, sendo a obra *La misère*, publicado em 1882, o seu romance de maior destaque. Outros títulos também foram publicados (*Les microbes humains, Le monde nouveau, e Le claque-dents*), mas alguns em específico sofreram tentativa de censura por conta do conteúdo social (*La fille du peuple e Les filles de la Gaboulette*) (FONSECA, 2017).

Sua vida foi marcada pelo altruísmo social e pela crença de fazer transcender a sua existência, que acabou convertendo-a em um símbolo de luta. A admiração por Louise ficou registrada por importantes figuras do período. Victor Hugo, em seus poemas, trazia a força e valentia de sua amiga. Outros poetas, como Verlaine e Rimbaud, também expressavam de forma positiva os feitos da anarquista (LEIGHTON, 1974).

Para Louise, o sistema de classes oprimia homens e mulheres, e essas opressões, mesmo que sentidas de forma diferente, se originavam da mesma sociedade capitalista, cujas bases centravam-se nas instituições econômicas, políticas e sociais. E a única forma de romper com essas instituições, seriam

por meio da criação de uma nova sociedade pautada na liberdade e na igualdade (MENDES, 2011).

Assim, após a Comuna, Michel acreditava que nenhuma estrutura política dominante ou hierárquica pode ser compatível, mesmo durante um período de crise ou transição, com um propósito totalmente libertador e revolucionário. Seu próprio conceito de teoria política legítima para a revolução só poderia ser de um tipo não dogmática. A teoria teve suas raízes em situações históricas e só poderia ajudar genuinamente no nascimento de uma revolução se emergisse e evoluísse para uma rebelião criada e perpetuada pelo povo (LEIGHTON, 1974, p. 12)

Antes da Nova Caledônia, Louise não se descrevia como anarquista, mas assumiu-se assim no seu retorno do exílio, passando a atuar na disseminação e agitação de greves e manifestações de trabalhadores (CORRÊA, 2016). Sua militância fez com que ela fosse presa algumas vezes na França. Também, no período que morou em Londres, acabou sendo deportada por “agitação anarquista” (CORRÊA, 2016).

Mesmo derrotada, a Comuna de Paris de 1871 propagou seus ideais no tempo. Da mesma forma, as lições de Louise Michel e sua escolha pela educação – seja em ambiente escolar formal, em praças públicas, associações de trabalhadores ou em artigos de jornal –, perpetuam-se em passagens como a da epígrafe desde texto, na qual ela afirma que ideias não se matam com tiros de canhão.

Em seus textos, especialmente, o tema é uma constante, “tanto que atuou em escolas livres na maior parte de sua vida, educou durante seu exílio e dirigiu uma escola libertária em Londres” (CORRÊA, 2016, p. 146). Ela falava da necessidade de um “ensino vivo”, aquele que se insere na sociedade, tendo significado social, preocupando-se em trabalhar conteúdos a partir da realidade das e dos estudantes. Tal modelo, inclusive, é o que a Comuna de Paris buscou implantar com o decreto de abolição da escola ‘velha’, ou seja, aquela escola que coage e que não se preocupa em preparar os alunos para a vida (CORRÊA, 2016).

A solidariedade e a emancipação, bem como a diversidade, são temas que permearam as reflexões de Louise Michel em torno da educação, por influência do tempo no exílio e nas prisões. Como explica Samantha L. Corrêa (2016, p. 154),

Ao afirmar que a educação permeia o pensamento de Louise Michel, não se pretende colocá-la como primeiramente educadora, não é o caso. A militância política é notoriamente

percebida quando se observa suas ações. Seu desejo de transformação social é mais forte que tudo e a isso se dedica. É nesse contexto que a educação emerge na militante, como instrumento de emancipação social. Sem educação, não há transformação.

Com ódio à autoridade e amor à liberdade, Louise pertenceu inteiramente à revolução social, sem precisar se justificar ou ceder ao exílio ou à prisão. Manteve-se fiel a sua militância e seu ideário de bem-estar e liberdade para todos, assumindo papéis de combate e de cuidado, sem que se opusessem entre si. A sensibilidade e a poesia sempre a acompanharam, permitindo que vislumbrasse novos caminhos por meio de verbos e versos.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A dedicação de Louise Michel à educação emancipadora, à luta e ao cuidado na Comuna de Paris renderam-lhe alguns anos de exílio, condenações penais e uma vida inteira destinada às ideias revolucionárias. Disposta a morrer pelos seus ideais, juntou-se a pessoas com mesmo objetivo que ela: tornar a vida da classe trabalhadora livre da exploração burguesa.

Sua essência anárquica a levou para a prisão mais de uma vez, mas ela não parou de lutar até o dia do seu falecimento, em 09 de janeiro de 1905, em Marselha, na França. No dia seguinte, Louise foi enterrada no cemitério de Levallois-Perret, no mesmo lugar que sua mãe, a amiga Maria Carré e o homem por quem se apaixonou e viu ser fuzilado após o fim da Comuna, Théophile Carré⁶. O seu funeral contou com uma multidão de parisienses, que foram prestar a última homenagem (LEIGHTON, 1974).

Diante de todo o exposto, nosso intuito neste texto foi de demonstrar o papel inquestionável de Louise Michel no movimento social popular francês, especialmente na Comuna de Paris, tal como nos desdobramentos que ocorreram deste processo revolucionário. Ela, e tantas outras mulheres que integraram e integram a marcha pela emancipação humana, reforçam que a força não se opõe ao cuidado, que a bravura pode andar junto da beleza, que a luta política pode vir, também, em forma de poesia.

⁶ “Théophile Ferré (1846-1871), foi escriturário e militante blanquista. Ele liderou a defesa dos canhões da Guarda Nacional que serviram de pretexto para o levante de 18 de março de 1871 e propôs marchar imediatamente sobre Versalhes, onde se localizavam a Assembleia Nacional e o governo de Adolphe Thiers. Ele foi membro do Comitê de Vigilância de Montmartre junto com Louise Michel, Paule Minck, etc., e ocupou outros cargos durante a Comuna. Em 24 de maio, deu seu consentimento para a execução de refêns, entre os quais estava o arcebispo de Paris Georges Darboy. Em 2 de setembro, ele foi condenado à morte e executado no campo de Satory” (LEIGHTON, 1974).

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

REFERÊNCIAS

CORRÊA, Samantha Lodi. *Entre a pena e a baioneta*: Louise Michel e Nadezha Kruskaia, educadoras em contextos revolucionários. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2016.

D'ATRI, Andrea. Comuna de Paris: mulheres parindo um mundo novo. *Lutas Sociais*, São Paulo, n.25/26, p.276-286, 2011.

GLANCEY, Jonathan. O homem que construiu a Paris que conhecemos hoje. *BBC Brasil*, 12 fev. 2012. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/02/160203_vert_cul_criador_paris_lab

HOBSBAWM, Eric. *A era do capital (1848-1875)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

LEIGHTON, Marian. *Anarcofeminismo y Louise Michel*. *Our Generation*, 21, Summer 1990, p. 22-29, Black Rose Books, Montreal.

MACLELLAN, Nic. Introduction. **In:** MACLELLAN, Nic (ed.). *Louise Michel*. Melbourne/New York: Ocean Press, 2004. p. 1-24.

MENDES, Samanta Colhado. Louise Michel e a Comuna de Paris (1871). *História Revista*, v. 16, n. 2, p. 69-90, jul./dez. 2011.

MICHEL, Louise. *A Comuna*. Tradução de Armando da Silva Carvalho. Lisboa: Editorial Presença, 1971.

MICHEL, Louise. *Cartas a Victor Hugo*. São Paulo: Horizonte, trad. Ana Paula Castellani, 2005.

MICHEL, Louise. *La commune* [1898]. Paris: Editions Stock, 1978.

MICHEL, Louise. *La Comuna de París: história y recuerdos*. Tradução de Isabel González Vallarino. Espanha: La Malatesta, 2014.

MICHEL, Louise. *Mis recuerdos de la Comuna*. México: Siglo Veintiuno, 1973.

PINHEIRO, Eloísa Petti. Haussmannização ou haussmannizações?. **In:** *Europa, França e Bahia*: difusão e adaptação de modelos urbanos (Paris, Rio e Salvador) [online]. 2 ed. Salvador: EDUFBA, 2011, p. 67-87.

Formas rígidas e flexíveis em movimento de ascensão e queda: Direito e Estado sob a leitura de Marx a propósito da Comuna de Paris

Ricardo Prestes Pazello¹

¹ Professor do Curso de Direito e do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná (UFPR). Doutor em Direito das Relações Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná (PPGD/UFPR). Mestre em Filosofia e Teoria do Direito pelo Curso de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina (CPGD/UFSC). Bacharel em Direito pela UFPR. Pesquisador do Núcleo de Direito Cooperativo e Cidadania (NDCC/UFPR). Pesquisador e conselheiro do Instituto de Pesquisa, Direitos e Movimentos Sociais (IPDMS). Coordenador-geral do Centro de Formação Milton Santos-Lorenzo Milani (Santos-Milani). Coordenador do projeto de extensão/comunicação popular Movimento de Assessoria Jurídica Universitária Popular - MAJUP Isabel da Silva, junto à UFPR.

1. ASCENSÃO E QUEDA: MOVIMENTO DESCRITIVO DE *A GUERRA CIVIL NA FRANÇA*

Os 150 anos da Comuna de Paris vêm acompanhados da memória viva que relatou e analisou o assalto ao céu ousado pelos operários franceses: trata-se de *A guerra civil na França*, texto de Karl Marx. Idealizado, inicialmente, como um documento da Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT) para responder as tendências internas da organização que pretendiam insuflar a classe trabalhadora de toda a Europa em prol de uma agitação revolucionária, na realidade o texto foi apresentado e aprovado dois dias depois de finda a experiência comunarda.

A história de *A guerra civil na França* é, em síntese, a seguinte: o Conselho Geral da Internacional encarregara Marx de escrever uma mensagem em nome da entidade que servisse de resposta a Mikhail Bakunin e sua proposta de “guerra revolucionária”. Seu anseio era pelo apoio da AIT. No entanto, desde o início da guerra franco-prussiana, em 1870, a Internacional previra as dificuldades de uma insurreição proletária. O texto de 9 de setembro de 1870, também redigido por Marx (2011e, p. 32), da *Segunda mensagem do Conselho Geral sobre a guerra franco-prussiana*, já dizia sobre uma “loucura desesperada” a caracterizar um levante contra a recém instaurada Terceira República que destronara Luís Bonaparte, que ficou quase vinte anos no poder. Portanto, os dirigentes da Internacional tinham uma análise de conjuntura bastante assentada no entendimento de que o destino da Comuna de Paris muito improvavelmente seria dos melhores. Logo, não fazia sentido amparar os arroubos insurrecionais de Bakunin.

Parece complexo, aos olhos de hoje, explicar a questão. A AIT – e Marx dentro dela – não defendiam uma revolução “política” contra o capital? Aliás, Marx não exalta decididamente a experiência da Comuna em seu *A guerra civil na França*? Não há dúvidas sobre qual seja a resposta. Ocorre, entretanto, que a afirmativa não se dá sem mais. Há – como houve – de se analisar a situação concreta e a correlação de forças. É importante lembrar que, na divisão mais ou menos informal feita por Marx e Engels, coube ao primeiro acompanhar a conjuntura francesa, ao passo que o segundo se responsabilizou mais pelas análises germânicas. Daí Marx ter escrito *As lutas de classes na França de 1848 a 1850* e *O 18 brumário de Luís Bonaparte*, além de *A guerra civil...* propriamente. Já Engels se dedicou à análise histórica de *As guerras camponesas na Alemanha* e, posteriormente, à *Revolução e contrarrevolução na Alemanha*. O argumento aqui não se presta a restringir as análises de ambos os autores a contextos bem definidos,

mas sim a defender a compreensão de que especificamente Marx levava consigo uma carregada bagagem sobre a leitura das condições políticas da França. Logo, seu compromisso com esse interesse acumulado não permitiria a irresponsabilidade de incidir no equívoco de não perceber que “uma declaração plena de fervor sobre a vitória da Comuna poderia gerar falsas expectativas entre os trabalhadores de toda a Europa e, assim, contribuir para sua desmoralização e perda de confiança” (MUSTO, 2014, p. 50). Tal descrédito arrastaria para o mesmo lugar a experiência histórica de 1871, a proposta organizativa da Internacional e o horizonte revolucionário.

Assim é que a redarguição a Bakunin passou, no curto tempo que durou a Comuna de Paris, por alguns momentos: a esquiva do Conselho Geral em respondê-lo, a procrastinação de Marx para entregar o texto que estava a seu encargo e, por fim, a extrema celeridade com que o mesmo Marx apresentou seu relatório no dia 30 de maio de 1871 dois dias após a derrota dos comunardos barbaramente reprimidos pelo exército francês. O apoio unânime do Conselho ao escrito e a assinatura de todos os seus dirigentes, como de praxe fazia aliás, demonstram que o trabalho, além de bem feito, representava a leitura consolidada pela Internacional. Também, pudera, a rapidez com que Marx expôs sua análise deriva do fato de que a demora na entrega do texto possibilitou o tempo suficiente para que ele escrevesse dois rascunhos, sendo *A guerra civil na França* a sua terceira e última versão.

É curioso notar, todavia, que a publicação, segundo Marcello Musto (2014, p. 50), gerou “grande impacto, maior que qualquer outro documento do movimento operário no século XIX”, sendo surpreendente, pois “jamais um texto de uma organização operária conheceu semelhante difusão”. Como se pode notar, apesar de escrito por um homem, o texto tem caráter coletivo, desfazendo a impressão de um Marx intelectualista, apenas enfiado em suas digressões teóricas. Até por isso, a memória da Comuna se confunde com a análise deixada por Marx em *A guerra civil na França*, já que uma interpretação meramente individual não teria o mesmo relevo, seja para o contexto da época seja para os tempos atuais.

Pois bem, empenhado pela luta política no seio da Internacional, o resultado que *A guerra civil na França* apresenta é a sinalização de a quantas andava aquela organização em termos de seus principais embates, ao mesmo tempo em que revela a capacidade, que durou até ali, de Marx em exercer “a tarefa política de fazer conviver todos esses ânimos – e, além disso, com um programa tão distante dos princípios de cada um deles –, na mesma organização” (MUSTO, 2014, p. 23). Os ânimos referidos por Musto são os

das várias tendências que compunham a AIT: o reformismo, o mutualismo, o comunismo, o utopismo, entre outras. É verdade, porém, que esse convívio foi sempre instável e se expressou nos embates entre Marx e seus apoiadores em face, primeiro, dos mutualistas e, depois, dos anarquistas. *A guerra civil na França* já é resultante deste segundo conflito, o qual, inclusive, levou ao fim da Primeira Internacional – como ficou conhecida a AIT – nos anos seguintes.

O fato é, porém, que a Comuna de Paris representou, apoteoticamente, a possibilidade revolucionária da classe trabalhadora. E se Marx tinha reservas sobre sua viabilidade, no contexto específico da guerra franco-prussiana, também é verdade que Bakunin, por outros motivos, também as tinha. Segundo João Bernardo (2011, p. 80), “a desconfiança que Bakunin sentia por Paris não era ocasional e correspondia a um sentimento profundo”, apostando suas fichas na sublevação do interior francês. Ou seja, a grande questão em jogo no embate entre Marx e Bakunin, mesmo que concordes quanto à necessidade de evitar a insurreição em Paris (antes dos acontecimentos de 18 de março, é óbvio), é a da compreensão de como deve se dar o caminho revolucionário: para o primeiro, por meio de um longo processo de maturação e organização proletária; para o segundo, por via de uma ação espontânea e explosiva das massas.

Não é impossível dizer que o texto de Marx sintetizou, de alguma maneira, esses extremos. A força que *A guerra civil na França* ganhou, no curso histórico após os eventos de Paris, o comprova. A valorização que Marx empresta à ação dos comunardos é evidente e as esparsas repreensões que realiza à experiência operária nem de longe se comparam às duras críticas à ordem burguesa e sua “infâmia de 1871” (MARX, 2011a, p. 72). Ademais, o documento possui uma dinâmica bastante persuasiva: trata-se do movimento expositivo de ascensão e queda. Primeiramente, ascensão e queda (em Paris) de Louis Adolphe Thiers, o presidente francês após a queda de Bonaparte. Em seguida, a ascensão e a queda da Comuna de Paris, do “assaltar o céu”² (MARX, s. d., p. 263) à “guerra civil” (MARX, 2011a) imposta aos comunardos por Thiers.

O relato de Marx remete seu início à proclamação da nova república

² As traduções variam bastante com relação a este trecho da correspondência de Marx a Kugelmann, de 12 de abril de 1871. A expressão não aparece, por exemplo, na tradução para o português da carta publicada na edição de *A guerra civil na França* da editora Boitempo (MARX, 2011d), mas sim nas *Obras escolhidas*, de Marx e Engels, da editora Alfa-Ômega (MARX, s. d.). Por sua vez, José Paulo Netto (2020, p. 706), em seu *Karl Marx: uma biografia*, atesta a tradução da locução “assalto ao céu”, referindo-se à mesma carta.

francesa. A data: 4 de setembro de 1870. Este novo período da França é fruto do contexto da guerra franco-prussiana, iniciada em julho e que acabou por derrubar Luís Bonaparte (ou Napoleão III) do trono. O episódio da Batalha de Sedan representou a derrota monárquica francesa, já que vencida pelos prussianos. E assim ascende um Governo de Defesa Nacional com Thiers a sua testa. Toda a primeira parte de *A guerra civil na França* é dedicada a descrever a ascensão de Thiers e seus asseclas. Marx (2011a) define esse processo como uma “conspiração de advogados arrivistas” (p. 35) e descreve o corpo de ministros de Thiers como “infames impostores” (p. 36), “homens *tickets-of-leave*” (p. 38) – condenados portadores de documento de liberdade condicional –, “*capitulards*” (p. 37), pois pretendiam trair a França e entregar a resistência parisiense a Bismarck em prol dos germânicos. Enfim, tratava-se de narrar o ascenso de um “gnomo monstruoso” – Thiers – que “encantou a burguesia francesa [...] por ser a expressão intelectual mais acabada de sua própria corrupção de classe” (p. 38) e que executou uma política externa que “sempre culminou na suprema humilhação da França” (p. 41). O movimento ascendente republicano francês coincide, portanto, com a decadência social daquela nação e vai desaguar na polarização entre Paris e Versalhes, pelos motivos que seguem.

Em meio à guerra com a Prússia (e sua unidade alemã estabelecida já em janeiro de 1871), a França de Thiers pretendia não oferecer mais resistência alguma a Bismarck. Ocorre, porém, que Paris continuava armada e os detentores das armas eram, sobretudo, os trabalhadores. Como dissera Marx (2011a, p. 35), “Paris não podia ser defendida sem armar sua classe trabalhadora, organizando-a em uma força efetiva e treinando suas fileiras na própria guerra. Mas Paris armada era a revolução armada”. Como a Guarda Nacional, a partir de seu Comitê Central, não abria mão da resistência, “Thiers deu início à guerra civil” (p. 48). É este o contexto no qual o relato marxiano evidencia o esvair-se de Thiers em Paris, que culminou em sua transladação para Versalhes. Eis o tema de toda a segunda seção do livro. Portanto, significou o momento da perda do domínio do presidente conspirador sobre a resistência armada e organizada parisiense, notadamente ante os eventos de 18 de março, quando a Guarda Nacional se opõe a defender as ações do governo para desarmar o povo. Quatro dias depois, nova investida dos capituladores que foi exemplarmente debelada, saindo os traidores fugitivos da praça Vendôme rumo a Versalhes. Confirmava-se a debilidade militar comandada desde Versalhes (muito bem conhecida, aliás, pelos prussianos) e a força da experiência inaugurada a 18 de março, a despeito de inimigos tão ruidosos como o governo francês e a invasão alemã,

a este propósito explicitamente associados.

Após a ascensão de Thiers e a queda de sua dominação sobre Paris, o terceiro momento do texto de Marx dedica-se integralmente à proclamação da Comuna de Paris. Ascende, portanto, uma nova forma política que poderia levar adiante a libertação dos trabalhadores. No bojo dessa ascensão, Marx reconstrói os passos da Comuna sem deixar de fazer importantes reflexões teórico-políticas sobre o papel do estado e o significado da organização comunal que àquela se opunha. Uma dialética entre destruição e construção se perfaz, conduzida pela temática do aniquilamento da máquina estatal e da edificação do que seria a forma transitiva do autogoverno dos produtores. Os detalhes referentes a esta reorganização política, sua regulação e as medidas sociais que lhe acompanhavam vão tomando a redação de Marx e apontando para o futuro que não se pôde conhecer, pois “tempo é algo que não foi dado à Comuna”. Para o revolucionário alemão, entretanto, a síntese inescapável era a de que “Paris era toda verdade, Versalhes toda mentira” (MARX, 2011a, p. 66). Assim, então, o movimento ascendente da Comuna chega a um apogeu e será seguido, após coisa de 70 dias, também de seu descenso.

O último item de *A guerra civil na França* narra, exatamente, o cerne do título do documento. A guerra civil foi dinamizada contra a Comuna: “simulando negociações de paz com Paris, Thiers ganhou tempo para preparar a guerra contra ela” (MARX, 2011a, p. 67). Na realidade, Thiers atuou em vários flancos e, de algum modo, foi hábil nesse processo. Apesar de algumas derrotas, o presidente francês – mas não parisiense – usou de vários artificios que foram das eleições à edição de leis repressivas, passando pelo mais importante deles, qual seja, a recomposição de seu exército com os prisioneiros bonapartistas liberados de seus cárceres na Prússia e com assistência das tropas alemãs. O resultado pode ser expresso na definição bíblica utilizada pela pena de Marx (2011a, p. 74): “matar, queimar e destruir”, ou seja, após 8 dias de luta restou a Paris uma “pilha de cadáveres” (p. 73) com 30 mil mortos, afora as dezenas de milhares de presos e deportados. Em suma, a questão da repressão faz Marx refletir sobre o papel da organização proletária no seio da velha civilização, a qual ele remete, concretamente inclusive, à AIT, para quem o texto é redigido. E conclui exaltando o heroísmo da Comuna de Paris, como legado inarredável que se confirma, aliás, com a presente publicação 150 anos após sua efêmera existência temporal.

Sendo assim, o que se pretendia extrair dessa breve e introdutória re-censão de argumentos do escrito de Marx era a compreensão de sua lógica expositiva a fim de localizar nela tanto a produção do texto quanto suas contribuições sobre a leitura da política e do jurídico. Em um sentido geral,

o documento traz consigo o debate político tal qual manejado por Marx: o movimento de ascensão e queda, implicado em sua lógica textual, representa a melhor tradução para o entendimento da postura marxiana sobre o assunto. A ascensão do estado-moderno – destaque-se dos dois grandes exemplos que desfilam em *A guerra civil...*: a passagem francesa da monarquia à república e a unificação do estado alemão – e a necessidade de sua demolição por uma forma política transitória conduzida pelo operariado são os principais polos dessa argumentação. Sobre este debate geral não há grandes dissensos. No entanto, a partir dele desdobra-se um conjunto de elementos que dão ensejo a uma análise do fenômeno jurídico, ainda que de modo parcial, mas nem por isso desprezível.

A pesquisa de Marx, neste texto, encontra-se envazada pelo acesso a documentos jurídicos que denunciam a impostura de Thiers e sua camarilha (I). A isto se alia um conjunto de reflexões sobre a legitimidade de um governo, a partir de um contexto revolucionário e em meio a questões atinentes à guerra (II). Não bastassem estas dimensões, o texto de Marx aponta para a análise de como os trabalhadores organizaram a Comuna de Paris, fazendo-se notar suas proposituras institucionais e seus documentos preferenciais, os decretos (III). E, por fim, acentua-se o papel da repressão, retomando o problema da legalidade e, principalmente, o do direito de guerra (IV). Todos estes pontos sugerem desdobramentos para a leitura, não só política, mas também jurídica de Marx, a propósito de seu *A guerra civil na França* no marco comemorativo do sesquicentenário da Comuna de Paris.

2. ASCENSÃO E QUEDA DAS FORMAS POLÍTICAS: “A AN-TÍTESE DIRETA DO IMPÉRIO ERA A COMUNA”

Aplicando o movimento descritivo geral de ascensão e queda à principal contribuição – agora mais delimitada – do texto de Marx, tem-se o embate entre as formas políticas, tema fundamental para o pensamento marxista contemporâneo. Nele, encontram-se algumas armadilhas e muitas indicações preciosas. A maioria das imprecisões é gerada pelo caráter eminentemente interventivo do documento, afora ter sido escrito no calor da hora. Por sua vez, os sugestivos avanços teóricos iluminam discussões tão mal compreendidas quantas são as linhas interpretativas do marxismo.

Inevitavelmente, o cerne desta discussão encontra-se na terceira seção de *A guerra civil na França*. Após Marx desenhar o relevo da Terceira República, com a subida de Thiers e sua fuga para Versalhes, põe-na em contraste com a arrebatadora ascensão da Comuna em Paris. Inaugura a

descrição desta última com uma reflexão forte: “a classe operária não pode simplesmente se apossar da máquina do Estado tal como ela se apresenta e dela servir-se para seus próprios fins” (MARX, 2011a, p. 54). Ou seja, de cara Marx já afasta uma concepção instrumental de estado. Isto quer dizer que adentra em um de seus mais definitivos aportes: o que Atilio Borón (2006, p. 310) chamou de “concepção ‘negativa’ da política”.

Não há espaço, no texto de Marx, para uma interpretação instrumentalista do estado a não ser que se esqueça do primado da “destruição do poder estatal” que prevaleceria mesmo se o poder comunal se interiorizasse pela França, não ficando restrito a Paris. Esta era a proposta dos comunardos, segundo a qual “a unidade da nação não seria quebrada, mas, ao contrário, organizada por meio de uma constituição comunal e tornada realidade pela destruição do poder estatal” (MARX, 2011a, p. 58). Marx avaliza, enquanto descreve, esta propositura e é isso que deve ser levado em conta na compreensão de suas remissões à dominação de classe exercida por estados, governos e poderes. Em verdade, a lógica dialética é muito explícita no texto de Marx para certificar o entendimento de que, se o estado é instrumento de domínio classista, a classe trabalhadora deve erradicar as condições mesmas de qualquer dominação de classe (e, portanto, eliminar todas as classes, inclusive a si mesma, como seu corolário lógico).

É este o motivo pelo qual faz sentido acompanhar a reflexão de Isabel Monal, acentuando o que Marx (2011c, p. 175) chamou de “ciclos das formas políticas”: ela se refere ao desenrolar histórico que promove a centralização do estado como “arma da nascente sociedade moderna em sua luta para emancipação do feudalismo” até a sua autonomização, quer dizer, a existência de “uma complicada maquinaria que foi se independentizando cada vez mais da sociedade da qual havia nascido, colocando-se aparentemente fora e acima desta” (MONAL, 2002, p. 155). A referência aos “ciclos” a autora cubana retira-a de um do segundo rascunho que Marx redigiu como preparação para a versão final de *A guerra civil...* (aos dois rascunhos, Monal [2002, p. 141-142] nomina-os de “laboratório investigativo e criador de Marx”, sendo que eles desempenham importante papel “em relação ao trabalho teórico e político de Marx sobre a Comuna e o essencial avanço alcançado naqueles momentos em sua teoria política”).

Puxando esse gancho, pode-se recordar que Marx, no primeiro rascunho, igualmente esboçou uma interpretação sobre o desenvolvimento do estado na França. Sua longa digressão dá conta de dizer, para além do movimento que vai da centralização à autonomização, que se operou uma dupla dominação de classe sobre os trabalhadores: a exploração de sua força

de trabalho mas também “uma segunda exploração do povo garantindo às famílias dessa [média] classe todos os ricos cargos do aparato estatal” (MARX, 2011b, p. 126). Na esteira dessa hegemonia econômica e política é que se dá o confronto entre as formas políticas imperial e republicana:

os republicanos profissionais da Assembleia dos “rurais” são homens que realmente creem, apesar dos experimentos de 1848 a 1851, apesar da guerra civil contra Paris, que a forma republicana do despotismo de classe é uma forma possível, duradoura, enquanto o “Partido da Ordem” a conclama apenas conspirativamente, visando combater a República e reintroduzir sua única forma adequada, monárquica ou, antes, imperial, como a forma do despotismo de classe (MARX, 2011b, p. 137).

Isto quer dizer que a forma política imperial, mais do que a republicana, era, para as condições históricas do século XIX francês, a grande vencedora, representando, enfim, “a derrota final da forma da dominação de classe que finge passar-se pelo autogoverno da sociedade pela sua forma que finge ser um poder superior à sociedade” (MARX, 2011b, p. 127).

A propósito de que, contudo, Marx aventa, em seus rascunhos, a hipótese (não aprofundada na versão final do texto) dos “ciclos das formas políticas”? Não por outro motivo senão o de confrontar reação e revolução, “estado putrefato” e “estado de regeneração” (MARX, 2011c, p. 175), Império (seguido pela República dos advogados traidores, porque capituladores em prol da restauração monárquica) e Comuna. Daí a frase lapidar: “a antítese direta do Império era a Comuna” (MARX, 2011a, p. 56). Para Marx, a república de Thiers e seus ministros eram um embuste e era o Império “a forma política acabada e indispensável do domínio de suas classes apodrecidas” (MARX, 2011c, p. 175).

Eis a razão para Marx centrar fogo na necessidade de um duplo movimento, não por acaso coincidentes com o ritmo geral de seu relatório, só que invertendo os seus termos (ou usando como referência não a passagem da ascensão à queda, mas da derrocada à substituição, o que no fundo é outra face da mesma moeda): arrasar o estado e construir uma transição revolucionária. Expressões como “quebrar” (MARX, 2011a, p. 57), “destruir” (p. 59), “abolir” (p. 60), todas presentes na versão final, mas já previamente rascunhadas nos materiais preparatórios – “revolução [...] para destruir essa horrenda maquinaria” (MARX, 2011b, p. 127), no primeiro rascunho; “transformar [a] maquinaria estatal e destruí-la” (MARX, 2011c, p. 169) ou a necessidade de “superar”, “derrubar” e de “destruição preliminar da velha maquinaria governamental” (MARX, 2011c, p. 172), conforme o segundo

rascunho – abundam em todo o texto. Logo, como bem o ressaltou Paulo Barsotti (2002), Marx não pode ser chamado de “estatista”. Longe de uma idolatria do estado, a proposta de Marx convergia com o desiderato último dos anarquistas, tais quais Bakunin, mas “abolir as classes e o poder político do Estado” exige “condições históricas, de uma organização eficiente e de um longo processo para chegar à formação da consciência de classe entre as massas” (MUSTO, 2014, p. 74). Löwy e Besancenot (2016, p. 20), por sua vez, chegaram a classificar o texto de Marx como perfilhador de um “antiestatismo feroz”.

Não sendo estatista, o que explica a posição de Marx em torno de entender que “a Comuna era a forma positiva dessa república” (MARX, 2011a, p. 56) é, justamente, o apelo para a transição que a revolução implica. Como já dito, o conteúdo de *A guerra civil na França* agradou também os autonomistas (a ponto de, em suas celeumas, considerarem-no “oportunista” [BARSOTTI, 2002, p. 168], justamente pela convergência observada) porque exaltou o heroísmo comunardo. No entanto, o tom laudatório é adotado, para além do caráter político do texto reivindicando a experiência no seio da Internacional, porque a Comuna era “a forma política enfim descoberta” (MARX, 2011a, p. 59) ou o que Engels (2011, p. 197) chamaria, vinte anos depois, de “ditadura do proletariado”.

Assim é que, a propósito da apreciação da Comuna de Paris, torna-se possível encontrar dois níveis de análise da forma política no texto de *A guerra civil...*: de um lado, o nível mais abstrato e geral, em que a forma política adquire seu sentido próprio como estado-moderno marcado pela passagem da centralização à autonomização, estando imbricada ao desenvolvimento do capital; de outro, porém, há um nível mais concreto e específico indicando a particularidade da situação histórica francesa, em que aparecem como formas políticas a imperial e a republicana (as quais devem ser negativamente interpretadas, porque derivação inequívoca da forma política geral) e, por sua vez, a comunal (como “forma positiva” da política não abstencionista defendida pelos comunistas no contexto da AIT e, principalmente, como retrato da ação dos operários parisienses). Enquanto Marx proclama a destruição do estado, advoga, ao mesmo tempo, a necessidade de tomada de seu aparato para que, com tal conquista, se possa transitar da “abominável civilização” para “uma nova e melhor sociedade” (MARX, 2011a, p. 74), ressaltando, portanto, que o principal é a modificação social de totalidade, sendo a dimensão política uma de suas integrantes, ainda que das mais potentes.

Em resumo, a antítese entre Império e Comuna revela o confronto entre forma política, em geral, e forma comunal, em específico. Na esteira da

crítica arrasadora do estado, Marx desenvolve sua concepção ontonegativa das formas sociais, sem abrir mão, contudo, da defesa de uma conquista política em prol da transição socialista. Não se tratando de uma visão instrumental do poder político, a Comuna simboliza a viabilidade de fazer ascender uma alternativa dos trabalhadores contra a ordem do capital – ainda que historicamente tenha sido ela, a Comuna mesma, aniquilada pelo estado burguês. Mais que isso, porém, sugere desdobramentos, a partir da análise política, para o estudo da forma jurídica, ainda que em apenas alguns de seus momentos fenomênicos.

3. ASCENSÃO E QUEDA DOS MOMENTOS APARENTES DA FORMA JURÍDICA: LEGAL E JUDICIAL

O escrito de Marx tem por característica ressaltar uma análise política da conjuntura que levou à ascensão e queda da Comuna de Paris avaliando o cenário político e institucional da França em guerra. Portanto, em paralelo andam duas escaladas e debacles, ainda que muitas das vezes diacronicamente.

A propósito da primeira dessas movimentações paralelas, a destinada a compreender como Thiers ascendeu mas teve seu poder estremecido em Paris, é possível coordenar a análise da forma política com aspectos jurídico-normativos que dela se depreendem. Parte-se, aqui, da compreensão de que o estudo das leis e das decisões judiciais não implica o acesso à essência do fenômeno jurídico, a qual está adstrita à relação social específica que engloba sujeitos de direito intercambiadores de mercadorias, marcados pelo símbolo – concreto – da equivalência. No entanto, no mesmo passo, rejeita-se o entendimento de que as dimensões legislativas e jurisprudenciais não compartilham elementos definidores de momentos superficiais da forma jurídica. Ainda que tais dimensões relacionem-se diretamente com o âmbito político da sociedade do capital, interseccionam ambientes da juridicidade que, mesmo que não específicos desta última, não admitem seu desprezo, embora sejam teoricamente secundários. Uma alentada análise de conjuntura, entretanto, dificilmente poderia abrir mão da importância dessas instâncias aparentes, dada a força que adquirem em circunstâncias dramáticas, por expressarem tendências e posturas político-jurídicas, tais como as que se delineiam em *A guerra civil na França*.

Marx (2011a, p. 37), e isto já foi apontado, dá bastante ênfase a “áridos documentos legais” para concretizar sua investigação sobre a Comuna de Paris – verdadeira pesquisa militante de um ator político da AIT responsável,

devido a sua percuciência no acompanhamento das circunstâncias que jogaram a França em tamanha crise, a elaborar formulações para sua organização política – e expõe sua relevância ao descrever os atributos que conformavam o grupo de Thiers eleito para o comando republicano francês. Mais do que uma pesquisa sobre indivíduos, porém, tais documentos permitem a visualização político-institucional do estado francês, a fim de contrapô-lo à ousadia transinstitucional comunarda.

A referência à “convivência dos tribunais bonapartistas” (MARX, 2011a, p. 37) – que serviu para salvar Jules Favre, ministro do exterior de Thiers, de um escândalo pessoal que envolvia adultério e falsificação de documentos para acessar uma herança – denota o caso particular de um agente político da burguesia mas, ao mesmo tempo, o caráter do sistema judicial burguês como um todo. Daí Marx passar para uma análise mais ampla quando, comparando as já aludidas formas políticas, só que entre a França e a Inglaterra, demarca como próprio desta última o processo que culminou em “grandes órgãos centrais do Estado com conselhos paroquiais corrompidos, conselheiros de aluguel, ferozes promotores de assistência social nas cidades e magistrados virtualmente hereditários nos condados” (MARX, 2011a, p. 59).

Confirmando a tese de que esta documentação compunha o arsenal de pesquisa de Marx, ele também indica, no primeiro dos rascunhos de *A guerra civil...*, “os documentos apreendidos pela Comuna” como “as provas jurídicas de sua alta traição” (MARX, 2011b, p. 84), referindo-se, especialmente, ao plano de Trochu, comandante-maior do exército de Paris, para entregar a capital à Prússia muito tempo antes do levante operário de 18 de março.

Em que sentido, porém, há uma intersecção entre forma política e jurídica, nesta análise, a propósito do momento jurisprudencial delas? Como o âmagos da questão suscita a derivação de tais formas (política e sua sobreposição com a jurídica) das relações sociais de produção capitalistas, é possível entrevê-las quando Marx cita o hábito, “comum entre os empregadores, de reduzir salários impondo a seus trabalhadores taxas sob os mais variados pretextos”, destacando se tratar de “um processo em que o patrão reúne em sua pessoa as funções de legislador, juiz e agente executivo, e ao fim sarrupia o dinheiro” (MARX, 2011a, p. 64). Quer dizer, as relações de capital geram momentos privados da normatividade que, espelhadamente, também crivam o sistema jurídico burguês como um todo.

Não à-toa, Marx exalta a proposta da Comuna que, em seu afã de destruição da velha maquinaria estatal, realiza ações para “destruir as duas

maiores fontes de gastos: o exército permanente e o funcionalismo estatal” (MARX, 2011a, p. 59) – ironizando a noção de “governo barato” vigente à época e que hoje implica a idéia de “estado mínimo” – e de “interdição penal” da redução salarial de trabalhadores, tal como descrito há pouco. Evidentemente, o ápice dessa ode à Comuna pode ser encontrado na concordância com sua estrutura implementada a partir do primeiro decreto e dos que se seguiram. Sobre a questão judicial, Marx assim descreve tal reestruturação: “os funcionários judiciais deviam ser privados daquela fingida independência que só servira para mascarar sua vil subserviência a todos os sucessivos governos, aos quais, por sua vez, prestavam e quebravam sucessivamente juramentos de fidelidade. Tal como os demais servidores públicos, os magistrados e juízes deviam ser eletivos, responsáveis e demissíveis” (MARX, 2011a, p. 57).

A questão envolvendo decisões judiciais e seus funcionários é uma parte da problemática aqui aduzida. A outra diz respeito ao grande emblema das ideologias jurídicas ocidentais: a forma legal. Alguns intérpretes do texto de Marx sobre a Comuna (ainda que se valendo também de outras fontes do autor) tangenciaram essa discussão. Por exemplo, Sílvio Costa atesta que o estado, como “sistema de instituições, é organizado com o objetivo de garantir a ordem capitalista, ou seja, a perpetuação das relações de produção e jurídico-políticas”, ou seja, “o Estado é um aparato especial de violência organizada e legal-institucional sobre as classes trabalhadoras, sobretudo a classe operária” (COSTA, 2011, p. 61). Já Paulo Barsotti, ao estabelecer os porquês das polêmicas entre Marx e Bakunin que coroam o texto marxiano sobre a Comuna com a crítica de oportunismo por parte dos autonomistas, faz questão de lembrar que o antiestatalismo (ou sua concepção negativa ou ainda antiestatismo feroz) de Marx já estava presente nos debates da Internacional e tem a ver com a percepção de que a legislação é um subproduto do capitalismo. Veja-se: “para Marx, a legislação sobre a herança, assim como toda legislação burguesa, não era a causa e sim um subproduto da ordem econômica da propriedade privada que, suprimida pela revolução social, colocaria por terra toda e qualquer legislação dela resultante” (BARSOTTI, 2002, p. 163). O exemplo é sobre o direito de herança mas poderia ser creditado a qualquer outro.

Portanto, da forma política estatal depreende-se o momento legal que compartilha espaços entre o estado e o direito, talvez mais naquele do que neste mas ainda assim entre os dois. O texto de *A guerra civil na França* o corrobora.

Já na primeira seção – dedicada à apoteose do governo de Thiers,

lembre-se –, Marx cita as “leis infames de setembro contra a imprensa e o direito de associação” (MARX, 2011a, p. 39), de 1835, na França imperial. A remissão serve à crítica de Thiers, o republicano que se tornou ministro monárquico, por ter sido a legislação elaborada por ele. Mas indica, também, o papel desempenhado pela legislação no seio do estado, mesmo que contra fatos e o próprio direito. Sobre o segundo, o exemplo das leis contra a liberdade de imprensa e associação são eloquentes. Quanto ao primeiro, pode-se extrair outro comentário de Marx, muito interessante por sinal.

“A revolução operária de Paris de 4 de setembro era o único título legal da Assembleia Nacional reunida em Bordeaux e de seu poder executivo” (MARX, 2011a, p. 47). Eis o comentário completamente alheio às influências jusnaturalistas com as quais Marx conviveu no desenvolvimento de sua formação intelectual. No entanto, a referência a um “estatuto” ou “título legal” não deve sugerir que a redação marxiana se comove pelo legalismo/positivismo nascente. Na verdade, ele esgrime o argumento contra os inimigos da Comuna para denunciá-los a hipocrisia sobre a legitimidade de um governo e, a um só tempo, justificar o levante operário de 18 de março de 1871. É interessante notar que, em vários momentos, ele elenca a legislação recém-criada para apresentar o estado da arte do aparelho estatal que os comunardos ousaram tentar extinguir. No pré-18 de março, Marx destaca uma Paris “enfurecida” contra a assembleia nacional, Thiers e as leis editadas por seus ministros, bem como a ação política do judiciário contra seus líderes políticos: a cólera popular era “pelas leis de Dufaure [ministro da justiça] sobre as faturas e os aluguéis vencidos, leis que haviam arruinado o comércio e a indústria de Paris, pelo imposto dos centimos de Pouyer-Quertier [ministro da fazenda], cobrado sobre cada cópia de toda e qualquer publicação, pelas condenações à morte de Blanqui e Flourens” (MARX, 2011a, p. 45).

Já em meio ao acirramento entre Paris e Versalhes, Marx conta que Thiers tentou manejar a legislação como arma de guerra (já que as armas de guerra propriamente ditas estiveram a perigo, só sendo salvas pelos prussianos e por demasiada comiseração dos comunardos):

em face da desesperada perspectiva que se abria ante sua campanha militar, Thiers resolveu alterar suas táticas, ordenando que, em 30 de abril, fossem realizadas eleições municipais em todo o país tendo como base a nova lei municipal ditada por ele mesmo à Assembleia Nacional. Seja utilizando-se das intrigas de seus prefeitos, seja com intimidação policial, ele estava certo de que, com o veredicto das províncias, poderia conferir à Assembleia Nacional aquele poder moral que ela jamais tivera

e obteria das províncias, enfim, a força física necessária para a conquista de Paris (MARX, 2011a, p. 68).

Como se pode perceber, a análise da forma legal dá pistas para o movimento do capital, seja a partir de seus interesses diretos seja mediado pela dinâmica dos grupos políticos que assaltam o inferno para tentar abocanhar um pedaço das riquezas expropriadas dos trabalhadores durante sua estada na terra mesmo. Neste último exemplo, Thiers tem uma derrota eleitoral. Por conta de se avizinhar, então, de uma derrota estratégica, ele intensifica a resolução da tática que até ali estava frágil e provoca os alemães a o ajudarem. É o movimento de ascensão e queda das formas aparentes do direito antes dos massacres de dezenas de milhares de homens e mulheres revolucionárias da Comuna de Paris.

4. ASCENSÃO E QUEDA DOS DECRETOS COMUNARDOS: INSURGÊNCIA, REORGANIZAÇÃO POLÍTICO-JURÍDICA E REPRESSÃO

Se, para o estado francês, o entrelaçamento entre forma política e jurídica (aparente) pode ser apreendido pelos seus momentos jurisprudenciais e legislativos, o seu exato análogo são os decretos, no contexto da Comuna. Assim como os “áridos documentos legais” se prestaram a ajudar Marx no relato da forma política estatal extraindo daí as formas aparentes do direito, a questão dos decretos comunardos permitirá seu acesso a um ensaio de argumentação sobre a forma comunal.

Leia-se bem: não se trata, aqui, de incorrer no equívoco “utopista” ao qual se referiu Lênin ao abordar o escrito de Marx. A este propósito, a crítica do revolucionário russo é definitiva: “alguns utopistas têm-se preocupado em ‘pesquisar’ as formas políticas sob as quais deverá produzir-se a transformação socialista da sociedade” e, nesse sentido, “quanto às formas políticas do futuro, Marx não se aventurou a descobri-las”. O clássico estudo de Lênin traz, ainda, um arremate tão exato quanto elucidativo: “quando o movimento revolucionário do proletariado surgiu em grande escala, apesar do seu insucesso, de sua efêmera existência e de sua espantosa fraqueza, Marx pôs-se a estudar as formas políticas que se tinham revelado” (LÊNIN, 2007, p. 74). Logo, o legado marxiano sobre a Comuna coloca-se no exato lugar da concretização revolucionária, sem idealismos ou o seu contrário, ceticismos.

A abertura que Marx admite realizar sobre este assunto é significativa. Longe de causalismos e objetivismos de quaisquer ordens, ainda que sem deixar fresta para concessões às formas sociais do capital, sua elegia à Co-

muna carrega consigo tons sociológicos, políticos e poéticos:

a multiplicidade de interpretações a que tem sido submetida a Comuna e a multiplicidade de interesses que a interpretam em seu benefício próprio demonstram que ela era uma forma política completamente flexível, ao passo que todas as formas anteriores de governo haviam sido fundamentalmente repressivas. Eis o verdadeiro segredo da Comuna: era essencialmente um governo da classe operária, o produto da luta da classe produtora contra a classe apropriadora, a forma política enfim descoberta para se levar a efeito a emancipação econômica do trabalho (MARX, 2011a, p. 59).

Desprende-se daí a pouco explorada noção de “forma política flexível” e junta-se à de “forma política enfim descoberta” – também chamada de “forma positiva”. Eis o espaço aberto à ação política revolucionária, que serve de contraponto factível à rigidez das formas políticas negativas forjadas pelo capital (do que o “ciclo das formas políticas” é seu exemplo mais perfeito).

Na prática, a “flexibilidade” que a Comuna de Paris e seus comunardos representam aos olhos de quem os interpretam se deve ao fato de que “não têm nenhum ideal a realizar, mas sim querem libertar os elementos da nova sociedade dos quais a velha e agonizante sociedade burguesa está grávida”. Isto é, “os trabalhadores não têm nenhuma utopia já pronta para introduzir *par décret du peuple*” (MARX, 2011a, p. 60). Utopia por decreto, portanto, não há a se implementar, ainda que tenha havido muitos decretos concretos, decorrentes do jogo de forças vivido durante mais de dois meses de experiência revolucionária.

A questão dos decretos comunardos permite encontrar o direito por estranhamento, ou seja, contrastar a flexibilidade das formas comunais com a rigidez da forma jurídica e, mais ainda, política. Não se trata, pois bem, de decretos como expressão da *juridicidade*, mas como expressão da *juridicidade por estranhamento* – ainda que nem por isso menos aparente. A lição de Lênin, apreendida quase 50 anos depois, encaixa-se como uma luva aqui: “os decretos são instruções que chamam à acção prática de massas”, sendo que, “se esperássemos que a redacção de uma centena de decretos fosse mudar a vida do campo, seríamos uns rematados idiotas. Mas se renunciássemos a indicar nos decretos o caminho a seguir, seríamos traidores ao socialismo” (LÊNIN, 1980, p. 122-123).

Da mesma forma como no contexto da revolução russa, os decretos da Comuna de Paris apontam para a “ação prática das massas”. Sua realização, porém, se dá em conformidade com a ascensão revolucionária, sua capaci-

dade de reestruturar a sociedade e defender-se das investidas do poder deposto.

Declarações de Thiers e da imprensa nominavam os comunardos de “insurgentes”. Assim eram vistos pelo poder e pela sociedade burgueses da França. Por contraste, então, a Comuna implicou sublevação. Do ponto de vista oficial, era a Comuna a forma negativa do estado moderno francês. Evidentemente que a partir da mirada operária, era ela a forma positiva da organização dos trabalhadores. De algum modo, este contraste insurgente revela a forma flexível que a Comuna representou, pois, como diria Vânia Bambirra, “a contribuição da Comuna de Paris à teoria da transição não decorre apenas das medidas concretas que por ela foram implementadas. Sua contribuição consistiu em revelar, sobretudo, uma série de requisitos indispensáveis para a instalação do poder proletário”, tais quais a “tomada de posse imediata dos centros vitais da economia” e a “destruição do aparelho repressivo das classes dominantes” (BAMBIRRA, 1993, p. 46).

Em termos de “medidas concretas”, entre erros e acertos, a Comuna promoveu uma verdadeira reorganização do que seria o equivalente ao continente político-jurídico de Paris. A famosa seção III de *A guerra civil na França* inventaria isso com cuidado e, até mais que Marx, é Engels (2011, p. 191-193) quem sistematiza a cronologia de tais medidas em sua *Introdução*, de 1891.

São vários os pontos destacados por Marx, fazendo um arco que vai do “primeiro decreto” – que “ordenava a supressão do exército permanente e sua substituição pelo povo armado” (MARX, 2011a, p. 56) – até a “teoria da ‘constituição comunal’” – que Jacques Texier (2005, p. 195) remete a uma “aceitação de um princípio de autonomia política de origem proudhoniana”.

O sufrágio universal, os mandatos revogáveis dos conselheiros, a incindibilidade entre poderes executivo e legislativo, a destituibilidade do funcionalismo público e sua remuneração pela régua salarial operária, o horizonte de abolição da propriedade privada ou o trabalho cooperativo nas oficinas e fábricas; tudo isto sinalizava para um aprendizado societal que deveria desaguar no “autogoverno dos produtores”, pois “a Comuna de Paris, é claro, devia servir como modelo para todos os grandes centros industriais da França” e “deveria ser a forma política até mesmo das menores aldeias do país” (MARX, 2011a, p. 57). Daí a tese da “constituição comunal” – que, aliás, não equivalia a “uma reprodução das comunas medievais” (MARX, 2011a, p. 58).

O que se sobressai desse relato é a ligação que Marx faz do regime comunal com a noção de regeneração social: “o regime comunal teria

restaurado ao corpo social todas as forças até então absorvidas pelo parasita estatal, que se alimenta da sociedade e obstrui seu livre movimento. Esse único ato bastaria para iniciar a regeneração da França” (MARX, 2011a, p. 59). A ideia está presente, também, nos dois rascunhos, como “regeneração do povo francês”, da “velha sociedade” e do “gênero humano” (MARX, 2011b, p. 105); como “reabsorção, pela sociedade, pelas próprias massas populares, do poder estatal como suas próprias forças vitais em vez de forças que a controlam e subjagam, constituindo sua própria força em vez da força organizada de sua supressão” (MARX, 2011b, p. 105); e “forma sob a qual a classe trabalhadora assume o poder político em seus baluartes sociais” (MARX, 2011c, p. 169). Bem entendida, tal regeneração implica uma retomada do destino de sua própria história por parte dos trabalhadores e, portanto, implica a destruição da “força organizada de sua supressão”, quer dizer, o estado.

Toda essa questão só pode ser bem compreendida se reconhecido o fato de que Marx, quatro anos após publicar a primeira edição de *O capital*, trabalhava com o entendimento de que o capital, a partir de seus movimentos subsuntivos, criava formas sociais específicas historicamente, entre elas o estado e o direito. É isto o que falta à interpretação de Manuel Atienza, apesar de seu estudo interessante, sobre o que ele chama, a propósito da análise do livro de Marx de 1871, de “confusa” tese da “extinção do Estado” (ATIENZA, 1983, p. 234). Na verdade, mais que confusão vige neste exemplo interpretativo uma incompreensão sobre a noção de “forma social”, que faz o autor não alcançar o significado da “extinção do Estado *tout court*” (ATIENZA, 1983, p. 236), sendo que a mesma não diz respeito à Comuna (que, para Marx, não é estado nem forma social propriamente capitalista). Em realidade, o estado é uma forma social organizativa derivada mas desprendida da sociedade. A extinção do estado não implica “anarquia”, mas antes outra forma organizativa, não mais “social”, pois “comunal” ou comunitária. Está-se, portanto, diante da capacidade crítica de Marx de visualizar para além do binômio etnocêntrico estado e não-estado (há algo entre, ou melhor, para além deles).

A incompreensão de Atienza se confirma ao buscar aplicar sua crítica ao âmbito do direito (e, às vezes, até mesmo à moral). Para ele, “Marx seguia adotando também um certo reducionismo economicista que o levava a seguir rechaçando qualquer ideal moral ou jurídico” (ATIENZA, 1983, p. 239). Ocorre que Marx rejeitava a utopia feita “por decreto do povo” porque pretendia atacar mais a profundidade das relações sociais de produção do que o momento “jurídico”, o qual é apenas uma sua derivação. A expressão

“decretal” é somente sua aparência e, logo, implica também a aparência da derivação. Frise-se que é *também* aparente porque, como já dito, a dimensão normativa divide existência no direito para além dele igualmente na política, entre outros âmbitos.

Este debate surge a propósito da defesa que Marx faz da Comuna, exposta em conformidade com os atos políticos que os decretos representaram no contexto insurgente francês. A reorganização promovida “quando a Comuna de Paris assumiu em suas mãos o controle da revolução” (MARX, 2011a, p. 61) impactou as formas política e jurídica de tal modo que não tardaria a ser o alvo mais unificado da burguesia europeia. Da substituição da “maquinaria governamental das classes dominantes” (MARX, 2011b, p. 138) (acontecimento geral) à “reorganização dos tribunais com base no sufrágio universal” (MARX, 2011a, p. 118) (um dentre tantos eventos específicos), a Comuna imprimiu sua nova política pela ação revolucionária do povo em armas, a qual pode ser investigada pelo legado deixado, por exemplo, na redação de seus vários decretos.

Infelizmente, todavia, a efemeridade marcou a experiência comunal parisiense, sendo a ela destinada a mais vil repressão. E assim duas Paris se confrontaram, como é próprio de qualquer situação de dualidade de poderes. A vitória da “Paris que considerava a guerra civil apenas uma agradável diversão” (MARX, 2011a, p. 67) – uma verdadeira Paris-Bacurau, para usar uma expressão cinéfila do Brasil contemporâneo – possui em sua conta muitos atos de traição e o “terrorismo do domínio de classe” (MARX, 2011b, p. 106). Este já é o momento da derrocada não só dos decretos mas de toda a organização revolucionária da Comuna de 1871.

5. ASCENSÃO E QUEDA DO DIREITO INTERNACIONAL: O CERNE DA QUESTÃO JURÍDICA LIDO PELAS LENTES DA GUERRA

Quando, no Brasil, Florestan Fernandes (2012, p. 107) apresentou o texto de Marx sobre a Comuna, escreveu que tal experiência trouxe à baila o que ele chamou de “dois limites históricos coexistentes do passado e do futuro”: a “contrarrevolução burguesa” e a “revolução proletária”. O tom é compreensivelmente aclamador. Mesmo assim deixa entrever o embate que conduz o movimento expositivo de Marx: ascensão e queda, eleição e insurgência (do ponto de vista dos capituladores), revolução e contrarrevolução (do ponto de vista comunardo).

A Comuna de Paris foi barbaramente destruída pela conciliação entre Thiers e Bismarck. Sua data derradeira costuma ser registrada como 28 de

maio de 1871 e suas cifras, reveladoras: “foram 30 mil mortos na resistência, 45 mil prisioneiros, dos quais 13 mil condenados, 270 à morte, 400 a trabalhos forçados e 4 mil deportados” (IASI, 2011, p. 96). Sobre este trágico cenário, Marx cunhou uma das mais fortes imagens da história do pensamento crítico:

e assim foi. A civilização e a justiça da ordem burguesa aparecem em todo o seu pálido esplendor sempre que os escravos e os párias dessa ordem se rebelam contra seus senhores. Então essa civilização e essa justiça mostram-se como uma indisfarçada selvageria e vingança sem lei. Cada nova crise na luta de classes entre o apropriador e o produtor faz ressaltar esse fato com mais clareza. Mesmo as atrocidades da burguesia em junho de 1848 se esvanecem diante da infâmia de 1871. O abnegado heroísmo com que a população de Paris – homens, mulheres e crianças – lutou por oito dias desde a entrada dos versalheses reflete a grandeza de sua causa tanto quanto as façanhas infernais dessa soldadesca refletem o espírito inato da civilização da qual eles são os mercenários defensores. Esta gloriosa civilização, cujo grande problema é saber como se ver livre, finda a batalha, das pilhas de cadáveres que ela produziu! (MARX, 2011a, p. 73).

A referência à “civilização” e à “justiça” dá a coloração necessária ao episódio, além de colocar no centro do palco a capacidade de estranhamento muito peculiar ao autor. Dramaticidade e estranhamento caminham juntos, portanto, neste caso. No fundo, a responsável pela incivilização é a própria civilização. No fundo, então, estado e direito burgueses são os devedores desta comanda de “indisfarçada selvageria e vingança sem lei”. Não à-toa, Marx traça um paralelo entre a mortandade havida na Comuna e os atos de massacre das ditaduras romanas da antiguidade; ou ainda faz questão de citar um “diário versalhista” para mostrar que mesmo os jornais da ordem se abismaram com Paris trazendo, em meio à carnificina, uma “aparência de um dia de festa” (MARX, 2011a, p. 73).

Por isso, os momentos finais do texto de Marx carregam consigo um aspecto lúgubre. O escritor liga-o diretamente ao “pacote de leis repressivas” (MARX, 2011a, p. 70) propostas por Thiers à assembleia nacional e, sobretudo, os “termos de paz” (MARX, 2011a, p. 71) propostos por Bismarck no Tratado de Frankfurt de 10 de maio de 1871. É curioso notar a relação entre repressão e paz, mediada pela guerra. Mas é disso mesmo que se trata: por estranhamento, o direito (como símbolo da civilização e da justiça) se implementa pela guerra, uma violência originária que se repristina a cada conflito de classe.

Desde uma mirada interna ao jogo político francês, percebe-se o ministro da justiça de Thiers sendo descrito, por Marx, como “sempre o juiz

supremo do estado de sítio” (MARX, 2011a, p. 69). Manejando, a mando de seu chefe, o estado de sítio, Dufaure dinamiza os meios disponíveis para a guerra civil francesa. Sua contraface é a “violação sem paralelo do direito das nações” (MARX, 2011a, p. 77), porque a guerra interna é garantida às expensas da capitulação para o inimigo externo – a Prússia. Marx narra o episódio em detalhes, no final de seu texto.

Para os fins do presente ensaio, cabe ressaltar o ritornelo do estranhamento primevo que o direito e o estado operam socialmente na formulação de Marx. Se o horizonte marxiano, para usar os termos de Iasi (2011, p. 111), é o de dissipar as funções societais de administração e normatização de conflitos evitando que “tais ações se estranhem em formas políticas, jurídicas e ideologias que passam a dominar seus criadores”, esta fetichização é estranhada no próprio do texto do dirigente da Internacional.

Sendo assim, como se pode chegar a um desvendar do direito, em *A guerra civil na França?* Essencialmente, como direito de guerra. Os termos da paz franco-prussiana revelaram “a redução dos prazos de pagamento da reparação de guerra e a ocupação continuada dos fortes de Paris pelas tropas prussianas até que Bismarck estivesse satisfeito com o estado de coisas na França” (MARX, 2011a, p. 71). Apesar do fato de que “não havia nenhuma guerra entre a Prússia e a Comuna de Paris” (MARX, 2011a, p. 77), os verdadeiros sujeitos do direito internacional fizeram seu acordo e negaram aos “insurgentes” – movimento combatente de não-sujeitos – “todo direito da guerra civilizada, até o direito de neutralidade para as ambulâncias” (MARX, 2011a, p. 52). Por óbvio, “a transação foi feita de forma a assegurar uma comissão de vários milhões para o benefício privado de Thiers” (MARX, 2011a, p. 46) e seu pessoal. A forma jurídica, funcionando por estranhamento, garantiu benefícios privados aos membros do governo oficial assim como “a prática humanitária de fuzilar os prisioneiros comunais” (MARX, 2011a, p. 76). De tão flexível que foi, a forma comunal, apesar de ter editado o decreto de represálias de 7 de abril, recusou-se a descer ao nível de desumanidade de Versalhes: “tão logo Thiers e seus generais dezembristas perceberam que o decreto da Comuna sobre represálias não era mais que uma ameaça vazia, [...] reiniciou-se então o fuzilamento em massa dos prisioneiros, prosseguindo ininterruptamente até o fim” (MARX, 2011a, p. 53).

A continuidade das formas burguesas de exploração da vida foi garantida pelo direito, em sua versão mais extrema, o direito internacional de guerra. Mas este “direito” não atuou em conformidade com costumes, cláusulas e tratados, mas sim de acordo com o cerne da juridicidade, qual seja, a asseguaração de que o modo de produzir a vida baseado no capital

se perpetuasse, considerados seus sujeitos legitimados para o realizarem. Do lado da forma política, é possível colacionar o comentário de Marx transcrito em seu segundo rascunho, a propósito dos conflitos havidos na França entre 1848 e 1851: “o poder estatal tornou-se, enfim, o confesso instrumento da guerra, empregado pela classe apropriadora contra a massa produtora do povo. Mas como confesso instrumento de guerra civil ele só poderia ser utilizado durante o tempo da guerra civil” (MARX, 2011a, p. 171). Já por parte da forma jurídica, desconsiderando as inúmeras referências de Marx a seus momentos aparentes – inclusive as dos rascunhos que aqui não houve espaço para compilar –, ficou demonstrada a impossibilidade do “direito comunal” (MARX, 2011a, p. 179), tal como referido pela resolução dos conselhos municipais franceses em favor da finalização da guerra contra Paris (o conselho assumiu, portanto, uma oposição – dentro da ordem – à postura de Thiers).

Dito isto, o que se configura como conclusivo é que também a retórica normativa do direito de guerra, estipulada por costumes internacionais, restou derrocada, mas não o direito em si, restaurado como forma jurídica, ainda que apresentando sua face mais excêntrica: a de “um estado de coisas espasmódico, excepcional” que “era impossível como a forma política normal da sociedade, insuportável mesmo para a massa das classes médias” (MARX, 2011a, p. 171).

E assim fica registrado o movimento de ascensão e queda das formas rígidas do estado e do direito sob a ordem burguesa, ainda que sempre seguido por um novo momento de reascenso. Quanto às formas flexíveis, a “forma comunal de organização política” (MARX, 2011b, p. 132) exauriu-se no confronto de vida e morte ante o capital, a 28 de maio de 1871, mas sua força histórica reviveu – e revive – a cada passo de atrevimento que a classe trabalhadora deu em Moscou, Hanói, Pequim, Havana ou Luanda... Eis o motivo pelo qual, 150 anos depois, deve-se continuar reverenciando, para aprender com seu heroísmo mas também com suas fraquezas, a experiência da Comuna de Paris.

REFERÊNCIAS

- ATIENZA, Manuel. *Marx y los derechos humanos*. Madrid: Mezquita, 1983.
- BAMBIRRA, Vânia. *A teoria marxista da transição e a prática socialista*. Tradução de Ivo Martinazzo. Brasília: UnB, 1993.
- BARSOTTI, Paulo. “Marx, um estatista? A propósito da Comuna de Paris de 1871”. Em: _____; ORSO, Paulino José; LERNER, Fidel (orgs.). *A Comuna de Paris de 1871: história e atualidade*. São Paulo: Ícone, 2002, p. 159-176.
- BERNARDO, João. “A Comuna de Paris para além os mitos”. PINHEIRO, Milton (org.). *140 anos da Comuna de Paris*. São Paulo: Outras Expressões, 2011, p. 75-87.
- BORÓN, Atílio A. “Filosofia política e crítica da sociedade burguesa: o legado teórico de Karl Marx”. Em: _____ (org.). *Filosofia política moderna: de Hobbes a Marx*. Tradução de Celina Lagrutta. Buenos Aires: CLACSO; São Paulo: Departamento de Ciência Política/USP, 2006, p. 287-328.
- COSTA, Sílvio. “Ensinamentos da Comuna de Paris”. Em: PINHEIRO, Milton (org.). *140 anos da Comuna de Paris*. São Paulo: Outras Expressões, 2011, p. 53-74.
- ENGELS, Friedrich. “Introdução à *Guerra civil na França*, de Karl Marx”. Em: MARX, Karl. *A guerra civil na França*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 187-197.
- FERNANDES, Florestan. *Marx, Engels, Lênin: a história em processo*. São Paulo: Expressão Popular, 2012.
- IASI, Mauro Luis. “A Comuna de Paris e o Estado: a forma enfim encontrada”. Em: PINHEIRO, Milton (org.). *140 anos da Comuna de Paris*. São Paulo: Outras Expressões, 2011, p. 89-123.
- LÊNIN, Vladimir Ilitch. *O estado e a revolução: o que ensina o marxismo sobre o estado e o papel do proletariado na revolução*. Tradução de Aristides Lobo. São Paulo: Expressão Popular, 2007.
- _____. “VIII Congresso do PCR(b): 18-23 de março de 1919”. Em: _____. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa-Ômega, vol. 3, 1980, p. 89-130.
- LÖWY, Michael; BESANCENOT, Olivier. *Afinidades revolucionárias: nossas estrelas vermelhas e negras – Por uma solidariedade entre marxistas e libertários*. Tradução de João Alexandre Peschanski e Nair Fonseca. São

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Paulo: UNESP, 2016.

MARX, Karl. *A guerra civil na França*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011a.

_____. “A guerra civil na França (primeiro rascunho)”. Em: _____. *A guerra civil na França*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011b, p. 83-152.

_____. “A guerra civil na França (segundo rascunho)”. Em: _____. *A guerra civil na França*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011c, p. 153-184.

_____. “Marx a L. Kugelmann (12 de abril de 1871)”. Em: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa-Ômega, vol. 3, s. d., p. 262-263.

_____. “Marx a Ludwig Kugelmann (12 de abril de 1871)”. Em: _____. *A guerra civil na França*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011d, p. 207-208.

_____. “Segunda mensagem do Conselho Geral sobre a guerra franco-prussiana”. Em: _____. *A guerra civil na França*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011e, p. 27-33.

MONAL, Isabel. “O impacto da Comuna em Marx”. Tradução de Gerson Trajano, Fidel Lerner e Paulo Barsotti. Em: ORSO, Paulino José; LERNER, Fidel; BARSOTTI, Paulo (orgs.). *A Comuna de Paris de 1871: história e atualidade*. São Paulo: Ícone, 2002, p. 139-158.

MUSTO, Marcello. “Introdução”. Em: _____ (org.). *Trabalhadores, uni-vos!:* antologia política da I Internacional. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo; Fundação Perseu Abramo, 2014, p. 19-88.

NETTO, José Paulo. *Karl Marx: uma biografia*. São Paulo: Boitempo, 2020.

TEXIER, Jacques. *Revolução e democracia em Marx e Engels*. Tradução de Duarte Pacheco Pereira. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.

**Comuna de Paris e feminismo:
entre o voto feminino e a democracia radical**

Tainã Góis¹

¹ Doutoranda em Direito do Trabalho pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, Conselheira de Política para Mulheres do Município de São Paulo (2020-2021), Co-Fundadora da Rede Feminista de Juristas – deFEMde. E-mail: taina.gois@usp.br.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Você sabe, General Dombrowski, como a Revolução de 18 de março foi feita? Pelas mulheres. A necessidade de participar do Revolução vem da liberdade e da responsabilidade de todo ser humano, sem limites exceto da lei feita pelo povo, sem qualquer privilégio de raça ou sexo.

André Leo, 1871

Em defesa da construção de uma história sem apagamentos da luta revolucionária, a realocação da importância das mulheres nos processos de transformação social levados a cabo pelas classes trabalhadoras tem sido uma tarefa de extrema importância cumprida pelo feminismo marxista. Afinal, todos os grandes levantes da classe trabalhadora contam com histórias expressivas do protagonismo feminino, construindo formas de resistência coletivas contra a exploração do trabalho e a destruição da vida.

Não é fato desconhecido que as mulheres foram parte fundamental da força de trabalho empregada nos primeiros empreendimentos capitalistas. Sua força de trabalho foi massivamente absorvida, em condições ainda piores que as de seus companheiros homens, pelos processos de industrialização. Na França de 1871, segundo dados de Amigos da Comuna de Paris examinados por Valle (2017), das 114.000 pessoas empregadas na indústria, aproximadamente 62.000 eram mulheres, que trabalhavam de 12 a 14 horas por dia, recebendo metade do salário dos homens.

Encarar a história a partir de uma perspectiva feminista, contudo, nos demanda compreender que a participação das trabalhadoras nos setores da produção não é a única causa da condição revolucionária em potência em suas mãos. Isso porque, nos processos revolucionários, as reivindicações da classe trabalhadora em muito transcendem demandas por melhores condições de trabalho: são uma demanda pela radical transformação na condição da vida humana degradada pelo capitalismo – dentro e fora dos locais de trabalho produtivo.

Sempre um nível abaixo da qualidade cidadã dos homens da classe trabalhadora, as mulheres são oprimidas também em suas casas, por seus companheiros, familiares, pelo Estado, e por seus pares. Por essa razão, para nós, participar ativamente da política demanda, de forma consciente ou não, ultrapassar as barreiras do gênero em diversas esferas. Além disso, enquanto a divisão social do trabalho baseada em gênero incumbe as mulheres da reprodução e da manutenção da vida, as crises do capitalismo agudizam de imediato a vida das trabalhadoras, dificultando não apenas sua existência, mas colocando profundos obstáculos à sua atividade de reprodução cotidiana

de suas famílias, de cuidados com suas crianças, suas idosas e idosos.

A Comuna de Paris nesse cruzamento entre a conscientização feminina em disputa por espaço político e sua exploração nos trabalhos produtivo e reprodutivo. A carestia gerada pela guerra, agravada pelos bloqueios que impediam a circulação de bens básicos de consumo das famílias, atingiu em cheio às mulheres da classe trabalhadora, que se somaram e radicalizaram irreversivelmente o crescente movimento feminista que, até então, em sua maioria se organizava em torno das pautas de cidadania.

Os fatos são conhecidos: em 18 de março de 1871, um grupo de trabalhadoras parisienses ergueu uma barreira com seus próprios corpos, impedindo a investida de soldados armados que pretendiam retomar a artilharia em posse da classe trabalhadora, estocada nas colinas de Montmartre. Recusando ordens para abrir fogo, os soldados deram meia volta e, junto às resistentes, prenderam seu próprio general. Se essa foi a faísca que escancarou irreversivelmente a janela histórica na qual a classe trabalhadora francesa “assaltou aos céus”, qual lugar foi reservado às mulheres na Comuna de Paris?

Me somando aos esforços de reencontrar as mulheres *communardes* e as formas de feminismos² que influenciaram o processo revolucionário, proponho neste artigo uma reflexão sobre o papel de ideias feministas na construção da Comuna, apresentando duas correntes de feminismo presentes no movimento que compôs nos eventos de 1871: o feminismo igualitário, que se desenvolveu na chamada primeira onda do feminismo, e o feminismo socialista, que ganha expressão na Revolução de 1848. Com base em suas demandas, apresento a discussão da literatura sobre a intrigante ambiguidade de que, a despeito do intenso comprometimento de muitas mulheres com a construção Comuna, elas não tenham alcançado o direito ao voto, ficando ausentes dos escalões oficiais do governo da Comuna.

MULHERES Francesas NA LINHA DE FRENTE: FEMINISTAS E REVOLUCIONÁRIAS

Como aponta Eichenner (2004), até 1968, com a publicação de *Les Petroleuses* (As Mulheres Incendiárias), de Edith Thomas, a maior parte da historiografia sobre a Comuna de Paris tratou a participação das mulheres como fato secundário e sem expressão histórica. Antes dela, apenas Eugene Schulkind havia publicado, em 1950, texto dedicado à participação feminina na comuna, o germinal *Lê Rôle de Femmes dans la Commune* (O Papel das

² Por razão da longa e complexa história do feminismo francês, muitas historiadoras preferem se referir à “feminismos franceses” (BOXER, 1982, p. 552).

Mulheres na Comuna), que infelizmente teve pouca circulação na época.

Foi só a partir da década de 1970 e, portanto, passados longos cem anos dos acontecimentos, que as pesquisas se debruçaram sistematicamente sobre a importância das mulheres e de suas pautas para a consolidação de um governo proletário na Paris de 1871. Esse esforço passou a circular com os textos de Alain Delotel, *Les femmes dans le clubs rouges, 1870-1871* (As mulheres nos clubes vermelhos, 1870-1871), de 1988, e na extensão da pesquisa Eugene Schulkind registrada em *Socialists Women during the 1871 Paris Commune* (Mulheres Socialistas durante a Comuna de Paris de 1871), publicado em 1985.

Esses trabalhos trouxeram à tona não apenas a importância das organizações de mulheres para a politização e conscientização coletiva daquelas que viriam a compor a Comuna, mas ainda demonstraram como diversas das medidas tomadas efetivamente pelo governo revolucionário foram, na realidade, resultado da pressão exercida pelas mulheres organizadas.

Ainda que as pautas defendidas pelas *communardes* componham até hoje a agenda do movimento feminista, o uso do conceito *feminista* para descrever as revolucionárias francesas da Comuna de Paris é terreno de algum debate. No campo da historiografia que recusa a antiga fórmula antifeminista de que a “questão da igualdade de gênero não estaria na ordem do dia pelas urgências da classe trabalhadora”, Linton (1997) ainda se coloca contra a utilização do termo para tratar das revolucionárias de 1871. Para a autora, o emprego do conceito “feminismo” seria anacrônico, posto que o que entendemos por feminista hoje em dia significaria muito pouco para as lutadoras de então.

De certo, como reconstrói Offen (2000), a denominação feminista empresta palavra originária do francês *féminisme*, emergindo como conceito para caracterizar o movimento de mulheres contra desigualdade de gêneros apenas em meados de 1880. O termo só viria a ganhar o debate público de fato no início dos anos 1890, utilizado recorrentemente pela sufragista Hubertine Auclert em suas intervenções no periódico *La Citoyenne*.

Por sua vez, Eichenner (2004) defende e emprega o conceito feminista para descrever algumas organizações de mulheres na Comuna de Paris, ainda que sua nomenclatura tenha sido formalizada em tempos histórico posterior. A autora argumenta que impedir sua utilização para a caracterização das mulheres que reivindicaram, contra a burguesia e mesmo contra seus companheiros, o fim das desigualdades decorrentes de gênero, incorreria em um estreitamento injusto do conceito, “atribuindo um significado único

e fixo ao feminismo” e, portanto, traíndo sua imensa capacidade analítica e descritiva (EICHENNER, 2004, p. 4).

Em consonância com Offen (2000), Eichenner (2004) argumenta que

as *communardes* eram claramente feministas, se o feminismo é definido – como eu o defino – enquanto o reconhecimento e a discordância quanto a relações desiguais de poder entre homens e mulheres, e o desejo e emprego de esforços para promover igualdade nessas relações” (EICHENNER, 2004, p. 4).

Além disso, a autora destaca que “as *communardes* eram feministas e socialistas, porque suas posições traziam uma crítica de gênero à análise de classes” (EICHENNER, 2004, p. 5), condenando o patriarcado e o capitalismo enquanto sistemas interconectados, ainda que não exatamente coincidentes.

Por essa razão, adoto a posição dessas autoras que defendem que, ainda que o termo não existisse à época, as pessoas imbuídas de suas ideias e empregadas em suas ações certamente sim.

Incendiárias, *petroleuses*, insurgentes, revolucionárias, feministas, socialistas, a lista é extensa, mas não se desperdiça espaço destacando a existência de algumas delas: Elisabeth Dmitrieff e Nathalie Lemel, fundadoras da União de Mulheres em Defesa de Paris e Cuidados de Feridos, André Leo, responsável pela publicação do jornal *La Sociale*; Paule Minck, feminista socialista fundadora da Sociedade pela Reivindicação dos Direitos das Mulheres, Beatriz Excoffon, Sophie Poirier e Anna Jaclard, da Comissão das Mulheres para Vigilância; Marie-Catherine Rigissart, que comandou um batalhão de mulheres; Aline Jacquier, Marcelle Tinayre, Otavine Tardif e Blanche Lefebvre, fundadoras da União das Mulheres; Josephine Courbois, conhecida como a rainha das barricadas.

Revolucionária da comuna que mais recebeu atenção da historiografia, Louise Michel, que indubitavelmente cumpriu um papel fundamental, é utilizada recorrentemente para personificar o feminismo socialista da Comuna. Contudo, como alerta Eichenner (2004, p. 5), a romantização da sua figura causou não apenas um apagamento histórico de outras *communardes*, como também gerou uma falsa hegemonização do feminismo na Comuna, nublando as diferentes concepções de intersecção entre gênero e classe desenvolvidas durante a experiência de 1871.

Assim como o próprio governo da Comuna contava com correntes distintas do socialismo, entre blanquistas, proudhonianos e bakunianos, também as concepções sobre a questão da mulher e o feminismo presentes na Paris de 1871 estavam longe de se resumir a um expoente único. As ideologias das mulheres revolucionárias se desenvolveram em variadas correntes, incluindo versões profundamente conectadas com a concepção da necessidade de uma transformação radical e violenta, contra as defendiam uma evolução gradual; versões pela centralização do poder em prol da ordem, em oposição às defensoras da radical autonomia anarquista; versões a favor de mudanças de cima para baixo, em oposição às a favor de organizações de base (EICHENNER, 2004, p. 6).

Em conjunto, tiveram um papel relevante na determinação da posição das mulheres dentro da Comuna, assim como formaram uma síntese materializada nas principais reivindicações a serem executadas pelo governo revolucionário, como irei explorar no tópico seguinte.

FEMINISMOS: ENTRE DIREITOS IGUAIS E PARTICIPAÇÃO REVOLUCIONÁRIA

A Revolução Francesa de 1789 é um marco para a construção do feminismo europeu. Nos clubes revolucionários de então, enquanto o Direito Natural e a cidadania se construía em oposição aos privilégios aristocráticos, as mulheres passaram a discutir sistematicamente seus próprios direitos políticos.

Nesse contexto, Olympe de Gouges elabora sua crítica à democracia tal qual materializada na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, afirmando que esta seria, unicamente, a declaração dos direitos do *homem*. Criticando sua suposta universalidade, em 1791, Gouges redige a *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*, documento no qual demanda que a “mulher seja igualmente titular de direitos públicos, na extensão de seus talentos e virtudes, sem distinção baseada em seu sexo” (FERGUSON,

2020, p. 617/4543).

O documento ficou conhecido como a marca principal do florescimento do feminismo pelo direito civil das mulheres, tendo inspirado a obra de Wollstonecraft, *A Reivindicação dos Direitos da Mulher*, de 1792, germinal nas lutas por direitos políticos femininos. Essa perspectiva embasou os diversos movimentos pelo sufrágio feminino, e colocou as primeiras pedras para a construção da vertente do *feminismo pela igualdade*, que aborda a desigualdade entre homens e mulheres a partir de uma distribuição desigual de direitos.

Essas feministas colocam sobre a mesa a discussão de que a exploração dos homens sobre as mulheres é reflexo de uma lei irracional e autoritária, de restrições legais, convenções patriarcais e da falta de direitos de participação na vida pública. A solução seria, portanto, a ampliação de direitos, conferindo às mulheres direito ao voto, à educação, e ao trabalho assalariado em postos iguais de mesma qualidade que os masculinos (FERGUSON, 2020).

O golpe napoleônico limitaria profundamente a agenda dessas mulheres, fechando os clubes revolucionários e imprimindo em seu Código Civil de 1804 “um dos instrumentos um dos instrumentos burgueses mais restritivos para o status social das mulheres, as despojavam de qualquer direito, submetendo-as inteiramente ao pai ou marido” (D’ATRI, 2011, p. 3). O Código privava as mulheres ao voto, estabelecia que eram propriedade de seus maridos, e que seu papel social se resumia à maternidade.

A emergência de grupos e organizações de mulheres comprometidos com ações em defesa dos direitos para mulheres viria a ressurgir enquanto fenômeno de expressão na composição da sociedade francesa apenas no fim dos anos 1860, com o relaxamento da censura de Napoleão II. O feminismo que surgiu nesse período entrou para a história do feminismo europeu como “feminismo de primeira onda”, tendo como marco o ano de 1870, quando Maria Deraismes funda o grupo feminista denominado Associação pelo Direito das Mulheres (*Association pour le Droit des Femmes*), junto a Andrea Leo e Hubertine Auclert que, posteriormente, deixaria o grupo para criar a primeira associação explicitamente sufragista da França (BOXER, 1981, p. 552).

As principais pautas elaboradas pelos grupos feministas por direitos iguais circundavam a necessidade de revogar os artigos discriminatórios e profundamente patriarcais do Código Napoleônico de 1804. Além do direito ao voto, visto muitas vezes mais como um símbolo de poder do que efetivamente instrumento de transformação social, as reformas demandavam

o direito à reconhecimento de paternidade dos filhos de mulheres não casadas (que, segundo o Código Napoleônico, seriam consideradas bastardas), o reconhecimento da autoridade materna sobre as crianças e a revisão e equalização de penas por adultério.

O envolvimento dessas mulheres na conscientização e transformação da cultura patriarcal francesa foi fundamental para contribuir para o aumento geral da politização da sociedade, construindo além de tudo um senso de solidariedade entre as mulheres, e colocando o debate feminista como um tópico nos entraves políticos.

Com intervenções feministas no debate público, foi amplamente reconhecido nos círculos progressistas o fato de que a Igreja Católica Romana havia se tornado um dos principais instrumentos de controle ideológico do papel da mulher na sociedade. Por essa razão, partidos que apoiavam politicamente as classes trabalhadoras contra a posição da Igreja enxergavam na condição das mulheres uma forte arma contra a ameaça do clero (BOXER, 1981, p. 553).

Em conjunto com a pauta anticlerical, as demandas pela abolição integral da prostituição regulamentada pelo Estado⁴ e pela a universalização e secularização da educação também para mulheres tinham apoio de diversas organizações feministas, angariando ampla adesão em todos os partidos progressistas, ainda que com diferentes pesos. Nas pautas econômicas, contudo, o movimento se dividiria de maneira irreconciliável.

Como expressa Boxer (1981, p. 554), a maior parte das líderes feministas dos grupos por direitos iguais eram mulheres educadas, oriundas de famílias protestantes abastadas, ou haviam encontrado posição social por meio da atividade do ensino. Enquanto aspirantes à mesma liberdade dos homens de sua classe, as mulheres burguesas e pequenas proprietárias queriam “compartilhar o privilégio concedido aos homens de controlar sua própria propriedade”, enquanto “as assalariadas, especialmente professoras, exigiam equiparação das escalas salariais de mulheres e homens e o direito legal de controlar seus próprios ganhos” (BOXER, 1981, p. 554).

⁴ Atualmente, porção relevante dos feminismos de esquerda e do feminismo marxista, a partir da intersecção com o movimento LGBTQI+, adota postura oposta em relação a prostituição: reconhecendo a atividade enquanto trabalho precário e demandando intervenção e regulamentação Estatal para a proteção das trabalhadoras do sexo. Para uma reconstrução da discussão sobre a prostituição no feminismo marxista contemporâneo, ver *Playing the Whore*, de Melissa Gira Grant (2014), e *Revolted Prostitutes: The Fight for Sex Workers' Rights*, de Juno Mac e Molly Easo Smit (2018).

Se é possível argumentar que, teoricamente, esposas de todas as classes sociais poderiam se beneficiar dessas reformas, o estudo de Boxer (1981, p. 555) também sustenta que

“na prática, as mulheres da classe trabalhadora, que trabalharam para a sobrevivência da família, tinham mais interesse em questões que as separavam de suas contrapartes burguesas e tornavam problemática a cooperação feminista através das linhas de classe: legislação protetora e o direito ao trabalho. (BOXER, 1981, p. 555)

Dentre as muitas discordâncias, podemos citar a um exemplo com especial similaridade com a situação brasileira: a demanda de mulheres da classe trabalhadora para que os direitos protetivos à liberdade laboral, aumento salarial e redução de jornada, defendidos pelas feministas igualitárias, fossem estendidos às trabalhadoras domésticas - proposta que pareceu ultrajante às feministas da burguesia, que dependiam integralmente dos trabalhos de suas criadas, inclusive para garantir tempo livre para se organizar politicamente (BOXER, 1981, p. 556).

Elaborar um feminismo unitário, capaz de alavancar possíveis ações conjuntas pela garantia de direitos mínimos, sem abrir mão de uma concepção revolucionária que coloque o poder na mão da classe trabalhadora, foi e é uma imensa tarefa. Afinal, não se pode fechar os olhos para o fato de que, se por um lado as feministas burguesas obstruíam com seus privilégios a extensão de direitos para as mulheres da classe trabalhadora, por outro lado a competição promovida pelo capitalismo fazia com que alguns trabalhadores expressassem concepções bastante estreitas quanto à liberdade da mulher. São conhecidas as posições de alguns representantes da classe trabalhadora na Primeira Internacional advogando pela exclusão das mulheres dos postos de trabalho fora de casa, em defesa da ‘manutenção da integralidade da família trabalhadora’.

A construção de um feminismo imediatamente identificado com as classes trabalhadoras encontra expressão teórica na França apenas em 1844, com a publicação de *A União Operária (L'Union Ouvrière)*, obra de Flora Tristan, reconhecida como a criadora da síntese entre o socialismo utópico, inspirando em Fourier, e o feminismo. A obra de Tristan foi dedicada à construção de um caminho revolucionário para emancipação da classe trabalhadora, sem deixar de lado a necessidade de uma visão especial para a condição da mulher sob o capitalismo.

Construindo a escola do feminismo socialista utópico, Flora Tristan se afasta do eixo do feminismo da igualdade ao dar um peso maior para a questão da localização da mulher no mercado de trabalho enquanto duplamente explorada: quer pelo patriarcado, quer pelo capitalismo. Para Tristan, alçar mulheres às mesmas condições laborais que os homens, subsumidas à lógica do trabalho explorado assalariado, não seria uma solução. Segundo Tristán, os inimigos das mulheres trabalhadoras são os burgueses, não os demais trabalhadores, de forma que a disputa por condições iguais de trabalho só fortaleceria o domínio burguês sobre a força da classe.

Como aponta Ferguson (2020), a pensadora intuiu, ainda que pouco tenha desenvolvido, um tema que seria a chave de pensamento do feminismo marxista dos séculos posteriores: que o capitalismo triunfa ao colocar um trabalhador contra o outro, lógica na qual a desvalorização do trabalho da mulher é apenas mais uma tática em uma estratégia para submeter a toda a classe.

Se na Revolução de 1848 as pautas feministas circundariam de forma limitada a demanda por direitos individuais, algumas décadas depois, a expressão de um feminismo de “gênero e classe” encontraria espaço para se manifestar na prática, tendo como expoentes teóricas, além de Louise Michel, as *communardes* Paule Minsk, Andre Leo e Elisabeth Dimitrieff, como demonstra o trabalho de Eichenner (2004, p. 6-7).

Dentre as três, pode-se dizer que Leo foi a que mais se aproximou do feminismo igualitário, tendo inclusive composto as organizações pelos direitos das mulheres anteriores à Comuna. Em seu trabalho, teorizou sobre a guerra civil e a revolução, dando destaque em suas publicações às necessidades de garantias de direitos individuais às mulheres, contra a objetificação das leis de então, combinadas com a defesa de uma coletivização e socialização gradual do Estado. Em sua atuação junto ao movimento revolucionário, tinha como foco principal a defesa de reforma da educação, trabalhando nas atividades de ensino e politização dos operários e camponeses.

Dmitrieff, feminista de origem Russa que desembarcou na Paris revolucionária para prestar apoio à Comuna, foi responsável pela criação de algumas das estruturas importantes do movimento de mulheres, como a Associação das Mulheres pela Defesa de Paris e Cuidado de Feridos. Em seu trabalho, militou pela revalorização do trabalho feminino, combinando em sua visão de revolução um socialismo marxista baseado no trabalho, defendendo a hierarquia e um governo centralizado que garantisse a atenção necessária às especificidades das mulheres trabalhadoras.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Minsk, por sua vez, estava mais próxima ao anarquismo, tendo participado ativamente dos clubes políticos da Comuna, dos grupos que tomavam as igrejas dos bairros para sediar atividades anticlericais, e de reuniões para planejamento de ações diretas contra a burguesia. Defendia ativamente a preponderância dos movimentos de baixo para cima e a violência revolucionária da insurgência popular. Durante a comuna, se colocou ao lado de um feminismo anarquista e de um socialismo descentralizado.

Cada uma das três abraçava vertentes feministas e concepções revolucionárias de formas distintas. Enquanto para Leo e Dmitrieff davam ênfase à necessidade de uma organização mais centralizada e da composição de um Governo oficial, rejeitando o elitismo burguês, mas defendendo a necessidade de direção e liderança das classes trabalhadoras para emancipação, Mink se entendia como uma faísca agitadora e participante orgânica das ações diretas vindas de baixo, da classe trabalhadora mobilizada pela Comuna. Como conclui a investigação de Eichenner (2004), longe de uma concepção única de feminismo, seria o cruzamento dessas versões da luta das mulheres que marcaria a forma peculiar como se construiu a participação das mulheres na construção da Comuna.

GOVERNO PROLETÁRIO, SUFRÁGIO FEMININO E REPRESENTATIVIDADE

Em Guerra Civil na França, Marx (1871) escreveu que a Comuna de Paris foi um esforço para parir os elementos de uma nova sociedade da qual a sociedade burguesa em colapso estava grávida. A construção do governo da Comuna foi a expressão prática da certeza de que o Estado burguês não poderia responder às necessidades da classe trabalhadora, alavancando a criação de uma forma de organização da sociedade que deixasse de lado os paradigmas nos quais a democracia burguesa se construíra até então.

Por essa razão, argumenta Boito Jr. (2011) que, se algumas medidas do governo da Comuna de Paris ainda carregavam elementos do antigo Estado burguês, seu potencial e sua ação revolucionária não se perdem nessas reminiscências. Para além de intervenções diretas e indubitavelmente características de um governo proletário, como a socialização imediata de todas as fábricas abandonadas na municipalidade, Boito Jr. (2011, p. 14) destaca um relevante componente socialista presente na política da Comuna: a democracia radical que foi capaz de estabelecer.

A criação de mandatos revogáveis pelos eleitores a qualquer momento, eleição para cargos administrativos do Estado e transferências de tarefas

estatais para a classe trabalhadora organizada nos bairros, a dissolução do exército, substituído por milícias operárias, a limitação do salário dos funcionários públicos ao valor do salário médio dos operários (BOITO, 2011, p. 15), foram todas medidas que combinaram “democracia representativa com democracia direta”, e representaram “o início de um processo de extinção do aparelho do Estado capitalista, enquanto aparelho especial colocado acima da sociedade” (BOITO, 2011, p. 15).

Frente à profundidade e radicalidade da experiência de governo proletário da Comuna de Paris, é de causar certo desconcerto que, ainda que tenham participado ativamente da construção da revolução e, inclusive, da resistência armada, nos dias seguintes à instauração da Comuna, um sufrágio unicamente masculino elegeria seu corpo de governo. Como reconstrói Valle (2017, p. 3):

as eleições para o Conselho da Comuna ocorreram em 26 de março e as listas usadas para as votações do Conselho foram as listas do Império, o que não incluía as mulheres que, na época, ainda não votavam na França. Apenas homens votaram e foram votados (VALLE, 2017, p. 3).

A despeito de promover intensas transformações reais, e da prática sem morosidade de experiências radicais de formas de organização social, durante toda a experiência da Comuna as mulheres permaneceram ausentes das experiências de sufrágio e, portanto, nenhuma representante mulher ocupou qualquer espaço de decisão oficial do governo.

A explicação para essa intrigante contradição, de certa forma fruto da coexistência entre o velho e o novo, encontra alguns caminhos quando se debruça de maneira mais atenta às pautas dos movimentos de mulheres, trazendo elucidaciones com a potência de nos ajudar a pensar a condição da organização política na base da sociedade parisiense.

Os estudos de Vergès e Jones (1991), Stewart (2006) e Valle (2017), por exemplo, confluem na conclusão de que a ausência de representatividade formal das mulheres não foi um obstáculo intransponível às suas demandas, e também não limitou, para além dos círculos formais, a participação ativa das *communardes*. A despeito de não serem elegíveis, a politização social promovida pela comuna garantiu uma profunda inserção de pautas oriundas de organizações feministas nas medidas tomadas pelo governo eleito. O motivo para isso seria justamente a profundidade e a radicalidade da democracia direta que a Comuna de Paris foi capaz de instalar.

Isso pois, para além do escalão “oficial” do governo da Comuna, outro nível de governo teria sido desenvolvido, composto pelos Comitês de Vigilância, responsáveis pela administração de cada bairro, e pelos dos clubes políticos, locais de reuniões e debates que em muito influenciaram a formação de opinião pública, tornando-os capazes de intervir das decisões do governo.

Os Comitês, que organizavam diretamente as questões administrativas dos bairros, tinham mulheres como lideranças e, não raro, principais referências. Pela sua conexão direta com os cidadãos e cidadãs, os Comitês rapidamente se transformaram em assembleias populares, discutindo desde as tarefas locais até as medidas mais amplas tomadas pelo Conselho.

Além disso, como remonta a pesquisa de Valle (2017, p. 4), as mulheres também eram participantes extremamente ativas dos clubes políticos, locais de encontro e debates incessantes quanto às decisões tomadas sobre a Comuna, os próximos passos do movimento, e não raro em questões teóricas profundas do socialismo, da situação da classe trabalhadora e de suas mulheres.

Como reconstrói Valle (2017), “os clubes efetivamente serviram de base de sustentação para o movimento e, ao mesmo tempo, foram preparando seus militantes para exercer a função de administração da cidade”, dado que, em suas reuniões, “as decisões tomadas pela Comuna eram analisadas e criticadas, e constantemente uma delegação era enviada no dia seguinte ao Hôtel-de-ville [centro de comando do governo] portando moções ou proposições”. (VALLE, 2017, p. 6).

Em decorrência dessa configuração da democracia, que realoca a representatividade nos órgãos formais como elemento secundário para efetiva participação e influência das *communardes*, a historiografia considera que, em toda a Comuna, “as mulheres exerceram substancial, e muitas vezes decisiva, pressão política sobre a liderança masculina em busca de mudanças” (STEWART, 2006, p. 264).

Esses esforços foram possíveis pela efetiva universalização das ferramentas políticas que, em conjunto com a extensa liberdade de expressão que encontraram as mulheres - organizando manifestações, proclamações, e atuando com a alta profusão de informações por jornais e periódicos - garantiram o exercício da democracia direta, permitindo que as vozes do movimento de baixo, onde as mulheres conquistavam espaço, ecoasse nos escalões oficiais.

Dessa forma, ainda que não fossem efetivamente representadas politicamente por nenhuma delegada eleita, e que a efetivação do direito ao

sufrágio feminino ainda levasse muitos anos para ser conquistada⁵, nas diversas medidas que afetavam diretamente os status e as necessidades da mulher, a Comuna foi fortemente responsiva às demandas feministas - notadamente nas áreas de reprodução social, como a educação, organização de cooperativas, garantia de renda e cuidados para crianças e idosos.

O documento final elaborado pela Comuna de Paris reflete essa realidade. Nele, ficou consignada a igualdade civil entre homens e mulheres (ainda que estas não pudessem votar), supressão do trabalho noturno e limitações ao trabalho feminino e infantil, supressão do exercito permanente, substituído pela criação de milícias cidadãs compostas também por mulheres, a separação entre Estado e Igreja e o ensino laico, gratuito e acessível a homens e mulheres, e a criação de pensão para viúvas e crianças.

Vergès e Jones (1991, p. 716), em levantamentos realizados nos documentos históricos de registros da época, listam algumas das importantes realizações da Comuna que foram demandadas, desenhadas, e colocadas em prática diretamente pelas organizações de mulheres. Em 13 de maio de 1871, foi criada uma escola de artes industriais para jovens mulheres, nomeando uma mulher como sua diretora, assim como criada uma agência especial para lidar com as mulheres desempregadas. No mesmo ato, foi criado um fundo para garantia de pensões a viúvas, idosos, idosas e crianças (legítimas e ilegítimas). Em 11 de abril, o Ato sobre as crianças órfãs, já havia decretado que todas seriam adotadas pela Comuna, considerada sua criação responsabilidade coletiva da sociedade. Em 16 de maio, homens e mulheres foram convocados a participar da reorganização da educação, incentivados e incentivadas a se candidatar para preencher as recém-criadas vagas para docentes nas recém secularizadas escolas.

⁵ Ainda que Auclert tenha empreendido vastos esforços para mobilizar sua campanha pró-sufrágio no Primeiro Congresso Internacional Feminista, que teve lugar em Paris, em 1878, presidido por Deraismes, a pauta do sufrágio feminino foi vetada e sequer alcançou o direito de ser debatida e votada pelo plenário. Em 1879, no Congresso de fundação do Partido dos Trabalhadores Francês, Auclert teve uma significativa vitória com a aprovação de uma resolução a favor da “completa igualdade entre os sexos na vida pública e privada”. Em 1889, ainda era comum ouvir entre os homens, mesmo aqueles comprometidos a construção da república e mesmo entre alguns socialistas, que garantir o direito ao voto feminino seria “perigoso”, argumentando alguns que a maior parte das mulheres seriam reacionárias ou religiosas. Em 1896 finalmente chegaria à agenda legislativa a pauta do sufrágio feminino, aprovado pela Câmara em 1919, mas barrado pelo veto do senado em 1922 (BOXER, 1981, p. 553). Um dos últimos países europeus a garantir o direito ao voto feminino, apenas em 1945 as francesas poderiam votar e ser eleitas.

Uma questão relevante, contudo, permanece: se as mulheres tiveram tão ativa participação, e suas pautas tiveram inegável enraizamento nos atos do Conselho formalmente eleito, por qual razão não alcançaram efetivamente o direito à representação nos sufrágios para representação formal?

Nesse tema, não se pode deixar de estressar o forte caráter machista de muitos *communards* que, se capazes de profundas críticas ao capitalismo, em muito deixavam a desejar em seu desenvolvimento intelectual quando a pauta passava a ser a desigualdade entre os sexos. Enquanto um número não desprezível dos membros da Comuna se identificavam como proudhonianos, não podemos esquecer que sua posição sobre o voto feminino era bastante reacionária, militando ativamente contra o direito ao voto, assim como contra a extensão de qualquer liberdade política às mulheres⁶.

Contudo, o fato não é explicável unicamente por qualquer barreira que tivessem os *communards* colocado à presença formal das mulheres em seus órgãos. Não parece um disparate especular que essa resistência poderia ter sido derrubada, caso as revolucionárias empregassem força para tal. Como apontam as pesquisas de Vergès e Jones (1991), a ausência da garantia do sufrágio para mulheres se deu também por um desinteresse e, em algumas vertentes, inclusive contrariedade à luta pelo direito civil ao voto por parte dos movimentos de mulheres.

Se a luta por “direitos iguais” entre homens e mulheres era uma pauta recorrente, o direito ao voto não foi uma agenda com forte presença entre as organizações de mulheres proletárias. Isso porque “as mulheres da Comuna não caracterizavam suas ações na necessidade de secularizar a cidadania e garantir papéis de representação oficial para si mesmas” (VERGÈS, JONES, 1991, p. 718), encontrando na prática da democracia direta a verdadeira representação de seus interesses.

Assim, a despeito de a participação política das mulheres ser uma demanda, sua realização na Comuna de Paris prescindiu a garantia do voto feminino, de forma que o movimento de mulheres se debruçou com mais força sobre pautas relacionadas a transformação direta da vida das mulheres da classe trabalhadora sob uma perspectiva de destruição dos antigos padrões burgueses de família, trabalho e cuidado social.

⁶ Em manifestação em congresso da Primeira Internacional, assim teria dito Proudhon: “*fatal e estúpido todos os nossos sonhos sobre a emancipação das mulheres, e [recusou] qualquer tipo de direito e iniciativa políticos, [afirmando que] para as mulheres, a liberdade e o bem-estar consiste apenas no casamento, na maternidade, no trabalho doméstico, na fidelidade ao marido, na castidade e na aposentadoria*”. Para Proudhon, “as mulheres tinham apenas dois destinos possíveis: o de dona de casa ou o de prostituta” (D’ATRI, 2011, p. 278).

Em algumas das publicações de suas lideranças, o debate sobre o sufrágio universal se travou para explicitamente negar sua importância, entendido como uma submissão ao que entendiam como “direitos burgueses”, ao qual opunham a defesa de uma democracia radical e verdadeiramente participativa. É o que argumentam Vergès e Jones (1991):

Tão importante quanto, afirmamos, a indiferença das mulheres em relação ao voto e as formas tradicionais de política representativa refletiam um estratégia retórica e ativista derivada de uma concepção de democracia que parecia combinar uma ênfase na singularidade das mulheres - de exploração e de empoderamento - com o apelo a alguma presença formal, ou posição, na vida pública que não se vestia com o traje de um discurso sobre direitos individuais. (VERGÈS, JONES, 1991, p. 718)

Vergès e Jones (1991, p. 716) trazem como confirmação manifestações das próprias lideranças das *communardes*. Louise Michel, por exemplo, teria escrito que “No mundo, a mulher se curva sob a mortificação; em sua casa seus fardos esmagam dela. O homem quer mantê-la assim, para ter certeza de que ela nunca vai invadir suas funções ou seus títulos. Senhores, não queremos nem suas funções nem seus títulos”.

Tão explícita quanto Michel, Paule Minsk afirma que o sufrágio universal é “uma faca de dois gumes que está sempre apontada para ferir o povo”, entendendo que a atuação das mulheres na Comuna de Paris em muito excedia o limitado papel de “cidadãs” que lhes conferiria o direito ao voto.

Nesse sentido, pode-se dizer que a participação das mulheres na Comuna de Paris combina uma abordagem feminista situada entre a necessidade de participação política, em uma versão radical das feministas igualitárias, e as demandas socialistas por um governo controlado pelo povo capaz de promover transformações reais e imediatas na vida das mulheres.

CONCLUSÃO

Se entendermos o feminismo com algo mais amplo do que o discurso dos direitos, alcançando o conceito a organização e a atuação para a transformação das desigualdades de gênero, assim como de suas consequências para a organização social e do trabalho, não se pode dizer que a Comuna de Paris não tenha tido forte expressão feminista.

Como sintetiza D’Atri (2011), foram as primeiras revoltas contra a fome e a participação em organizações revolucionárias que permitiram às mulheres dos setores populares a experiência da ação social e política coletiva, quebrando o isolamento da casa. Combinadas com a crítica ilustrada de um setor das mulheres burguesas e instruídas, e face a uma política masculina e burguesa que excluía dos direitos civis as próprias mulheres da classe dominante, estas experiências se materializaram um potente movimento de mulheres (D’ATRI, 2011, p. 4).

Ainda que tenham construído sua emancipação sem participação nos sufrágios, foi graças à democracia direta e, portanto, à participação real nos debates políticos e nas atividades revolucionárias, que as mulheres, organizadas, impuseram suas reivindicações aos órgãos oficiais da Comuna.

Como propõem Vergès e Jones (1991b, p. 494), o feminismo que se desenvolveu na Comuna de Paris contribuiu para a emergência de uma forma insurgente de pensar a cultura política: foi capaz de estender a ética e os valores da democracia para a família. Ao demandar e alcançar políticas de cuidado e de trato coletivo com a reprodução social, como pensões para viúvas e idosos, socialização do cuidado das crianças, secularização da educação e proteção ao trabalho da mulher, foi capaz de politizar e transformar as aparentemente marginais esferas da vida cotidiana.

O fez, acima de tudo, movendo as mulheres do interior das famílias para o espaço público, transformando a experiência da Comuna tenha em um momento de ataque vertical contra a hierarquia também no que tange ao gênero.

Capaz não só de cumprir as promessas de direitos e liberdades prometidos pela burguesia desde a Revolução de 1789, como encontrar caminhos para uma organização social socialista para além da democracia representativa, a Comuna de Paris provou que apenas a classe trabalhadora em ação, e em toda a sua diversidade, pode realizar as aspirações de igualdade, no público e no privado, às quais os direitos da burguesia fazem apenas enunciar.

REFERÊNCIAS

- BOITO JR., Armando. Comuna Republicana ou Comuna Operária? *In: Revista Espaço Acadêmico*, n. 118, p. 10-15, 2011.
- BOXER, Marilyn, J. 'First Wave' Feminism in Nineteenth-Century France: Class, Family and Religion. *In: Women Studies Int. Forum*, Vol. 5, n. 6, pp. 551-559, 1981.
- D'ATRI, Andrea. Comuna de Paris: mulheres parindo um mundo novo. *In: Revista Lutas Sociais*, n. 25/26, p. 276-286, 2011.
- EICHNER, Carolyn Jeanne. *Surmounting the Barricades: Women in the Paris Commune*. Indiana: Indiana University Press, 2004.
- FERGUSON, Susan. *Women and Work: Feminism, Labour, and Social Reproduction*. London: Pluto Press, 2020.
- OFFEN, Karen. *European Feminisms, 1700-1950: A Political History*. Stanford: Stanford University Press, 2000.
- STEWART, Pamela Joan. *Invisible Revolutions: Women's Participation in the 1871 Paris Commune*. Dissertation submitted to the Faculty of the Department of History of the University of Arizona, 2006.
- THOMAS, Edith. *The Women Incendiaries*. New York: Haymarket Books, 2007.
- TRISTAN, Flora. *A União Operária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2016.
- VALLE, Camila. As mulheres e a Comuna de Paris de 1871. *In: 12o Mundos de Mulheres & Fazendo Gênero 11 (Anais Eletrônicos)*, Florianópolis, 2017.
- VERGÈS, Françoise, KATHLEEN, Jones. 'Aux Citoyennes!': Women, Politics, and the Paris Commune of 1871. *In: History of European Ideas*, Vol. 13, n. 13, pág. 711-731, 1991.
- VERGÈS, Françoise, KATHLEEN, Jones. Women of the Paris Commune. *In: Women's Studies Int. Forum*, Vol. 14, n. 5, p. 491-503, 1991b.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Engels e a Comuna de Paris: sublevação, luta legal e revolução

Vitor Bartoletti Sartori¹

¹ Doutor em Direito pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. Professor da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais.

INTRODUÇÃO

A Comuna de Paris completa 150 anos em 2021. A importância deste acontecimento para os rumos do século XIX, e do século XX, deve-se, sobretudo, por sua defesa explícita do socialismo. Nesta época, a superação do capitalismo parecia estar, por assim dizer, na esquina da história. (Cf. HOBSBAWM, 2007, 2010) Lênin (2017), por exemplo, tomou a comuna como um exemplo paradigmático para que se pudesse pensar a Revolução Russa. E, assim, um grande modelo para que se pudesse pensar a vitória da revolução socialista, estava colocado na experiência dos *communards* de 1871.

Ocorre, porém, que, no século XXI, e 150 anos depois, há, ao menos, uma ressaca quanto ao ideário socialista e quanto às expectativas de futuro. (Cf. ARANTES, 2014) No que se coloca uma questão: neste contexto, seria ainda importante a análise da Comuna de Paris? Se a resposta é negativa, de certo modo, tem-se a superação do modo de produção capitalista como algo fora de questão; porém, se formos olhar o tema a partir da influência que o marxismo e o socialismo têm na esquerda e nos debates políticos contemporâneos, provavelmente chegaríamos à conclusão segundo a qual olhar para o passado talvez possa iluminar o futuro de um modo ou de outro. Isto, porém, é um pouco vago...a abordagem específica sobre este acontecimento não fica clara ao focar esta conclusão em abstrato.

E isto se dá até mesmo porque, ao mesmo tempo em que a extrema direita – que vem crescendo em nível mundial e nacional – acredita que a batalha cultural marxista (seja lá o que isto signifique...) é muito forte, a grande maioria da esquerda contemporânea é muito reticente quanto ao socialismo e ao marxismo. E isto se coloca na esteira de certa derrota de uma tentativa revolucionária muito importante, aquela da Revolução Russa.

Ou seja, a posição em que estamos hoje não é tanto aquela de Marx no século XIX ou de Lênin no século XX. Se, para estes autores, uma revolução estava na ordem do dia teórica e praticamente, isto, quer se queira, quer não, não se dá hoje. Antes, há a necessidade de se compreender as razões da derrota da revolução. E, para isto, talvez seja preciso voltar os olhos para aquele que talvez tenha sido o primeiro a tentar digerir, compreender e reavaliar de modo bastante claro o fracasso de uma revolução socialista, Friedrich Engels. Mesmo que tal autor acreditasse na possibilidade de uma revolução, ele precisou passar por um contexto diferente daquele em que havia lutado com Marx. (Cf. SARTORI, 2018 a, b) E isto envolveu a compreensão da vitória e, posteriormente, da derrota da Comuna de Paris, bem como das lutas de

barricadas.

O próprio Marx (2012, 2002, 2011) certamente realizou a crítica às revoluções proletárias derrotadas, por exemplo, ao analisar as revoluções de 1848, ou mesmo a Comuna de Paris. O autor passou com bastante cuidado pelos acontecimentos mencionados e não deixou de se manifestar de modo decidido quanto a eles. Porém, não trouxe uma análise mais sistemática das mudanças acontecidas dentre aqueles eventos e um momento distinto na história, o final do século XIX. Isto, até certo ponto ocorre porque o tratamento de Marx, ao contrário do que se dá em Engels, não tem por central uma exposição sistemática da realidade presente, exposição esta que ocorre em elevadíssimo grau de abstração. (Cf. SARTORI, 2015, 2020) O grau de abstração de *O capital*, por exemplo, é bastante elevado. Porém, as análises marxianas da política sempre se voltam a formações sociais específicas, como a França, os EUA, a Rússia, a China, a Índia, etc. (Cf. SARTORI, 2017 a) E, deste modo, um acerto de contas mais global com uma época, embora, de certo modo possa ser apreendido esparsamente em seus escritos, não é comum no autor alemão. Engels, por outro lado, até mesmo devido às tarefas que assumiu, ligadas à popularização da posição marxiana, e do embate na imprensa periódica, trouxe uma exposição mais sistemática. E, com isto, procurou dar uma caracterização mais geral dos fenômenos de sua época, comparados àqueles do passado.

No presente artigo, a partir daquilo que José Chasin chamou de análise imanente², procuraremos analisar os posicionamentos de Engels sobre a Comuna de Paris, as lutas legais e a necessidade de uma revolução. Ao ter em conta o diagnóstico do autor sobre sua época, explicitaremos como o autor do *Anti-Düring* trata destes assuntos.

² Como diz Chasin: “tal análise, no melhor da tradição reflexiva, encara o texto – a formação ideal – em sua consistência autossignificativa, aí compreendida toda a grade de vetores que o conformam, tanto positivos como negativos: o conjunto de suas afirmações, conexões e suficiências, como as eventuais lacunas e incongruências que o perfaçam. Configuração esta que em si é autônoma em relação aos modos pelos quais é encarada, de frente ou por vieses, iluminada ou obscurecida no movimento de produção do para-nós que é elaborado pelo investigador, já que, no extremo e por absurdo, mesmo se todo o observador fosse incapaz de entender o sentido das coisas e dos textos, os nexos ou significados destes não deixariam, por isso, de existir [...]”. (CHASIN, 2009, p. 26)

A SUBLEVAÇÃO, AS BARRICADAS E O CARÁTER DEFENSIVO DAS LUTAS DOS TRABALHADORES

A França, em Marx e Engels, tem uma grande importância. De certo modo, as lutas políticas que ocorreram por lá chegaram a extremos, explicitando a própria natureza da sociedade civil-burguesa. (Cf. SARTORI, 2012) *As Lutas de classe na França, o 18 Brumário e a Guerra civil na França* são textos que, ao mesmo tempo, analisam determinada conjuntura e tratam da própria estrutura da sociedade capitalista. Tais textos se tornaram clássicos e, mesmo no século XIX, foram revisitados, no caso, pelo próprio Engels. E aqui pretendemos justamente passar por estas análises engelsianas.

O autor do *Anti-Düring* escreveu prefácios a todos estes textos e, com isto, não se ateu a destacar a importância dos textos e os acertos de Marx. Antes, tratou de fazer sua própria análise de época. A partir da posição segundo a qual “a França é o país em que cada uma das lutas de classe históricas foi travada até a decisão final” (ENGELS, 2011 a, p. 21), ele vem a tomar como referência para uma época a Comuna de Paris. Chega a dizer explicitamente sobre a comuna e sobre a “ditadura do proletariado”: “pois bem, senhores, quereis saber como é esta ditadura? Olhai para a Comuna de Paris. Tal foi a ditadura do proletariado.” (ENGELS, 2011 b, p. 297) Ou seja, tal qual Lênin (2017), em Engels, a França, e em especial a Comuna de Paris, possui atributos que, até certo ponto, podem ser generalizados. Isto, claro, não se dá de modo simples, já que o fato de as lutas de classe serem travadas até o final em território francês também significa algo como:

Em consequência disso, também as formas políticas alternantes, no âmbito das quais essas lutas se deram e os seus resultados se sintetizaram, assumiram contornos bem mais nítidos. (ENGELS, 2011 a, p. 21-22)

Ou seja, ao mesmo tempo, a França assume um caráter paradigmático e as suas formas políticas são bastante retorcidas. Tal país, assim, não é o modelo para nosso autor porque as lutas possam ser vistas de modo simples; antes, tem-se o oposto. E, com isto, percebemos que, mesmo que Engels tenha popularizado a sua concepção e a de Marx, ele não o faz sem destacar aspectos deveras meandrosos da realidade. (Cf. SARTORI, 2020)

Isto faz com que, ao modo de ver de nosso autor, não se possa tratar das lutas de classe de modo homogêneo no tempo e no espaço. Engels deixa isto bem claro, trazendo à tona posicionamentos – que, não raro, foram vistos com grande tom de polêmica (Cf. SARTORI, 2018 a, b) – sobre as

barricadas, as lutas legais, as conspirações, o caráter defensivo e ofensivo das lutas proletárias. O ano de 1848, por exemplo, seria um marco importante. A partir dele, certas lutas de rua, que se colocavam em torno das barricadas, seriam antiquadas. Tanto seria assim que, na Comuna de Paris, foi-se da tática defensiva das barricadas a algo mais massivo que “terá de ser empreendida com efetivos bem maiores. Mas, nesse caso, estes decerto preferirão o ataque aberto à tática passiva das barricadas, como ocorreu em toda a grande revolução francesa, no dia 4 de setembro e no dia 31 de outubro de 1870 em Paris.” (ENGELS, 2012 b, p. 26) Ou seja, para nosso autor, as barricadas estarem antiquadas não significa que a revolução também estivesse. Antes, ter-se-ia o oposto: o moderno proletariado precisaria adotar táticas mais ofensivas.

O primeiro ponto a se destacar, portanto, é que a crítica engelsiana às barricadas não o leva ao oportunismo ou ao abandono de uma posição revolucionária. Não se tem um autor que unilateralmente adere à luta legal. E, por isto, é preciso que analisemos a questão com cuidado, enfatizando os meandros da posição do pensador alemão.

Diz ele explicitamente sobre as revoluções e as lutas do proletariado em 1895 que: “com efeito, também nesse ponto as condições da luta haviam se modificado fundamentalmente. A rebelião ao estilo antigo, a luta de rua com barricadas, que até 1848 servia em toda parte para levar à decisão final, tornara-se consideravelmente antiquada.” (ENGELS, 2012 b, p. 22) Ou seja, Engels é explícito: há uma mudança depois de 1848, momento em que tanto tem-se a sublevação das classes trabalhadoras, quanto a sua primeira grande derrota. As barricadas figurariam como algo ligado a uma rebelião ao estilo antigo, e não ao estilo novo. E uma questão importante é: qual é este estilo novo? Veremos que a resposta não é simples. E ela passa tanto por lutas legais quanto por uma sublevação mais massiva, como teria ocorrido na Comuna de Paris. Continuemos, pois. O caráter antiquado das barricadas figurava como uma realidade no final do século XIX, pois teriam ocorrido tanto modificações nas grandes cidades quanto nos exércitos.

Isto faria com que as barricadas se tornassem uma forma de luta passiva:

O máximo que a insurreição poderia alcançar numa ação realmente tática seria a instalação e a defesa habilidosas de uma única barricada. [...] Desse modo, a defesa passiva é a forma de luta predominante; a força de ataque apenas se levantará aqui e ali, e só excepcionalmente, em ocasionais investidas e ataques aos flancos, mas via de regra se limitará a ocupar as posições abandonadas pelas tropas em retirada. (ENGELS, 2012 b, p. 23)

Ao se voltar a uma ação realmente tática – e não impensada e que não pudesse levar à derrubada do sistema social vigente – seria preciso olhar para os limites das barricadas. Elas somente poderiam ser vistas como uma defesa passiva, que, por isto, ao menos, precisaria ser complementada. Ao utilizar explicitamente de um vocabulário e de um pensamento ligado a seus estudos militares, Engels aponta o caráter ofensivo desta forma de luta como uma exceção. Ocupar posições abandonadas das tropas em retirada não levaria muito longe, pois. Não se teria nas barricadas o grande instrumento da insurreição; seria preciso manter as posições conquistadas, certamente. E isto deveria ser feito de modo habilidoso; porém, com isto, ter-se-ia algo essencialmente defensivo.

Com as mudanças na organização do exército, bem como das grandes cidades, seria preciso levar em conta que a nova dimensão das forças armadas e das cidades. O aspecto moral das lutas de barricadas teria, com isto, mudado substancialmente:

Até mesmo no período clássico das lutas de rua, a barricada tinha um efeito mais moral que material. Tratava-se de um meio para abalar a firmeza dos militares. [...] As barricadas haviam perdido o seu encanto; atrás delas, o soldado não via mais “o povo”, mas rebeldes, agitadores, saqueadores, desagregadores, a escória da sociedade; com o tempo, o oficial se tornara entendido nas formas táticas da luta de rua; ele não mais marchava diretamente e sem cobertura na direção da trincheira, mas a contornava por jardins, pátios e casas. E, executado com alguma habilidade, isso dava o resultado esperado em nove de cada dez casos. Desde então, porém, muitas coisas mais se modificaram, e todas favorecendo os militares. Se as grandes cidades se tornaram consideravelmente maiores, proporcionalmente ainda maiores se tornaram os exércitos. (ENGELS, 2012 b, p. 24)

A aura das barricadas, que teria feito os soldados verem o povo – do qual fazem parte – nos seus supostos inimigos teria sido suprimida. O efeito moral destas lutas, que abalavam a confiança e a firmeza dos militares, modifica-se substancialmente, pois.

O povo insurgente começa a ser visto como uma massa de rebeldes, agitadores, saqueadores, desagregadores, como uma espécie de escória da sociedade. E, com isto, a imposição da ordem burguesa é reconhecida pelos soldados como algo natural.

Tal processo não é simples e passa tanto pela reorganização dos exércitos quanto pela formação e pela educação dos soldados. Assim como

foi preciso que um processo pelo qual “na evolução da produção capitalista, desenvolve-se uma classe de trabalhadores que, por educação, tradição, costume, reconhece as exigências daquele modo de produção como leis naturais evidentes” (MARX, 1996 b, p. 358), foi necessário que os soldados se adequassem às suas novas funções no sistema capitalista de produção. E, com isto, há de se perceber que, depois de 1848, os objetivos do exército ligam-se, não mais à proteção do território de uma nação soberana e embebida do poder popular, como deveria ocorrer de acordo com o ideal do soldado cidadão da Revolução Francesa, mas à repressão dessa massa que ameaça a ordem do sistema capitalista de produção.

As próprias táticas de guerra passam a voltar-se à repressão das sublevações urbanas e, com isto, os soldados que não conhecem os meandros das lutas das trincheiras são poucos. Portanto, neste cenário, a derrota dos exércitos nas ruas torna-se cada vez mais rara. Muito havia se modificado a favor dos militares, portanto. E isto não poderia deixar de ser percebido por aqueles que buscaram a emancipação da classe trabalhadora.

A conformação das cidades depois de reformas urbanas, as grandes avenidas, e não mais as vielas, traziam claras vantagens para a repressão aos populares. E, deste modo, a tática defensiva das barricadas não era mais vantajosa aos indivíduos sublevados. O futuro de uma revolução socialista, portanto, precisaria ser pensado com mais cuidado, deixando para um segundo plano o poder das barricadas. Porém, como dissemos, isto não se dá necessariamente com o recurso ao terreno legal: não é porque as barricadas tornam-se problemáticas para a sublevação que a sublevação mesma precisaria ser abandonada:

Uma luta de rua no futuro só poderá ser vitoriosa se essa situação desfavorável for compensada por outros momentos. Por isso, no início de uma grande revolução ela ocorrerá mais raramente do que em seu decurso e terá de ser empreendida com efetivos bem maiores. Mas, nesse caso, estes decerto preferirão o ataque aberto à tática passiva das barricadas, como ocorreu em toda a grande revolução francesa, no dia 4 de setembro e no dia 31 de outubro de 1870 em Paris. (ENGELS, 2012 b, p. 26)

Engels de modo algum deixa de lado a tática revolucionária. Pelo contrário. Ele pensa tal tática de modo concreto e na situação concreta. A partir da experiência da Comuna de Paris, consegue vislumbrar a possibilidade de superar a situação desfavorável que decorre da reorganização do exército e das reformas urbanas das grandes cidades. A luta de rua, assim, é mais rara do que fora anteriormente. Porém, seria mais decisiva.

Ao invés de uma posição defensiva, ela avançaria ao ataque aberto. A comuna seria testemunha e exemplo do caráter acertado de tal tática. Teria chegado o momento em que seria possível, e necessário, passar de um caráter defensivo das lutas de rua à sublevação ofensiva da massa da classe trabalhadora.

Isto, porém, não seria nada simples. Levaria à necessidade de se pensar a revolução com mais cuidado e apoiando-se menos na espontaneidade das lutas de rua. Não se trataria também de um apoio a conspirações elitistas. O caráter massivo de uma revolução socialista deveria estar presente desde sua preparação até seu sucesso.

Foi-se o tempo dos ataques de surpresa, das revoluções realizadas por pequenas minorias conscientes à testa de massas sem consciência. Quando se trata de uma remodelagem total da organização social, as próprias massas precisam estar presentes, precisam já ter compreendido o que está em jogo, [pelo que empenham devem empenhar] o corpo e a vida. Isso nos foi ensinado pela história dos últimos cinquenta anos. Longo e persistente, e é justamente esse trabalho que estamos fazendo agora e com um êxito tal que leva os nossos adversários ao desespero. (ENGELS, 2012 b, p. 26)

O caráter ofensivo das lutas de rua, portanto, não significa por parte de Engels qualquer ingenuidade ou argúcia conspirativa. Antes, nosso autor tem em conta que tanto a espontaneidade das lutas de barricadas quanto as revoluções realizadas por minorias são instrumentos que não poderiam levar à emancipação da classe trabalhadora.

A participação desta última deveria ser orgânica do início ao fim, sendo condenável conceber as massas como composta por indivíduos sem consciência. As massas precisariam estar presentes na remodelagem da organização social, compreendendo que estão colocando suas vidas e seus corpos à serviço da supressão do modo de produção capitalista. O entendimento sobre a necessidade desta supressão poderia ser trabalhoso, mas seria necessário. O longo e persistente trabalho dos socialistas iria no sentido da formação de consciência comunista de massa. (Cf. MÉSZÁROS, 2004)

Este caminho, porém, envolveria a preparação da revolução, não só pelo planejamento das lutas de rua, ou da organização da consciência comunista de massa. Isto passaria por lutas que se colocam dentro dos limites da sociedade capitalista, lutas legais.

LUTAS LEGAIS E PREPARAÇÃO PARA A SUPRESSÃO DO MODO CAPITALISTA DE PRODUÇÃO

A formação de partidos dos trabalhadores, socialistas, seria essencial neste novo cenário. A organização dos trabalhadores como partido traria consigo o liame orgânico entre as lutas cotidianas e a preparação para a sublevação e as lutas de rua. A tomada de posição clara, que caracteriza a noção marxiana e engelsiana de partido, traria consigo um elo intermediário entre as mudanças ocorridas depois de 1848, a derrota da Comuna de Paris e a necessidade de superação das barricadas como principal *front* do proletariado moderno. E, sobre este tema, é interessante notar: não seria tanto a França que teria avançado na organização dos trabalhadores em partido, mas a Alemanha. Diz Engels:

Os trabalhadores alemães ainda prestaram à sua causa um segundo grande serviço ao lado do primeiro, que era o de, pelo simples fato de existirem, já se apresentarem como o partido socialista mais forte, mais disciplinado e que mais rapidamente se expandia. Eles haviam mostrado aos colegas de todos os países uma das suas armas mais afiadas, ensinando-lhes como fazer uso do direito de voto universal. O direito de voto universal já existia há muito tempo na França, mas havia adquirido má fama em virtude dos abusos que o governo bonapartista praticara com ele. Depois da Comuna não restou mais nenhum partido de trabalhadores para tirar proveito dele. (ENGELS, 2012 b, p. 20)

A sublevação não poderia ser deixada de lado; porém, seu preparo precisaria ser cuidadoso, contando com elos colocados em um terreno que não era propriamente proletário, aquele do Direito. Na passagem acima, Engels deixa claro dois aspectos: não seria possível fetichizar o direito de voto universal; o próprio bonapartismo teria se apoiado nele e a base do II Império francês estaria nos meandros da correlação entre as classes sociais, o voto universal e o 18 Brumário de Luís Bonaparte. Este direito, por si só, não garantiria quaisquer progressos substanciais. Porém, seria preciso saber tirar proveito dele. Ou seja, o fato de o terreno do Direito ser propriamente burguês (Cf. ENGELS, KAUTSKY, 2012; SARTORI, 2020) não faz com que deva ser simplesmente abandonado. Outro ponto é: o essencial na constituição do partido socialista é sua própria existência. Porém, a disciplina e o caráter de massa deste partido seriam armas tão afiadas que poderiam fazer com que o moderno proletariado se utilizasse do direito ao voto universal. Assim, o avanço na organização dos trabalhadores aparece de modo bastante dúplice: ele leva o proletariado ao terreno burguês, de um lado. Porém,

doutro, ele faz com que, para que se use a dicção de Marx sobre a diminuição da jornada de trabalho (Cf. MARX, 1996 a), estivesse à disposição da classe importantes conquistas de concessões.³

A organização da classe trabalhadora traria a dimensão política da luta de classes tanto às ruas quanto ao Estado. Isto se daria em um cenário que não permitia qualquer visão ingênua sobre o direito ao voto. Porém, ao mesmo tempo, traria a tarefa de se colocar neste terreno; segundo Engels, isto já estaria presente no próprio *Manifesto*. Agora, diante da mudança na organização dos exércitos e das cidades, seria urgente. Tratar-se-ia de uma tarefa, ao mesmo tempo, necessária e complicada. E ela necessitava de análises que não ficassem no plano dos princípios. Precisariam remeter à especificidade das formações sociais, como a espanhola, a suíça e a alemã, por exemplo.

Também na Espanha, ele existia desde a instauração da república, mas naquele país a regra sempre fora que todos os partidos sérios de oposição deveriam abster-se das eleições. As experiências que os suíços fizeram com o direito de voto universal também foram tudo menos encorajadoras para um partido de trabalhadores. Os trabalhadores revolucionários dos países românicos haviam se acostumado a ver o direito de voto como uma armadilha, como um instrumento do governo para fraudá-los. Na Alemanha era diferente. O Manifesto Comunista já havia proclamado a conquista do direito de voto universal, da democracia, como uma das primeiras e mais importantes tarefas do proletariado militante, e Lassalle retomara esse ponto. (ENGELS, 2012 b, p. 20-21)

Nota-se que, na Espanha e na Suíça, o cenário não seria nada favorável. A conquista da democracia e do voto universal seriam bastante positivos na Alemanha, em que o moderno proletariado contava com uma organização mais sólida (embora problemática em diversos sentidos, como deixa claro Marx na *Crítica ao programa de Gotha*). Porém, isto não garantiria que o modelo alemão pudesse simplesmente ser mimetizado. A especificidade de cada formação social precisara ser vista com cuidado e, assim, a conquista da democracia e do direito de voto universal seria umas das primeiras e mais importantes tarefas do proletariado militante. E tal tarefa não seria nada simples. Isto se daria porque tais conquistas são tanto um fruto das lutas dos trabalhadores quanto o resultado de concessões, que poderiam sumir diante de mudanças na conjuntura.

³ Para uma análise detida da duplicidade desta conquista de concessões diante da regulamentação fabril, Cf. SARTORI, 2019.

Ou seja, a luta no terreno legal é necessária e irresolutiva. O máximo que ela poderia trazer seria algo muito distinto de uma longa marcha pelas instituições, a saber, a tomada de consciência acerca da necessidade da supressão do próprio Estado.

Para Engels, os trabalhadores começam a falar e a lutar no terreno inimigo, mas podem passar para seu próprio, o terreno revolucionário. Isto ficaria claro tanto ao analisar a França quanto ao voltar os olhos para a Alemanha, como diz nosso autor:

A França naturalmente precisou de muitos anos para recuperar-se da sangria de maio de 1871. Na Alemanha, em contraposição, onde se desenvolvia cada vez mais rapidamente a indústria, cultivada em condições ideias de estufa e, como se não bastasse, abençoada com o aporte bilionário recebido da França, cresceu com rapidez e solidez ainda maiores a social democracia. Graças à sabedoria com que os trabalhadores alemães utilizaram o direito de voto universal introduzido em 1866, o crescimento espantoso do partido apresenta-se aos olhos do mundo em números incontestáveis. Em 1871: 102 mil; em 1874: 352 mil; em 1877: 493 mil votos social-democratas. Em seguida, veio o alto reconhecimento desses progressos por parte da autoridade na forma da Lei de Exceção contra os Socialistas; o partido se dispersou momentaneamente, o número de votos despencou para 312 mil em 1881. Porém, isso foi rapidamente superado, e agora, sob a pressão da lei de exceção, sem imprensa, sem organização exterior, sem direito de associação nem de reunião, foi que começou para valer a rápida expansão – em 1884: 550 mil; em 1887: 763 mil; em 1890: 1,427 milhão de votos. Diante disso, a mão do Estado ficou paralisada. A Lei contra os Socialistas sumiu, o número de votos socialistas subiu para 1,787 milhão, mais de um quarto de todos os votos depositados. O governo e as classes dominantes haviam esgotado todos os seus recursos – inutilmente, em vão, sem êxito. As provas palpáveis de impotência que as autoridades, desde o guarda noturno até o chanceler do Reich, tiveram de engolir – e isso dos desprezados trabalhadores! –, essas provas atingiam a cifra de milhões. O Estado já não tinha mais o que dizer, os trabalhadores estavam apenas começando a falar. (ENGELS, 2012 b, p. 20)

Para Engels, as conquistas no terreno legal não levam os trabalhadores a se sentirem em casa. Antes, de certo modo, ter-se-ia o contrário. Respostas legais se colocam contra a classe trabalhadora por meio do próprio aparato estatal. A lei de exceção contra os socialistas seria um exemplo, o qual teria levado a uma repressão brutal ao movimento; isto, porém, não teria levado

o partido socialista a uma posição nostálgica quanto às conquistas legais que foram conseguidas. Segundo Engels, na Alemanha, o resultado foi o oposto: percebeu-se que o Estado não tinha muito mais a dizer, e que o espaço estava aberto para a conformação de um terreno mais propício aos trabalhadores, o da revolução.

Note-se: o incremento dos votos dos socialistas não significou uma vitória por si só. Ela prepara a classe para que se rompa com o Estado. Isto estaria se dando no caso alemão, ao passo que a França ainda estaria abalada pela sangria da repressão à Comuna de Paris. As condições únicas – de estufa – nas quais se desenvolveu a indústria alemã teriam levado a um desenvolvimento *sui generis* do moderno proletariado e de sua organização. Estas condições não poderiam simplesmente ser universalizadas, como já vimos. E, deste modo, a conquista da democracia seria uma das primeiras tarefas, mas, ao mesmo tempo, ela seria muito difícil e meandrada. Porém, aqui percebemos algo mais, que é essencial na correta compreensão do pensamento engelsiano: a conquista da democracia não significa que o terreno legal se torna apto a satisfazer as necessidades da classe trabalhadora. Tem-se, em verdade, por meio dele, algo muito distinto: a possibilidade de que se desenvolvam os meios para a passagem ao terreno revolucionário.

De um lado, a burguesia se coloca explicitamente na contrarrevolução (e ela, assim, situa-se no terreno revolucionário, mesmo que negativamente); doutro lado, o guarda noturno, típico expoente do baixo funcionalismo estatal, e mesmo o chanceler, máximo expoente, são obrigados a aturar a entrada – que Engels acreditava poder ser definitiva – dos trabalhadores na esfera pública. Tal entrada, por sua vez, prepararia condições para a própria a vindoura revolução. Com a mão do Estado paralisada – e ocupada com a tarefa negativa da repressão ao crescimento dos socialistas – os trabalhadores poderiam se voltar efetivamente às suas tarefas positivas. E elas não seriam efetivadas com a defensiva luta de barricadas, mas de modo ofensivo e preparado.

Ou seja, a análise engelsiana do voto universal leva à conclusão oposta àquela do reformismo de um Bernstein. (Cf. BERNSTEIN, 1997) Com ela, a passagem do proletariado pelo terreno do Direito não o leva à aceitação deste terreno como seu; antes, explicita como que, ao fim, o aparato estatal não tem mais o que oferecer à classe trabalhadora. O incremento dos votos nos socialistas, assim, não é uma vitória por si só. Só se coloca como tal porque traz consigo o germe da explicitação dos conflitos irreconciliáveis que são representados na esfera política e jurídica. E, com isto, tem-se como possibilidade que a propaganda comunista se espalhasse pela massa do povo.

De um lado, é verdade que esta experiência alemã é bastante valorizada por Engels. Doutro, nunca se pode esquecer que em outros países, segundo nosso autor, as coisas não se deram do mesmo modo, e, talvez, não pudessem se dar. Sempre seria necessário analisar cada formação social, em meio ao desenvolvimento desigual das relações capitalistas de produção diante das possibilidades de cada terreno.

Engels não deixa de se atentar para a especificidade de cada formação social. E, por isto, a experiência alemã não poderia ser universalizada de modo acrítico. Porém, ao mesmo tempo, é preciso que se note: se a França foi tomada como modelo para que se pensasse uma revolução socialista, depois de determinado momento, e até certo ponto, novas possibilidades apareceriam nas lutas que se colocam no terreno legal, e que teriam se dado de modo prototípico na Alemanha. Tal país, assim, teria adquirido uma importância que não poderia ser desconsiderada no cenário internacional.

Sobre o assunto, continua nosso autor:

E se o direito de voto universal não tivesse proporcionado nenhum outro ganho além de permitir-nos contar todos a cada três anos; de, junto com o aumento regularmente constatado e inesperadamente rápido do número de votos, aumentar na mesma proporção a certeza da vitória dos trabalhadores assim como o susto dos adversários, e assim tornar-se o nosso melhor meio de propaganda; de instruir-nos com exatidão sobre as nossas próprias forças, assim como sobre as de todos os partidos adversários, e de, por essa via, fornecer-nos um parâmetro inigualável para dar à nossa ação a proporção correta – preservar-nos tanto do temor inoportuno quanto do destemor inoportuno –, se esse fosse o único ganho que tivéssemos obtido do direito de voto, já teria valido a pena. Mas ele trouxe muito mais que isso. Durante a campanha eleitoral, ele nos forneceu um meio sem igual para entrar em contato com as massas populares onde elas ainda estão distantes de nós e obrigar todos os partidos a defender-se diante de todo o povo dos nossos ataques às suas opiniões e ações; e, além disso, ele colocou à disposição dos nossos representantes uma tribuna no Parlamento, do alto da qual podiam dirigir a palavra tanto a seus adversários no Parlamento como às massas do lado de fora com muito mais autoridade e liberdade do que quando falam para a imprensa ou em reuniões. De que serviam ao governo e à burguesia a sua Lei Contra os Socialistas, se a campanha eleitoral e os discursos socialistas no Parlamento a violavam continuamente? (ENGELS, 2012 b, p. 21-22)

Os méritos do voto universal estão nos meios de propaganda que ele propicia. Engels rechaça claramente a posição daquele que fica a contar votos periodicamente, colocando-se como um refém do direito ao voto. O voto, como já mencionado, não teria valor por si só, mas pelos avanços que, por meio dele, tornam-se possíveis.

O susto nos adversários vem das vitórias dos trabalhadores, certamente, mas estas não estão consolidadas nas urnas, mas no crescimento do movimento do moderno proletariado. A propaganda socialista se daria de modo bastante eficiente justamente devido à existência das eleições, com participação do partido dos trabalhadores.

Segundo Engels, a proporção da ação deste movimento, deste modo, ganhou muito com as eleições e com a atuação no parlamento. Entrar em contato com massas populares que normalmente não estão organizadas ou conscientes da efetividade das contradições classistas seria de enorme importância também; sem a participação nas eleições e no parlamento, isto seria muito difícil. Já, com ela, mesmo aquilo que era proibido pela legislação burguesa, com a devida pressão por parte da classe trabalhadora e de seus representantes, poderia se colocar em prática. Nesta última, o terreno legal, portanto, fornecia um instrumental que não poderia ser deixado de lado.

Com ele, a participação política das classes trabalhadoras e de seus representantes poderiam explicitar como que, ao fim, o Estado não tinha mais o que falar, sendo necessária uma outra forma de organização da esfera pública, como teria se dado na Comuna em Paris, por exemplo. Diante desta possibilidade, e do avanço das lutas sociais do moderno proletariado, seria possível avançar ao terreno da revolução.

Dirigir a palavra aos adversários e aos trabalhadores a partir do parlamento poderia ser de grande valia, pois. Tanto a campanha eleitoral, quanto os discursos dos representantes socialistas, assim, tornavam ineficaz a legislação de exceção que atingia o partido. Com isto, à luz tanto da experiência alemã como da experiência francesa, Engels vê a sublevação como algo que poderia não estar longe do horizonte de seu tempo.

Hoje, porém, não podemos deixar de notar que talvez houvesse uma dose irrazoável de otimismo no diagnóstico engelsiano. Algumas passagens do autor parecem, inclusive, trazer um tom quase que acrítico quanto ao uso do Estado. Pelo que dissemos, não é isto que ocorre com o autor do *Anti-Düring*. Porém, há de se apontar que ele mesmo deixa margem para tal interpretação. Ao descrever como a burguesia deixa de lado as próprias garantias legais que

Ihe foram caras em seu período ascensional, diz nosso autor:

Esse uso bem-sucedido do direito de voto universal efetivou um modo de luta bem novo do proletariado e ele foi rapidamente aprimorado. O proletariado descobriu que as instituições do Estado, nas quais se organiza o domínio da burguesia, admitem ainda outros manuseios com os quais a classe trabalhadora pode combatê-las. Ele participou das eleições para as assembleias estaduais, para os conselhos comunais, para as cortes profissionais, disputando com a burguesia cada posto em cuja ocupação uma parcela suficiente do proletariado tinha direito à manifestação. E assim ocorreu que a burguesia e o governo passaram a temer mais a ação legal que a ilegal do partido dos trabalhadores, a temer mais os sucessos da eleição que os da rebelião. (ENGELS, 2012 b, p. 22)

Tal modo de luta novo do proletariado é bastante destacado por Engels, pelo que percebemos. O otimismo de nosso autor é bastante visível quando diz que o aprimoramento desta luta estava sendo bem-sucedido e rápido. Por mais que admita que o Estado é o campo de domínio da burguesia, e mesmo que destaque que o essencial nestas novas lutas do moderno proletariado é o preparo para a supressão do capitalismo e, com ele, do próprio Estado, há certo destaque a outros manuseios desta forma de domínio. Ou seja, Engels não deixa de criticar o Estado como tal. Porém, vê certa margem de ação, bastante considerável, por parte da classe trabalhadora. Com isto, uma parcela do proletariado teria direito à manifestação, o que seria essencial. Porém, as amarras do aparato estatal, em certas passagens engelsianas, ficam um tanto quanto eclipsadas.

Um ponto que precisa ser destacado é: a luta legal do proletariado passa a ser temida pela burguesia. E as consequências disso já vimos: a repressão, a legislação de exceção, etc. Engels é bastante incisivo no sentido de a classe dos proprietários dos meios de produção passar a temer mais a ação legal que a ilegal do partido dos trabalhadores.

E, assim, há alguns pontos a se destacar. O primeiro deles diz respeito a este comportamento da burguesia. Ele denota que esta classe não defende mais os ideais que advogou em seu momento ascensional. Também se tem tal situação como uma resposta às vitórias e às conquistas (de concessões) do proletariado. Engels, porém, mesmo demonstrado certo otimismo que hoje vemos ser exagerado, não diz que esta nova luta é o caminho para o socialismo. A burguesia pode achar isso, assim como o fez quanto aos direitos do homem, a liberdade de imprensa, o imposto progressivo e tantas outras

bandeiras suas ao apoiar um arrivista como Luís Bonaparte. (Cf. MARX, 2002) Assim como naquele momento tais formações ideais apareciam à burguesia como socialismo sem serem algo próximo disto, agora se tem o mesmo quanto à luta legal do proletariado.

Em ambos os casos, explicita-se o caráter anacrônico do domínio burguês. Mas nunca se diz que os meios da burguesia são aqueles do proletariado. O máximo que se tem é a admissão de que as instituições do Estado conformam o domínio da burguesia, mas podem ser passíveis de manuseios outros, por meio das conquistas da classe trabalhadora. Tem-se, assim, conquistas importantes, que podem preparar um salto qualitativo do terreno legal para o revolucionário. Porém, mesmo assim, trata-se de conquista de concessões. A própria burguesia violaria a legalidade e se colocaria primeiramente no terreno revolucionário por meio de uma contrarrevolução mais ou menos aberta. Com isto, seria possível ao proletariado uma sublevação massiva, que não teria condições de acontecer antes da organização da classe em partido a partir da propaganda comunista de massa. Na Alemanha, portanto, a própria burguesia levaria a uma situação revolucionária, mesmo que com suas ações pretendendo o oposto.

Uma sublevação que se baseasse em uma conspiração, ou em uma minoria, não poderia ser bem-sucedida. E, com as lutas legais, mesmo que se deem em um campo hostil, permitir-se-ia aos trabalhadores passar pelo terreno legal para chegar ao revolucionário. A análise engelsiana vai tão longe neste raciocínio que nosso autor chega a acreditar ser positivo o fato de os trabalhadores não serem levados às ruas:

A ironia da história mundial vira tudo de cabeça para baixo. Nós, os “revolucionários”, os “sublevadores”, medramos muito melhor sob os meios legais do que sob os ilegais e a sublevação. Os partidos da ordem, como eles próprios se chamam, decaem no estado legal criado por eles mesmos. Clamam desesperados, valendo-se das palavras de Odilon Barrot: *la légalité nous tue*, a legalidade nos mata, ao passo que, sob essa legalidade, ganhamos músculos rijos e faces rosadas e temos a aparência da própria vida eterna. E se nós não formos loucos a ponto de nos deixar levar para as ruas só para agradá-los, acabará não lhes restando outra saída senão violar pessoalmente essa legalidade que lhes é tão fatal. (ENGELS, 2012 b, p. 22)

Em condições revolucionárias – aquela em que a contrarrevolução se coloca como efetiva – os trabalhadores teriam sido levados ao terreno legal e a burguesia seria levada a abandonar este terreno. Como vimos, isto não

significa que o proletariado devesse permanecer indefinidamente na disputa das instituições do Estado. Porém, tem-se que, nesta configuração, a legalidade acaba por se opor à ordem. A ordem burguesa, assim, perde o seu manto de santidade legal e o Estado passa a não ter mais o que dizer.

Com isto, os trabalhadores, que começavam a falar, precisariam tomar a dianteira. A ironia da história teria feito com que a legalidade burguesa, até certo ponto, fosse um entrave ao próprio domínio burguês. Os outros manuseios das instituições do Estado por parte do partido dos trabalhadores levariam a tal situação em que o velho está morrendo e o novo está tentando nascer de suas entranhas. E, para que isto ocorra efetivamente, é preciso a superação do terreno legal pelo revolucionário. E isto teria fundamento, inclusive, mas não só, segundo a ideologia burguesa. Analisando o Direito, diz Engels:

Com efeito, o direito à revolução é o único “direito histórico” real, o único sobre o qual estão fundados todos os Estados modernos sem exceção, incluindo Mecklenburg, cuja revolução da nobreza foi finalizada em 1755 pelo “acordo hereditário”, a gloriosa garantia documental do feudalismo ainda hoje em vigor. O direito à revolução é tão irrevogavelmente reconhecido pela consciência universal que até o General Boguslavski deriva exclusivamente desse direito dos povos o direito ao golpe de Estado que ele reivindica para o seu imperador. (ENGELS, 2012 b, p. 27-28)

O ponto até o qual o direito à revolução poder servir à classe trabalhadora precisa ser destacado. A burguesia admite o terreno da revolução como fundante de seu domínio; o proletariado, por sua vez, precisaria se livrar desta linguagem e desta ideologia, colocados no direito histórico, como algo que, noutro local, Engels disse ser uma contradição em termos, o direito à revolução. (Cf. ENGELS, 1982) Com seu apego característico ao Direito, à noção de justiça e a soluções que não se colocam para além da ordem burguesa, Proudhon e os proudhonianos teriam utilizado desta dicção. Ela expressa esta situação transicional, trazida à tona por Engels. Se o autor da *Filosofia da Miséria* conseguiria se colocar nas disputas que giram em torno do poder político estatal, ele e seus seguidores não conseguiriam enxergar a necessidade do salto qualitativo tratado pelo autor do *Anti-Düring*. Com isto, tem-se o seguinte: se Proudhon procura o lado bom das coisas e o dissocia do lado mau (Cf. MARX, 1989), nosso autor não pode fazer isto.

Ele enxerga na situação nova que se coloca tanto a oportunidade de uma nova forma de luta quanto a necessidade de superar esta forma, que é

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

acompanhada do próprio domínio do capital. Engels se mostra demasiadamente otimista por vezes. Porém, nunca deixa de lado a crítica ao Estado, ao terreno do Direito, nem a necessidade de uma revolução social.

Se assim fosse, nosso autor não estaria elogiando a Comuna de Paris e a passagem de uma tática defensiva à uma ofensiva. Porém, para que vejamos isto com mais cuidado, é preciso que se destaque não só esta nova forma de luta que Engels passa a analisar, mas as lições que ele toma da experiência de 1871, e que se ligam à necessidade de uma crítica decidida ao Estado. De 1871 até a década de 1890, em que nosso autor escreve seus últimos textos, o contexto haveria mudado, certamente. Porém, a crítica engelsiana ao aparelho estatal permanece bastante clara, como veremos a seguir.

A COMUNA, A CRÍTICA AO ESTADO E O NOVO CONTEXTO CAPITALISTA

O novo contexto em que a luta dos trabalhadores se coloca seria mundial. A derrota da Comuna de Paris só teria sido possível com colaboração entre França e Alemanha. E, deste modo, assim como a burguesia dá o primeiro passo na explicitação do caráter classista da legislação e do terreno legal, o mesmo se dá no campo das lutas, que passam a ser, cada vez mais, internacionais. A organização do partido dos trabalhadores em nível mundial seria uma necessidade, mas, ao mesmo tempo, uma realidade. No plano da organização dos trabalhadores, inclusive, as lutas legais teriam dado um primeiro passo neste sentido. Ao tratar dos EUA e da Europa, diz nosso autor:

Hoje, quando escrevo estas linhas, o proletariado europeu e o americano passam em revista suas forças de combate, pela primeira vez mobilizados em um único exército, sob uma única bandeira, por um único objetivo imediato: a fixação legal da jornada normal de trabalho de oito horas, segundo a decisão do Congresso Internacional, reunido em Genebra em 1866, e do Congresso Operário de Paris, reunido em 1889. O espetáculo mostrará aos capitalistas e proprietários agrícolas que, de fato, os proletários de todos os países estão unidos. (ENGELS, 1998, p. 41)

O próprio desenvolvimento da sociedade capitalista colocaria as bases de sua derrocada. Por mais que os trabalhadores se colocassem como unidos em um terreno que não fosse o deles, sua união seria um fato e, assim, seria preciso a tomada de consciência de que o Estado não teria mais o que lhes dizer. As lutas pela fixação da jornada de trabalho trazem conquistas de concessões aos trabalhadores. (Cf. SARTORI, 2019) Mas isto não seria

o essencial. O fato que chama a atenção de Engels é tanto a organização internacional do moderno proletariado quanto sua conformação em um único exército e bandeira. A união entre o proletariado europeu e americano, assim, teria uma valia muito maior que aquela das concessões que foram por eles duramente conquistadas.

O aparato estatal, portanto, estaria sendo utilizado pela classe trabalhadora. Mas, em verdade, tal qual na Comuna de Paris, precisaria ser suprimido. Eis o verdadeiro sentido da conquista da democracia: “essa explosão do poder estatal até então existente e sua substituição por um novo poder, verdadeiramente democrático.” (ENGELS, 2011 b, p. 295) Se formos olhar com calma, portanto, percebemos que esta conquista redundava no fenecimento do próprio Estado. E, assim, mesmo que o otimismo de Engels quanto às lutas legais seja claro, também é evidente que, na mesma época, nosso autor continua um ferrenho crítico do Estado, que, depois da emergência da sociedade capitalista, sempre é um aparelho de dominação da burguesia, mesmo que se faça usos outros dele por vezes.

Ao tratar da Comuna de Paris, Engels é claro quanto a isto:

O Estado não é mais que uma máquina para a opressão de uma classe por outra, e isso vale para a república democrática não menos que para a monarquia; na melhor das hipóteses, ele é um mal que o proletariado vitorioso herda na luta pelo domínio de classe e cujos piores aspectos o proletariado, assim como a Comuna, não pode evitar eliminar o mais prontamente possível, até que uma nova geração crescida em condições sociais novas e livres seja capaz de remover de si todo o entulho estatal. E eis que o filisteu alemão foi novamente tomado de um saudável terror com as palavras: ditadura do proletariado. Pois bem, senhores, quereis saber como é esta ditadura? Olhai para a Comuna de Paris. Tal foi a ditadura do proletariado. (ENGELS, 2011, p. 297)

O exemplo da ditadura do proletariado seria justamente a Comuna de Paris. O fato de ela ter sido imensamente menos violenta que a repressão à sua existência saltou aos olhos tanto de Marx quanto de Engels. (Cf. MARX, 2011; ENGELS, 2011 b) Porém, o modo pelo qual a comuna herdou elementos do aparato estatal é destacado por estes autores também. Engels, que tratamos aqui, diz que seria preciso, com as gerações, remover este entulho estatal. Seria necessário eliminar o Estado, sendo a existência deste o atestado da existência das classes sociais; se o aparato estatal não poderia ser outra coisa que a máquina para a opressão de uma classe por outra, o proletariado, com

sua revolução, precisaria livrar-se dela com a própria ditadura do proletariado. Seria necessário estar ciente disto desde o primeiro momento, desmontando o aparato estatal na própria revolução. E, deste modo, a classe vitoriosa precisa, ao mesmo tempo, proteger-se de seus opositores e construir uma esfera pública que não seja baseada na velha máquina estatal.

Desde o primeiro momento, a Comuna teve que reconhecer que a classe trabalhadora, uma vez no poder, não podia continuar a operar com a velha máquina estatal; que essa classe trabalhadora, para não tornar a perder o poder que acabara de conquistar, tinha de, por um lado, eliminar a velha maquinaria opressora até então usada contra ela, enquanto, por outro lado, tinha de proteger-se de seus próprios delegados e funcionários, declarando-os, sem qualquer exceção, como substituíveis a qualquer momento.” (ENGELS, 2011 b, p. 295)

A comuna é uma forma transicional e, deste modo, as classes ainda existem nesta forma de organização das relações sociais; porém, há de se notar que, desde o primeiro momento, tem-se a impossibilidade de operar com a velha máquina estatal.

Ao mesmo tempo em que a classe trabalhadora ainda se coloca em conflitos, estes não poderiam mais ser resolvidos por meio da velha maquinaria opressora. Antes, seria preciso, de um lado, proteger-se contra os inimigos de classe e, doutro, dos próprios representantes do povo, os delegados e funcionários. Não se tem, portanto, algo como o Estado popular livre, mas a supressão do próprio Estado. Se ela não se dá de um dia para o outro, ela começa já, desde o primeiro momento da revolução. E, com isto, a repressão aos inimigos não tem o mesmo caráter, tendo-se a substituição do Estado pela comuna.

A representação dos indivíduos e da classe trabalhadora mantém-se, mas ela não tem mais o caráter sacrossanto do Direito e da máquina estatal; antes, os funcionários públicos (e não estatais) são substituíveis a qualquer momento. Seus mandatos são revogáveis e longe de se ter uma verdadeira razão de Estado, que se colocaria acima dos cidadãos individuais e acima da sociedade, tem-se a comuna como uma forma da esfera pública que rompe com a oposição entre mando e execução, buscando a supressão da divisão do trabalho entre trabalho material e intelectual. Ou seja, por mais que as lutas que se dão no terreno do Direito possam trazer as condições para as lutas de classe no âmbito mundial, o sucesso da classe trabalhadora implicaria na supressão, desde o primeiro momento, do aparato estatal. E, assim, a opressão classista – agora nas mãos da classe trabalhadora – continua a existir

por algum tempo, porém, “o Estado deixa de existir como tal.” (ENGELS, 2012, p. 45) A comuna, ao mesmo tempo, depende das lutas que se deram no aparato estatal, e por meio dele, mas também configura-se como a antítese direta a este. Ela não deixa de ser um instrumento – também – de repressão de classe. Porém, trata-se de uma forma política em vias de feticimento. Engels é claro em sua crítica a Lassale, a Proudhon e aos proudhonianos ao dizer sobre o Estado:

O Estado popular livre transformou-se no Estado livre. Em seu sentido gramatical, um Estado livre é aquele Estado que é livre em relação a seus cidadãos, portanto, um Estado com governo despótico. Dever-se-ia ter deixado de lado todo esse palavreado sobre o Estado, sobretudo depois da Comuna, que já não era um Estado em sentido próprio. O Estado popular foi sobejamente jogado em nossa cara pelos anarquistas, embora já o escrito de Marx contra Proudhon e, mais tarde, o *Manifesto Comunista* digam de maneira explícita que, com a instauração da ordem socialista da sociedade, o Estado dissolve-se por si só e desaparece. Não sendo o Estado mais do que uma instituição transitória, da qual alguém se serve na luta, na revolução, para submeter violentamente seus adversários, então é puro absurdo falar de um Estado popular livre: enquanto o proletariado ainda faz uso do Estado, ele o usa não no interesse da liberdade, mas para submeter seus adversários e, a partir do momento em que se pode falar em liberdade, o Estado deixa de existir como tal. Por isso, nossa proposta seria substituir, por toda parte, a palavra Estado por Gemeinwesen, uma boa e velha palavra alemã, que pode muito bem servir como equivalente do francês commune. (ENGELS, 2012 a, p. 45)

Uma forma transicional deveria ser o oposto do Estado popular livre. Em verdade, como vemos, deveria ser o oposto do Estado como tal. A comuna não seria um Estado no sentido próprio porque, desde o início, suprime a maquinaria estatal. Isto é condição para que a participação da classe trabalhadora no processo revolucionário possa se dar.

Sob esta perspectiva, há de se destacar que a formação dos partidos socialistas, dos trabalhadores, em meio às lutas legais, traria algo de essencial a este momento: tanto uma consciência comunista de massa, quanto a participação orgânica da classe no planejamento de seus rumos políticos e sociais. Ou seja, precisamos destacar que a participação nas lutas legais defendida por Engels não reforça o aparelho do Estado; antes, traz as condições para que este possa ser extirpado da história da humanidade.

A defesa do Estado popular, assim, não seria nem acertada, nem plausível. Partiria de uma concepção limitada ao estreito horizonte do Direito burguês. (Cf. MARX, 2012)

Engels admite que, de certo modo, o proletariado ainda faz uso do Estado. Porém, de um Estado que não se conforma mais como tal, mas, ao exemplo da comuna, como uma espécie de ente usado pela comunidade para a resolução racional dos conflitos sociais entre as classes. (Cf. MARX, 2011) Ou seja, trata-se de um ente público que ainda se coloca para a opressão classista, mas já se livra de parte substancial da maquinaria opressiva e, deste modo, não está mais autonomizado diante da sociedade. Esta seria uma condição irrenunciável da luta dos trabalhadores. Somente seria possível a resolução dos conflitos classistas com uma participação orgânica dos indivíduos da classe trabalhadora na gestão das coisas públicas. A ditadura do proletariado se configuraria deste modo, e não com um Estado dotado de tal autonomização que poderia ser um portador da razão e da verdade. E, assim, Engels é bastante claro acerca da necessidade da crítica ao Estado.

CONCLUSÃO

Pelo que vimos no presente texto, o fato de Engels colocar-se pelo caráter defensivo das lutas de barricadas não faz com que ele deixe de lado uma posição revolucionária. Antes, ele vem a defender a necessidade de uma tática ainda mais ofensiva que aquela das barricadas. Isto, porém, precisaria de um preparo mais cuidadoso, dado que as cidades, o exército e a situação mundial do capitalismo haveriam se modificado no transcorrer do século XIX. Neste sentido, as lutas legais viriam a cumprir um papel importante na posição engelsiana: seriam também elas a prepararem o envolvimento orgânico do proletariado nas lutas políticas pela emancipação da classe trabalhadora.

Tais lutas trariam, na melhor das hipóteses, dentro da sociedade capitalista, conquistas de concessões. Porém, ao mesmo tempo, poderiam preparar a dimensão ativa, internacional e orgânica das lutas das classes trabalhadoras. A partir do terreno legal, portanto, tem-se lutas que se dão no terreno burguês, mas que podem preparar o terreno da revolução, em que seria possível a supressão do modo de produção capitalista.

O modo pelo qual Engels lidou com a derrota de 1848 e, depois, dos *comunards*, ao mesmo tempo, traz o reconhecimento de que a situação do modo de produção capitalista se transformou e de que o terreno das lutas das classes trabalhadoras precisaria ser o revolucionário. E tal senso realista e crítico ainda parece essencial.

REFERÊNCIAS

- ARANTES, Paulo. *O novo tempo do mundo*. São Paulo: Boitempo, 2014.
- BERNSTEIN, Eduard. *Socialismo evolucionário*. Trad. Manuel Teles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- CHASIN, José. *Marx: Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*. São Paulo: Boitempo, 2009.
- ENGELS, Friedrich. Prefácio. In: MARX, Karl. In: *Guerra civil na França*. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011 b.
- _____. Prefácio. In: MARX, Karl. *Lutas de classe na França*. Trad. Nélio Schneider. Boitempo: São Paulo: 2012 b.
- _____. Prefácio da edição Francesa. In: (MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto Comunista*. Tradução por Álvaro Pina e Ivana Jikings. São Paulo: Boitempo, 1998.
- _____. Prefácio. In: MARX, Karl. *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*. Tradução por Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011 a.
- HOBSBAWM, Eric. *A era do capital*. Trad. Luciana Costa Neto. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2007.
- HOBSBAWM, Eric. *A era dos extremos*. Trad. Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2010.
- LÊNIN, Vladímir Ilitch. *Estado e revolução*. Trad. Edições avante. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MARX, Karl. *A guerra civil na França*. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.
- _____. *As lutas de classe na França*. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012.
- _____. *Miséria da filosofia*. Trad. José Paulo Netto. São Paulo: Global, 1989.
- _____. *O 18 Brumário de Luis Bonaparte*. Trad. Leandro Konder. Rio de Janeiro Paz e terra, 2002.
- _____. *O capital, Livro I, Volume I*. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

São Paulo: Nova Cultural, 1996 a.

_____. *O capital. Livro I, Volume II* Tradução por Regis Barbosa e Flávio R. Kothe São Paulo: Nova Cultural, 1996 b

MÉSZÁROS, Istvan. *O poder da ideologia*. Trad. Paulo Cezar Castanheda. São Paulo: Boitempo, 2004.

SARTORI, Vitor Bartoletti. A crítica marxista do Direito diante de Friedrich Engels: a tensão entre exposição e pesquisa em sua análise da esfera jurídica. *In: Revista On Line de Filosofia e Ciências Humanas, V. 26, n° 2*. Belo Horizonte: 2020.

_____. Apontamentos sobre dialética e história em Friedrich Engels. *In: Revista On Line de Filosofia e Ciências Humanas, n° 20*. Belo Horizonte: 2015.

_____. Apontamentos sobre sociedade civil-burguesa, Estado e revolução em Marx. *In: Revista On Line de Filosofia e Ciências Humanas, n° 14*. Belo Horizonte: 2012.

_____. Engels como crítico do direito e da igualdade jurídica: a luta por direitos e sua ambiguidade. *In: Revista de Direitos e Garantias Fundamentais. V. 18, série 2*. Vitória: UFES, 2018 a.

_____. Engels e a igualdade jurídica: notas acerca da questão da secularização da visão de mundo teológica no Direito. *In: Revista Projeto História n. 68*. São Paulo: PUC SP, 2018 b.

_____. Marx diante da revolução social na Rússia do século XIX. *In: Verinotio: Revista Online de Filosofia e Ciências Humanas, n. 23, v. 1*. Belo Horizonte: 2017 a <<http://www.verinotio.org/conteudo/0.4443315485905218.pdf>> Acesso em 05/01/2017.

_____. Marx e o “Direito do trabalho”: a luta de classes, o terreno jurídico e a revolução. *In: Katálisis; V. 22, N. 2*. Santa Catarina: UFSC, 2019.

PARTE II

Enfrentamentos jurídico-políticos dos comunardos e comunardas



Comunardos posam diante da estatua de Napoleão I tombada do topo da Coluna Vendôme. Entre eles encontra-se Gustave Courbet (ao fundo, com barba farta, na altura das mãos da estátua de Napoleão I, logo atrás de um homem de artola e outro de chapéu em primeiro plano).

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Sobre o problema da religião: a Comuna e para além dela

Ana Clara Passos Presciliano¹

David F. L. Gomes²

Maria Carolina Fernandes Oliveira³

¹ Mestranda em Direito pela UFMG. Bacharela em Direito pela UFLA. Contato: anaclara-presciliano@gmail.com.

² Doutor em Direito pela UFMG. Professor da Faculdade de Direito da UFMG. Contato: davidflgomes@yahoo.com.

³ Mestranda em Direito pela UFMG. Bacharela em Direito pela UFLA. Contato: mariaacacrolinaf@gmail.com.

1. INTRODUÇÃO: O DESAFIO DE PENSAR A CONSTELAÇÃO ENTRE RELIGIÃO, COMUNA DE PARIS E KARL MARX

“[A] crítica da religião é o pressuposto de toda a crítica” (MARX, 2010, p. 145). Essa frase, estampada em um texto publicado em 1844, ainda ecoa com uma energia nitidamente audível na herança marxista, tanto teórica quanto prática. Não mais, é claro, do que esta outra passagem, do mesmo texto: “A religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, assim como o espírito de estados de coisas embrutecidos. Ela é o ópio do povo” (MARX, 2010, p. 145, destaques do original).

O tom aforismático e categórico dessas afirmações poderia, em princípio, estar a anunciar que o presente texto – sobre a religião na Comuna e para além dela – não teria outro caminho senão repetir e no máximo desdobrar aquelas sentenças de meados da década de 1840. Mas essa imposição restritiva de um único caminho começa a esmorecer tão logo trazemos para o primeiro plano o fato de que K. Marx é autor de uma obra complexa, vasta, elaborada ao longo de décadas, longe de poder ser interpretada como um todo homogêneo e linear no qual as partes se integrassem plenamente, sem arestas, rasuras e tensões.

Esse fato, por um lado, convida ao abandono de qualquer esforço – por definição, dogmático – de busca pelo “Marx verdadeiro”, o “Marx autêntico”, o “único Marx”, o “Marx mais marxista que os outros Marx”: ao contrário, a riqueza incomensurável de sua obra parece residir na pluralidade mesma que a constitui, na abertura de horizontes que ela, sempre de maneira renovada a cada nova interpretação que se consegue erguer, incessantemente propicia. Por outro lado, esse fato convida também a situar os textos de K. Marx em seu contexto histórico de produção e de sentido, perguntando-se pelas permanências conceituais, pelos abandonos temáticos, pelas mudanças de ênfase, pelo amadurecimento, enfim, que, como qualquer outro autor, ele vai vivenciando em sua vida e em sua reflexão – sem com isso, claro, pré-julgar que uma reflexão mais amadurecida seja necessariamente mais promissora do que uma reflexão mais jovem.

É com esse espírito – ou melhor, obsediados por esse espectro – que recebemos com alegria o convite para a redação deste trabalho, convite que soou aos nossos ouvidos, desde o início, como um desafio: pensar o tema da religião, na Comuna, a partir dela e para além dela – no momento de celebração da efeméride de seus 150 anos, e numa espécie de monumento, sob a forma de livro, dedicado àquele acontecimento magistral. Sem dúvida, a Comuna não pode ser definida propriamente como um acontecimento marxista. Mas a

relevância que K. Marx teve para ela e, principalmente, a relevância que ela teve para suas elaborações teóricas impelem a um trato do tema que faça jus à constelação de sentido formada por religião, Comuna de Paris e Karl Marx.

Para lidar com um desafio de tal monta, o caminho escolhido – desde a perspectiva de abertura interpretativa discutida acima e diferente daquele pretense “caminho único” mencionado – é este: em primeiro lugar, um resgate histórico, certamente breve, da Comuna de Paris. Em seguida, uma discussão teórico-conceitual sobre o valor posicional da crítica da religião em momentos diferentes no transcurso dos escritos de K. Marx. Por fim, uma discussão, não mais do que em tom ensaísta, sobre as possibilidades que essa reconsideração do valor posicional da crítica da religião em K. Marx abre para seguirmos, hoje, reivindicando o legado da crítica em sua tarefa primordial: pensar seu tempo presente. Isto é, não ceder às facilidades imaginativas de uma utopia tomada como não-lugar ou como lugar do ainda-não⁴ – *no-where* –, mas insistir em desvirar a utopia de um outro mundo possível e forçá-la a colocar seus pés no chão aqui e agora – *now-here*.

2. BREVE RESGATE HISTÓRICO DA COMUNA

“A história não conhece outro exemplo de tamanha grandeza!” (MARX, 2011a, p. 128). Assim referia-se Karl Marx à experiência revolucionária, ainda que tão breve, da Comuna de Paris. “A luta de Paris fez entrar numa nova fase a luta da classe operária contra a classe capitalista e seu Estado. Independente do desenlace imediato, ela permitiu a conquista de uma nova base de partida de uma importância histórica universal” (MARX, 2011a, p. 81). Essa base de partida possuía o potencial de um verdadeiro regime democrático, construído a partir de um movimento auto-organizado e politicamente consciente da classe proletária e, por isso, tão fascinante para K. Marx e para a luta de classes como processo.

Ela durou 72 dias: de 18 de março a 28 de maio de 1871⁵, e representou a luta da classe operária francesa e internacional contra a dominação política

⁴ Duas boas introduções ao tema da utopia – logo, também às tensões semânticas que cercam seu conceito – podem ser encontradas em: ABENSOUR, 1990; LIMA, 2008.

⁵ Há uma divergência entre autores no que se refere à data precisa de início da Comuna, por considerarem referenciais distintos para a sua deflagração, o que ocorre inclusive entre aqueles citados no presente trabalho: de um lado, Karl Marx, na obra “A guerra civil na França”, aponta como marco inicial o dia 18 de março de 1871, no qual a elite parisiense fugiu para Versalhes; já Horácio Gonzáles, autor de “A Comuna de Paris: os assaltantes do céu”, opta pela data de 28 de março de 1871 como aquele de proclamação oficial da Comuna, dois dias depois das eleições dos representantes municipais.

burguesa. O ponto de partida foi o agravamento das contradições causadas pela derrota sofrida pela França em relação à Prússia na Guerra Franco-Prussiana (1870-1871), que resultou na queda do Imperador Napoleão III e na instituição da Terceira República (1870-1940), liderada por Adolphe Thiers⁶.

Contudo, a cidade de Paris continuava sitiada pelo exército prussiano, de um lado, e pelos deputados monarquistas favoráveis à rendição, de outro. Ainda assim, a população de Paris, em especial os operários e a pequena burguesia, era radicalmente avessa a essa política, razão pela qual, em 18 de março de 1871, os insurgentes revolucionários, apoiados pela Guarda Nacional, expulsaram as forças legalistas da capital francesa. Na data de 26 de março, foram realizadas eleições democráticas para eleger os representantes municipais, e dois dias depois proclamada a Comuna de Paris, recebida com grande festejo:

Dois dias depois das eleições, proclama-se a Comuna. Por fim, Paris já tinha um órgão de governo cujo nome real coincidia com o que durante tanto tempo se tinha gritado e sonhado nas ruas. Hôtel de Ville lotado. Na praça, lá na frente, não cabe mais ninguém. Batalhões da Guarda, mulheres, crianças, tambores e baionetas, entre a “Marselhesa” e a bandeira vermelha - que se agita em grande quantidade junto a umas poucas tricolores - entre bonnets phrygiens e tiros de festim sobre o Sena, que poucos dias mais tarde dariam lugar às balas verídicas de obus, todos escutando a voz do blanquista Ranvier, que grita: “Em nome do povo é proclamada a Comuna.” E só. Ninguém queria escutar nada mais nem nada melhor do que a velha palavra mágica, feita, de repente, realidade. (GONZÁLEZ, 1999, p. 30).

A obra principal em que K. Marx trata da Comuna de Paris é aquela intitulada “A guerra civil na França” (2011a). Em linhas gerais, o texto trata da conspiração realizada pela classe dominante francesa a fim de sufocar a

⁶ Segundo K. Marx, Thiers ascendeu na carreira política através de uma série de artimanhas, e desde antes de se tornar estadista já era conhecido pela burguesia francesa, por ser a expressão intelectual de sua própria corrupção de classe (MARX, 2011a, p. 38). Além disso, aguardava na surdina que lhe fossem atribuídos cargos de destaque, mas enquanto não os conseguia, participava das conspirações feitas pelas facções rivais das classes dominantes, que visavam a esmagar o povo, buscando ainda restaurar cada qual a sua monarquia (MARX, 2011a, p. 41). Foi enganado por Luís Bonaparte, que substituiu o parlamentarismo pela República, o que o levou a tomar para si a missão de pôr fim a esta última. “A escravização do trabalho pelo capital foi sempre a base de vossa política e desde o primeiro dia em que vistes a República do Trabalho instalada no Hôtel de Ville nunca cessastes de exclamar à França: ‘são criminosos!’” (Fala proferida por um dos seus antigos colegas de câmara). (MARX, 2011, p. 43).

revolução realizada pelos trabalhadores franceses em 18 de março de 1871, que implantou a Comuna na cidade de Paris. Para tal, políticos da época, entre eles Thiers (o estadista), Trochu (o general) e Jules Favre (ministro do exterior) – figuras mais citadas por K. Marx – aliaram-se aos prussianos, que estavam sob a liderança de Otto von Bismarck, e iniciaram uma verdadeira guerra civil, que terminou em uma carnificina de operários – e somente eles, pois os membros das classes dominantes abrigaram-se em Versalhes.

A França já estava em guerra contra a Prússia, entretanto, os “parasitas estatais” da época (termo do próprio K. Marx⁷) sabiam que Paris não podia ser defendida sem armar e treinar a sua classe trabalhadora, e Paris armada era a revolução armada. A vitória dos operários franceses contra os invasores prussianos seria uma vitória dos operários franceses contra os seus capitalistas. Dessa forma, a decisão passou a ser entre o dever nacional e o interesse de classe e, claro, o segundo se sobrepôs ao primeiro. Assim, iniciou-se a conspiração que culminou na capitulação de Paris e da França como um todo, que preferiu se render à Prússia do que tolerar ter um governo controlado pelo povo.

A Comuna alcançou tamanha dimensão que, nas próprias palavras de K. Marx, era uma esfinge que atormentava a burguesia. Colocava-se contra a verticalizada pacificação social, uma vez que, em tempos de poder nas mãos de poucos, a paz nada mais é que instrumento de coerção para manutenção do *status quo*, do privilégio de uns, das mazelas de muitos. E, a partir dessa postura revolucionária, “A Comuna dotou a República de uma base de instituições realmente democráticas” (MARX, 2011a, p. 59)

Lição sobre a Comuna de Paris e resgatada no prefácio da reimpressão alemã de “O manifesto comunista” de 1872 (MARX, 2005, p. 71-72), K. Marx ensina sobre o processo posterior à tomada de poder por parte do proletariado, “a classe trabalhadora não pode simplesmente tomar a máquina do Estado já pronta e usá-la para seus próprios propósitos” (MARX, 2011a, p. 70). Essa tese se refere à necessidade de uma sociedade de transição disposta a dissolver os ranços burgueses que regem a sociedade pré-revolucionária.

Os atos concretos da Comuna de Paris refletem seu posicionamento oposto ao Império, à lógica da monarquia e da dominância de classe; o processo de realização de uma democracia como reflexo do povo. Jean Tible

⁷ Tal termo é utilizado por K. Marx diversas vezes no texto “A guerra civil na França”, referindo-se ao funcionalismo público degradado, como no seguinte trecho: “A catástrofe francesa de 1870 é um evento sem paralelo na história do mundo moderno! Ela mostrou a França oficial, a França de Luís Bonaparte, a França das classes governantes e seus parasitas estatais – um cadáver putrefato” (MARX, 2011a, p. 104).

elencar alguns desses atos:

A primeira situa-se na supressão do exército permanente e do caráter político da polícia, substituindo-os pelo povo em armas. Ademais, a Comuna compõe-se de conselheiros municipais (operários ou ligados à classe operária), eleitos pelo sufrágio universal, com mandatos imperativos e permanentemente revogáveis. O mesmo ocorreu com os demais funcionários públicos – como magistrados e juizes – que passaram, além disso, a receber salários de operários. (...) Além disso, esboçou-se uma instrução pública e gratuita para todos, sem ingerência estatal ou eclesial. (TIBLÉ, 2014, p. 69)

A crítica de K. Marx quanto à falha representação nas democracias formais também é respondida pela Comuna a partir de um método que corresponde às reflexões do autor alemão. Os assuntos trazidos pelo povo seriam pauta de assembleias locais de delegados. Após discutidos, seriam levados, então, por intermédio desses delegados, para reuniões regionais e, por fim, respeitando o mesmo processo, para assembleias nacionais. “Em vez de decidir a cada três ou seis anos qual membro da classe dominante iria des-representar o povo”, a nova conformação política “iria servir ao povo, constituído em Comunas, assim como o sufrágio universal serve qualquer empregador na sua busca por trabalhadores e gerentes no seus negócios” (MARX, 2011a, p. 74).

Segundo K. Marx, a classe trabalhadora não possuía expectativas utópicas quanto à Comuna. Todavia, era sabido o potencial desse processo revolucionário para a luta de classes. Uma experiência construída essencialmente pelo operariado, conformadora de um governo proletário, do povo e pelo povo, contra os exploradores e em prol da emancipação do trabalho. Não um Estado político, mas um instituto criado para exterminar as concepções estatais burguesas. Uma vivência democrática única e que serviu de base e de exemplo para inúmeros outros processos históricos de luta da classe trabalhadora pela emancipação humana. “Eis o verdadeiro segredo da Comuna: era essencialmente um governo da classe operária, o produto da luta da classe produtora contra a classe apropriadora, a forma política enfim descoberta para se levar a efeito a emancipação econômica do trabalho” (MARX, 2011a, p. 59).

Após a deflagração da Comuna, a população revoltosa de Paris passou a ser tratada com um regime de escassez e violência enquanto era ludibriada por palavras como “Trochu, o governador de Paris, jamais capitulará” ou que “Favre, o ministro do Exterior, jamais cederá um palmo de nosso território,

nem uma pedra de nossas fortificações” (MARX, 2011a, p. 59). Mas, em suas correspondências, Favre confessava que eles estavam se defendendo não dos soldados prussianos, mas sim dos operários de Paris.

A máscara da farsa heroica já começava a cair em 28 de janeiro de 1871, em que Bismarck e Favre assinaram em Versalhes o acordo sobre a capitulação de Paris. Nesse pacto, o governo francês aceitava as seguintes exigências: pagamento de uma contribuição de guerra de 200 milhões de francos; entrega da maior parte dos fortes de Paris; cessão da artilharia e do material de guerra do exército e a eleição de uma Assembleia Nacional que decidiria entre a continuidade da guerra e o estabelecimento de um tratado de paz (MARX, 2011a, p. 37).

Ademais, conforme explicita K. Marx também no texto “A guerra civil na França” (MARX, 2011a, p. 77-79), dentre as causas principais que levaram à queda da Comuna de Paris é possível apontar uma maturidade insuficiente da classe operária, que ainda não havia conseguido aparelhar propriamente o seu próprio partido político com os ideais proletários; a ausência de uma aliança efetivamente combativa entre a classe trabalhadora urbana e o campesinato; o isolamento de Paris de outras regiões do país, devido ao bloqueio da cidade pela elite de Versalhes e as tropas prussianas de ocupação; e, acima de tudo, a inexistência das condições econômicas e sociais necessárias para o seu desenvolvimento.

Apesar de tais equívocos e da conseqüente derrota, ainda assim é inegável a importância do período – ainda que, repita-se, breve – de existência da Comuna para a classe trabalhadora, até porque os seus ensinamentos foram determinantes para o desenvolvimento da teoria marxista – se quisermos, apesar das tensões envolvidas no uso desse termo, para a teoria marxista-leninista – e do movimento operário internacional, fatores esses que contribuíram para a insurgência da Revolução Socialista de Outubro na Rússia.

Por pautar o fim da divisão entre trabalho manual e intelectual por classe, bem como da opressão de gênero e da exploração das crianças pelos adultos, a Comuna de Paris representava interesses universalizáveis (COGGIOLA, 2001, p. 94). Esses elementos, somados à conjuntura alemã sob o projeto expansionista de Otto von Bismarck e à conjuntura interna da França sob o regime truculento de Napoleão III, tornaram a experiência literal da Comuna, que não ultrapassou setenta e dois dias, um marco da história da humanidade e, mais especificamente, dos dois últimos séculos. Entretanto, embora seja um dos momentos históricos mais estudados por pesquisadoras e pesquisadores de diversas áreas das ciências humanas e sociais, onde e de que modo a religião ali se manifesta é um aspecto não muito abordado.

Para que essa questão seja analisada é necessário antes, então, retomar os principais traços da postura adotada pela Comuna em face da Igreja e da religião. Em “A guerra civil na França”, K. Marx (2011a, p. 116 e ss.) delinea as medidas gerais adotadas pela Comuna ao longo dos setenta e dois dias em que vigorou, dentre as quais se destacam: a distribuição de materiais didáticos gratuitamente aos professores; a libertação das prostitutas que viviam em condição de servidão; a devolução dos últimos três aluguéis (interesse comum às classes trabalhadora e média); o fim dos cargos de leiloeiros e de outros oficiais judiciais, substituídos por agentes comunais, assalariados como operários; abolição do alistamento; supressão dos jogos de azar; desarmamento das guardas nacionais “legalistas”; apreensão de papéis em casas cujos proprietários estavam sendo investigados como ditadores ou traidores.

Embora nenhuma dessas medidas fossem medidas sutis, percebe-se, no âmbito da religião, um tom ainda mais rigoroso entre as decisões adotadas: em 03 de abril, a separação entre Igreja e Estado; a supressão do orçamento religioso e a declaração de que todos os estados clericais haviam se tornado propriedades nacionais; em 06 de abril, a prisão de confrades religiosos, dos funcionários dos colégios de jesuítas e dos encarregados das principais igrejas⁸. Ademais, cabe mencionar a introdução da instrução pública gratuita acompanhada da laicização do ensino nas escolas.

Nessa perspectiva, tais decisões eram para K. Marx, medidas de “emancipação mental do povo” (MARX, 2011a, p. 117):

Pela desoficialização [disestablishment] de todas as igrejas como corpos proprietários e pelo banimento da instrução religiosa de todas as escolas públicas (juntamente com [a introdução da] instrução gratuita) e seu confinamento aos limites da vida privada, para ali viver das esmolas dos fiéis [e pelo] despojamento de todos os institutos educacionais do patrocínio e da servidão governamental, a força mental da repressão seria quebrada e a ciência se tornaria não só acessível a todos, mas seria liberada dos grilhões da pressão governamental e do preconceito de classe. (MARX, 2011a, p. 173)

Todavia, uma conclusão que, de maneira excessivamente reducionista, enxergasse nessas medidas a ressonância direta e não-mediada dos contundentes aforismos de 1844, permanece aquém da complexidade da

⁸ “(...) parte desses confrades foram detidos como reféns, parte como conspiradores por Versalhes, outra parte porque tentaram salvar a propriedade da igreja das mãos da Comuna” (MARX, 2011a, p. 120).

constelação temática formada por religião, Comuna de Paris e K. Marx.

3. SOBRE O VALOR POSICIONAL DA CRÍTICA DA RELIGIÃO

Entre a publicação de seu “Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução” (MARX, 2010) e o lançamento do livro I de “O capital” (MARX, 2013), passaram-se 23 anos. Se tomamos a Comuna de Paris como marco final da extensão temporal comparativa, lá se vão 27 anos. No imenso celeiro de interpretações internas à tradição marxista – incluindo aquelas que se reivindicam como marxianas ou marxólogas, por exemplo, antes do que propriamente marxistas – não faltam propostas de divisão cronológica e/ou temático-conceitual da obra de K. Marx. A proposta aqui não é entrar nessa linha de discussão, nem oferecer mais uma alternativa de enquadramento classificatório possível. O que nos interessa é apenas estabelecer um contraste entre o valor posicional da crítica da religião na célebre introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel e no conjunto de escritos de K. Marx sobre a economia política, com destaque para o próprio “O capital”.

Por certo, esse contraste seria enriquecido com discussões detalhadas sobre outros textos de sua autoria. Mas isso demandaria um trabalho argumentativo que não cabe nos limites deste nosso capítulo. Para além disso, como a hipótese central aqui é a de que há um deslocamento do cerne da crítica, uma perda de centralidade da crítica à religião em direção à precedência da crítica da economia política, podemos deixar em segundo plano o esmiuçar desse processo de deslocamento – passível de verificação nos muitos textos escritos entre 1844 e 1867 – para focarmos no resultado desse deslocamento: a crítica fundamentalmente como crítica da economia política.

Uma referência intermediária, entretanto, é indispensável: a ruptura explícita com Ludwig Feuerbach. A “Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução” ainda é escrita, apesar de tudo, por um jovem hegeliano de esquerda, admirador confesso de L. Feuerbach. Nas lapidares “Teses sobre Feuerbach” (MARX, 2007), os motivos profundos do cisma são esclarecedores. Antepondo-se em termos conceituais, a crítica a L. Feuerbach mostra-se primeiramente como a crítica a um materialismo que toma a realidade sensível como um objeto passivo e passível de mera contemplação, e não como uma “*atividade humana sensível, como prática*” (MARX, 2007, Tese 1, p. 533, destaques do original). Logo, os passos dessa crítica dirigem-se contra a contemplação, em direção a um apelo precisamente à prática, como de resto vem estampado na mais conhecida das 11 teses, na última de-

las (MARX, 2007, Tese 11, p. 534).

Se é assim, no entanto, também a crítica da religião tem de ser ressituada: “Feuerbach dissolve a essência religiosa na essência *humana*. Mas a essência humana não é uma abstração intrínseca ao indivíduo isolado. Em sua realidade, ela é o conjunto das relações sociais” (MARX, 2007, Tese 6, p. 533, destaques do original) e “o próprio ‘sentimento religioso’ é um produto social” (MARX, 2007, Tese 7, p. 533).

Não é difícil perceber que já se anuncia aqui um deslocamento de ênfase: não se trata tanto mais, primariamente, de uma crítica à religião, mas de uma crítica às relações sociais no interior das quais emerge o “sentimento religioso”, relações sociais essas que, como realidade também objetiva, são elas mesmas um desdobramento prático da própria ação humana.

A investigação mais detida dessas relações sociais levará K. Marx a aproximar-se crescentemente nos anos seguintes da economia política. Afinal, na medida em que nessa nova ciência expressavam-se os contornos da sociedade burguesa, a crítica teórica das relações sociais conformadas nessa sociedade específica deveria apresentar-se como uma crítica da economia política, tanto quanto sua crítica prática deveria consistir no revolucionamento da própria sociedade burguesa. Em outras palavras, o que está em jogo em um livro como “O Capital” é uma crítica, teoricamente talhada, das relações sociais ínsitas a uma sociedade burguesa, uma exposição da estrutura e do “movimento da sociedade capitalista, repleto de contradições” (MARX, 2013, p. 130).

Essa crítica teórica, por suposto, não pode ela mesma transformar o mundo, como já estava claro na última das teses contra Feuerbach. A compreensão de categorias como mercadoria, valor de troca, valor de uso e, precipuamente, valor, assim como a compreensão do papel estruturante que desempenham na sociedade capitalista, não traz consigo, por si só, a superação dessa sociedade:

A descoberta científica tardia de que os produtos do trabalho, como valores, são meras expressões materiais do trabalho humano despendido em sua produção fez época na história do desenvolvimento da humanidade, mas de modo algum elimina a aparência objetiva do caráter social do trabalho. O que é válido apenas para essa forma particular de produção, a produção de mercadorias – isto é, o fato de que o caráter especificamente social dos trabalhos privados, independentes entre si, consiste em sua igualdade como trabalho humano e assume a forma do

caráter de valor dos produtos do trabalho –, continua a aparecer, para aqueles que se encontram no interior das relações de produção das mercadorias, como algo definitivo, mesmo depois daquela descoberta, do mesmo modo como a decomposição científica do ar em seus elementos deixou intacta a forma do ar como forma física corpórea. (MARX, 2013, p. 209)

A efetivação *prática* da crítica como revolucionamento do mundo burguês-capitalista já não é tarefa da *teoria*, da crítica teórica. Mas esta só faz algum sentido como crítica teórica se preservar seu laço interno com aquela, a crítica prática. Ou seja, ela deve visar a poder ser apropriada por quem assume ativa e concretamente a luta de classes: “Seria muito improvável, por exemplo, que esperássemos progredir em nossa guerra contra o capital se derivássemos nossas táticas, digamos, da economia política de Mill. Ele traçou um tipo de relação entre trabalho e capital. Esperamos demonstrar que é possível estabelecer outra relação” (MARX, 2011b, p. 220).

Para a preservação desse laço interno ganha destaque a discussão sobre o fetichismo, da mercadoria (MARX, 2013, p. 204-218) e do capital (MARX, 2015, p. 485-495). O cerne dessa discussão está em mostrar que é “apenas uma relação social determinada entre os próprios homens que aqui assume, para eles, a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas” (MARX, 2013, p. 206). As relações de troca entre as mercadorias aparecem às pessoas da sociedade burguesa como uma relação que transcorre “pelas costas dos produtores” (MARX, 2013, p. 244), e que, por isso, impõem-se a elas como se delas fossem independentes, assumindo para elas o caráter imediato de uma necessidade natural – caráter que, por sua vez, tanto mais naturalizado virá a ser nos escritos da economia política burguesa. Do ganho em concretude e em complexidade dessa economia assentada na troca de mercadorias vai emergindo a imagem ilusória – “a mágica e a assombração” (MARX, 2013, p. 211) – de que o capital seria ele mesmo sujeito de seu próprio processo, capaz de engendrar a partir de si seu movimento de expansão irrefreada, valendo-se das relações sociais e das pessoas dessas relações como objetos passivos, como meros momentos de passagem no incessante movimento de sair de si e retornar aumentado a si mesmo.

A explicitação teórica do fetichismo, se é verdade que não logra alterar a ordem de dominação posta, a superação do modo de produção capitalista com as relações sociais que lhe correspondem, desvela, como crítica teórica, que o fundamento daquele modo de produção não reside em outro lugar senão nestas relações sociais. Diluído esse efeito de feitiço que o modo de produção capitalista objetivamente gera, escancarado o quanto não se trata

de algo natural diante de cuja suposta inevitabilidade nada houvesse que se pudesse fazer para mudá-lo, a crítica prática pode então encontrar-se munida de uma compreensão de mundo que faça jus à última tese contra Feuerbach. Repetindo a citação acima: “Seria muito improvável, por exemplo, que esperássemos progredir em nossa guerra contra o capital se derivássemos nossas táticas, digamos, da economia política de Mill” (MARX, 2011b, p. 220).

Nesse laço interno preservado dessa maneira entre crítica teórica e crítica prática, o tema da religião volta a aparecer, mas já como simples “analogia” (MARX, 2013, p. 206):

Desse modo, para encontrarmos uma analogia, temos de nos refugiar na região nebulosa do mundo religioso. Aqui, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, como figuras independentes que travam relação umas com as outras e com os homens. Assim se apresentam, no mundo das mercadorias, os produtos da mão humana. A isso eu chamo de fetichismo, que se cola aos produtos do trabalho tão logo eles são produzidos como mercadorias e que, por isso, é inseparável da produção de mercadorias. (MARX, 2013, p. 206-207)

A analogia religiosa catalisa a compreensão do fetichismo. Porém, aquilo de que aqui se trata primordialmente é de uma crítica da economia política como crítica das relações sociais do interior das quais exsurge o modo de produção capitalista – com todos os efeitos perversos que este, colocado sob seus próprios pés, impõe de volta sobre aquelas.

Não é possível afirmar que, internamente à sua crítica da economia política, K. Marx teria abandonado a crítica da religião: não faltam trechos ao longo de “O capital” em que essa crítica aparece. E não é diferente em “A guerra civil na França”, que tem como uma de suas metonímias mais conhecidas a alusão aos “fugitivos homens de família, de religião e, sobretudo, de propriedade” (MARX, 2011a), além de tudo aquilo que ficou dito no final da seção anterior. Todavia, é nítida a mudança de seu valor posicional: em 1844, a crítica da religião está no centro da crítica, anunciada como seu pressuposto. Vinte e poucos anos depois, o valor posicional prioritário é atribuído à crítica das relações sociais expressa como crítica da economia política. O cerne da crítica deslocou-se. Comparados com sua contundência anterior, os aforismos de 1844 mostram-se agora algo desbotados.

4. A RELIGIÃO NA COMUNA E PARA ALÉM DELA: LEGADOS POSSÍVEIS PARA O NOSSO TEMPO

Seria inaceitável extrapolar a interpretação desse deslocamento do valor posicional da crítica da religião para afirmar uma conciliação teórica entre K. Marx – ou melhor, sua obra – e a religião. Se saímos do plano da elaboração teórica e passamos para o plano da afirmação de uma vivência subjetiva, também não há dúvidas: ao que tudo indica, pelas fontes disponíveis, K. Marx permaneceu ateu.

Mas, na medida em que, no plano teórico, a primazia da crítica da religião dá lugar à precedência da crítica das relações sociais esculpida nos termos de uma crítica da economia política, abre-se o caminho para afirmar que já não cabe tanto à teoria decidir pelo destino da religião quando concebida como uma experiência pessoal ou interpessoal, e não como uma instituição social.

Como instituição dotada de objetividade, poder e riqueza, entrelaçada ao Estado e aos interesses do capital, certamente ela segue amalgamada no objeto teórico da crítica à sociedade capitalista, como uma de suas dimensões. Contudo, como experiência pessoal ou interpessoal, se “o próprio ‘sentimento religioso’ é um produto social” (MARX, 2007, Tese 7, p. 533), cabendo antes fazer a crítica das relações sociais de onde ele parece emergir, superada praticamente a sociedade atual a permanência ou não do “sentimento religioso” decide-se igualmente de um ponto de vista prático. A teoria pode esperar, talvez até prever, que esse sentimento se vá esvaindo: mas não pode decidir essa questão de antemão. Se, superada a sociedade capitalista – em um contexto, pois, imaginado como o de relações sociais concretas profundamente transformadas no sentido do estabelecimento de uma sociedade livre –, o “sentimento religioso” viesse a preservar sua presença e sua força, apesar das previsões da teoria, caberia a esta refletir sobre si mesma, e não o contrário.

Uma tal percepção manifesta-se sem cambaleios na Comuna: a religião não é abolida ou proibida, mas declarada, no início de abril de 1871, uma questão puramente privada. Em entrevista concedida no contexto da Comuna, embora questionado mais diretamente sobre a Internacional, K. Marx responde de uma forma que corrobora as distinções analíticas aqui traçadas. R. Landor pergunta: “E no que concerne à religião?”. E recebe como resposta: “Sobre esse ponto, não posso falar em nome da Associação. Eu, pessoalmente, sou ateu” (MARX, 2011b, p. 220).

Infelizmente, a Comuna de Paris não durou o suficiente para conhe-

cer-mos mais a fundo a conformação do “sentimento religioso”, ou seu esvaimen-to, num quadro de relações sociais transformadas. Por isso, o legado que dela podemos herdar, quanto ao tema da religião, somente pode ser pensado em termos ensaístas. Toda a construção argumentativa desdobrada até aqui concentrou-se em explicitar uma mudança no valor posicional da crítica da religião e, a partir disso, em sustentar que mesmo em um cenário de relações sociais transformadas poderia ser o caso de se verificar a permanência do “sentimento religioso”. Em palavras mais diretas, a persistência ou não da religião em uma sociedade livre pós-capitalista deveria ser algo a ser resolvi-do praticamente no transcurso do tempo, não cabendo à teoria pré-decidir e a ninguém impor.

Mas o que poderíamos dizer sobre a religião em um contexto onde as relações sociais seguem configuradas nos moldes de uma sociedade de trocas capitalista – ou seja, ainda nossas sociedades? Três pontos podem ser mencionados nesta abordagem assumidamente construída em linhas muito gerais. Em primeiro lugar, na medida em que ocorre o deslocamento do cerne da crítica acima discutido, não é apenas a religião de uma sociedade que tenha superado o capitalismo aquela que pode ser interpretada de uma nova maneira: também o “sentimento religioso” que emerge das relações sociais capitalistas dá-se a ver sob uma nova luz, posto que, também aqui – ou melhor, precipuamente aqui –, a crítica deve dirigir-se primariamente às relações sociais opressivas elas mesmas. Sem dúvida, pode ser que a vivência da religião mostre-se concretamente como um elemento determinante a mais dessa opressão. Mas isso somente pode ser constatado a partir da análise crítica das relações sociais concretas, e não de modo dogmático *a priori*.

Em segundo lugar, essa possibilidade de uma vivência da religião que não se mostre concretamente como um elemento determinante a mais de relações sociais opressivas pode, em princípio, parecer uma hipótese estritamente especulativa, sem lastro empírico algum. Mas, observado o tema com a atenção que requer, uma conclusão diferente desdobra-se sem dificuldades. K. Marx baseou seus juízos críticos sobre a religião principalmente na experiência europeia – que lhe era mais familiar – do monoteísmo então dominante, com destaque sobretudo para a Igreja Católica Romana e para as Igrejas Protestantes históricas. Esse recorte diminuto nem de longe esgota a totalidade da experiência religiosa humana. Religiões enraizadas em outras partes do mundo, como a África, o subcontinente indiano ou o Japão, vivenciaram e vivenciam ainda hoje uma religiosidade bastante diversa. E também o cristianismo veio a passar por inovações e diferenciações cruciais ao longo sobremaneira do século XX. O exemplo

da Teologia da Libertação, com sua opção preferencial pelos pobres e sua prática social há décadas na América Latina, é certamente algo que impede qualquer equiparação simplista entre religião e opressão⁹.

Mas, em terceiro lugar, é importante insistir que não estamos com isso a advogar em nome da religião como um elemento importante da vivência subjetiva e intersubjetiva em todo e qualquer contexto, menos ainda como uma aliada necessária da luta prática por uma sociedade emancipada em todo e qualquer lugar. Novamente, quanto a isso a palavra final é dada às próprias relações sociais concretas, sem que a teoria arvore-se em decidir previamente se a religião deve ou não desempenhar um tal papel. O caso da América Latina continua mostrando a dificuldade de pensarmos os intrincados processos de mudança social sem levarmos adequadamente em conta a mediação religiosa. No caso mais direto do Brasil, é possível inclusive afirmar mais do que isso: os últimos anos parecem mostrar o quanto as derrotas das energias emancipatórias relacionam-se diretamente a um abandono da religião como espaço importante de disputa de sentido¹⁰. Estudos mais específicos, que fogem a nosso escopo, poderão dizer quando se está ou não diante de um caso semelhante em outras regiões do mundo.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

K. Marx insistiu diversas vezes em dizer que sua obra não deveria ser tomada como uma receita pronta, a ser aplicada em diferentes contextos sem se levarem em consideração os contornos próprios de cada situação. Assim, sua reflexão crítica nos abre, a partir da crítica da economia política, horizontes de compreensão profunda das relações sociais nas quais seguimos embebidas e embebidos. Esse seu caráter extraordinário de abertura de horizontes compreensivos, porém, enfraquece-se sempre que seus escritos são tomados de maneira dogmática, como respostas acabadas a problemas renitentes e a outros que nem sequer haviam surgido em seu tempo.

Pensar a constelação entre religião, Comuna de Paris e K. Marx é um desafio que convida a não seguir essa trilha de um dogmatismo cego a seu próprio tempo. Nosso tempo permanece sendo o de uma sociedade capitalista, e, por conseguinte, a crítica da economia política marxista igualmente permanece válida. Mas aprender algo da Comuna de Paris, numa chave marxista, sobre a questão da religião, parece exigir de nós ir além da

⁹ Para uma introdução à teologia da libertação, cf. DUSSEL, 1999; VILELA, 2013.

¹⁰ Sobre esse ponto, cf. GOMES, 2020. Um interessante debate em torno desse texto foi organizado pela Revista de Ciências do Estado da UFMG: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/revce/index>

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Comuna e lançar um olhar mais atento a nosso entorno social. Ao fazê-lo, talvez fique mais claro o quanto a mediação religiosa dos sentidos cotidianos da vida ainda é relevante para uma parte imensa desta nossa América.

Essa constatação, todavia, não impede de seguir na luta pela construção de alternativas de superação desta nossa sociedade há tanto tempo adoecida. Não há uma incompatibilidade absoluta, teoricamente posta, entre crítica marxista e permanência da religião como forma de mediação de sentido na prática cotidiana de homens e mulheres. Mostrar, de um ponto de vista teórico, que não há essa incompatibilidade pode ser um passo importante para aproximações fundamentais de um ponto de vista prático. Foi exatamente isso o que este pequeno texto procurou fazer.

REFERÊNCIAS

- ABENSOUR, Miguel. *O novo espírito utópico*. Trad. Claudio Stieltjes, Lucy Moura, Lygia Watanabe e Urias Arantes. Campinas: UNICAMP, 1990.
- ASSUNÇÃO, Vânia Noeli de. Comuna de Paris – e do mundo. *Revista on-line de filosofia e ciências humanas*, n. 13, ano VII, 2011, p. 117-119.
- COGGIOLA, Osvaldo. 130 anos da Comuna de Paris: a Comuna de Paris na História. *Tempos Gerais*, São João Del Rei, n. 3, 2001, p. 79-112.
- DUNOIS, A. Textos e documentos. In: P. LUQUET et alli. *A Comuna de Paris*. Rio de Janeiro: Laemmert, 1968.
- DUSSEL, Enrique. *Teologia da Libertação – Um panorama do seu desenvolvimento*. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.
- GOMES, David F. L. Brasil, 2020: tentativa de diagnóstico. In: GOMES, David F. L.; CATTONI, Marcelo. *30 anos, e Agora? Direito e Política nos Horizontes da República de 1988 – Em Homenagem a Juarez Guimarães*. Belo Horizonte: Livraria Conhecimento, 2020, p. 41-77.
- GONZÁLEZ, Horácio. *A comuna de Paris: os assaltantes do céu*. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- LIMA, Carlos. *Genealogia dialética da utopia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- LUQUET, P.; DUNOIS, A. (org.). *A Comuna de Paris*. Rio de Janeiro: Laemmert, 1968.
- MARX, Karl. *Manifesto comunista*. Trad. Álvaro Pina. 4a. reimp. São Paulo: Boitempo, 2005.
- MARX, Karl. Ad Feuerbach (1845). In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)*. Trad. Rubens Enderle, Nélio Schneider, Luciano Cavini Martorano. Sup. editorial Leandro Konder. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 533-535.
- MARX, Karl. Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução. In: MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. Sup. e notas Marcelo Backers. 2a. ed. revista. São Paulo:

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Boitempo, 2010.

MARX, Karl. *A guerra civil na França*. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011a.

MARX, Karl. Entrevista de Karl Marx a R. Landor. In: MARX, Karl. *A guerra civil na França*. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011b, p. 213-220.

MARX, Karl. *O Capital – Crítica da economia política*. L. 1, O processo de produção do capital. Trad. Rubens Enderle. Edição eletrônica. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl. *O Capital – Crítica da economia política*. L. 3, O processo global da produção capitalista. Trad. Rubens Enderle. Edição eletrônica. São Paulo: Boitempo, 2015.

VILELA, Daniel M. *Utopias esquecidas. Origens da Teologia da Libertação*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

TIBLE, Jean. Marx contra o Estado. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 13. Brasília, jan.-abr. de 2014, p. 53-87.

**Caminhos à construção de uma nova sociedade: a
Comuna de Paris sob a perspectiva da tributação**

Bruna Maria Expedito Marques¹

¹ Mestranda em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Bacharela em Direito pela Universidade Federal de Lavras (UFLA). E-mail: bru.maria.marques@gmail.com .

1. INTRODUÇÃO

Neste breve ensaio – feito a convite dos admirados(a) Professores Gustavo Seferian Scheffer Machado e Flávio Roberto Batista, e da Professora Carla Benitez Martins, e colocado à discussão das e dos colegas atentos às dinâmicas da tributação na sociedade hodierna – pretendo sinalizar os caminhos possíveis à construção de uma nova sociedade, sobretudo em tempos que se acentua a crise da ordem capitalista-expropriatória, objetivando apresentar, a partir das reflexões teóricas capitaneadas por Karl Marx no bojo das insurgências da classe trabalhadora, os caminhos da tributação na então conclamada Comuna de Paris, que no momento da publicação dessa obra coletiva cristaliza seus 150 anos.

Em síntese, essa colaboração, ao se assentar historicamente na ex-experiência histórica de tomada de poder pelo movimento proletário francês em 1871, propõe (i) remontar os pontos centrais do debate sobre a autoemancipação das classes trabalhadoras, de modo a (ii) refletir sobre os principais acontecimentos que culminaram a conquista do poder pelos trabalhadores franceses. Em seguida, (iii) o texto repõe as ideias sobre a tributação e cobrança de tributos no sobredito quadrante histórico, o que leva a apontamentos sobre alternativas à barbárie do capital, isso, por certo, reconhecendo-as como caminhos transitivos e limitados, porquanto, ainda que sob a máxima da progressividade, a tributação *per si* não é apta a consagrar os anseios radicais das classes trabalhadoras.

2. QUADRANTE HISTÓRICO E PODER COMUNAL

Na sua breve existência, a Comuna de Paris se tornou secular enquanto obra e experiência notável para a organização da *práxis* revolucionária das classes trabalhadoras vindouras. Daí parecer importante iniciar essa discussão trazendo à memória os acontecimentos históricos que culminaram na tomada de poder pelo movimento proletário francês em março de 1871. Para tanto, será de grande valia um retorno à análise de Karl Marx, construída no bojo desse processo histórico-revolucionário², a quem mormente referenciamos no corrente item.

² Como tratado por Engels em sua introdução à edição de 1891 de “A Guerra Civil na França”, os escritos de Marx sobre o movimento revolucionário francês no seio dos acontecimentos históricos, demonstram a capacidade do autor de “*compreender claramente o caráter, o alcance e as consequências necessárias dos grandes acontecimentos históricos, em um momento em que esses acontecimentos ainda se desenrolam diante de nossos olhos ou mal acabaram de se completar*” (ENGELS in MARX, 2011).

O quadrante histórico antecedente à Revolução de 1871 é notadamente marcado por uma França do II Império de Napoleão III, gestada a partir da derrota do operariado em junho de 1848. Esse período, marcado pelo acirramento da crise da hegemonia burguesa, intensificou a expropriação das classes trabalhadoras e a centralização do poder executivo. Assim, com o acentuar das contradições políticas e econômicas internas, a contrarrevolução burguesa em curso, corporificada no regime bonapartista, amplia a intervenção direta do estado e favorece a expansão econômica internacional, alcançando “*relativo desenvolvimento e modernização capitalista*” (BARSOTTI, 2002), o que, sob uma pretensa lógica de “paz social”, operacionaliza, também, uma política expansionista e imperialista, inaugurada com o objetivo de conter a disputa interna.

Ocorre que, dado o fracasso dos conflitos bélicos no México em 1861, intensificado pelos efeitos causados pela crise econômica mundial iniciada em 1857, no início da década de 60, há na França um crescimento exponencial da oposição. Não apenas os republicanos, mas as frações da burguesia afetadas pela centralização de capital e o clero, até então base social do regime imperialista, começam a questioná-lo. E, nessa insurgência de movimentos de oposição, o movimento dos trabalhadores, escrutinado do cenário político nas jornadas de junho de 1848, reconquista e anima o debate ideológico nesse período. Exemplo disso, em 1864, quando é revogada a Lei Chapellier (1791), que proibia o direito de greve e organização sindical, os trabalhadores e trabalhadoras franceses passam a compor a recém-criada Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT).

Como tentativa de conter o recrudescimento da luta de classes, o regime imperialista passa a adotar o chamado “Império Liberal”, que, amparado em reformas adotadas por Napoleão III, amplia os direitos concernentes às liberdades civis e políticas³. Resultado desse reformismo liberalizante, em maio de 1870, o imperador é vitorioso no plebiscito⁴, contudo, essa vitória não faz obstáculo às manifestações proletárias. Assim, mais uma vez, fazendo jus à política imperialista como justificativa de manutenção da unidade nacio-

³ Nesse momento, há a “ampliação dos direitos do Corpo Legislativo, troca de ministros, abrandamento do direito de reunião e nova lei de imprensa que restabelece o direito de interpretação (1868), eleições (1869)” (BARSOTTI, 2002).

⁴ Como tratado na Primeira Mensagem de Marx ao Conselho Geral sobre a Guerra Franco Prussiana, “o plebiscito foi convocado por Napoleão III em 7 de maio de 1870 e visava confirmar algumas mudanças liberais da constituição pretendidas pelo governo, assim como armar um espetáculo de apoio popular ao império. as seções da internacional defenderam a abstenção do voto” (MARX, 2011, p.21).

nal, Napoleão III declara guerra à Prússia de Bismarck em 19 de julho de 1870. Tratada por Marx como “*uma edição emendada do coup d’état⁵ de dezembro de 1851*” (MARX, 2011, p.22), uma vez que o “*regime bonapartista, que até então só florescera de um lado do Reno, tinha agora a sua imitação do outro lado. De tal estado de coisas, o que poderia resultar senão a guerra?*” (MARX, 2011, p.23).

Assim, no efervescer da declaração da Guerra Franco-Prussiana, Marx, em carta aos membros da Associação Internacional dos Trabalhadores da Europa e dos Estados Unidos, tratou sobre o caráter estratégico do Internacional no movimento revolucionário de trabalhadoras e trabalhadores, porquanto, ainda que imbuído de uma falsa garantia da unidade nacional, Napoleão III já o identificava como um perigoso inimigo. Ademais, a construção de um movimento internacional desmistificava o porquê do imperialismo no bojo da sociedade capitalista, nas palavras de Marx:

a aliança das classes trabalhadoras de todos os países acabará por matar a guerra. O próprio fato de que, enquanto a França e a Alemanha oficiais se precipitam em uma luta fratricida, os trabalhadores da França e da Alemanha trocam mensagens de paz e de amizade; esse fato grandioso, sem paralelo na história do passado, abre a perspectiva de um futuro mais luminoso. ele prova que, em contraste com a velha sociedade, com suas misérias econômicas e seu delírio político, uma nova sociedade está a desabrochar, uma sociedade cuja regra internacional será a *paz*, porque em cada nação governará o mesmo princípio – o *trabalho!* (2011, p.25).

A guerra Franco-Prussiana, por sua vez, se desenvolve em seis semanas e a derrota francesa é proclamada na tragédia de Sedan, quando o Imperador e seus homens são feitos prisioneiros.

Em Paris, em 04 de setembro de 1870, no Hotel de Ville é proclamada a república, momento em que é formado um governo provisório, de maioria conservadora e liderado pelo general Trochu, com “*o único propósito da defesa nacional*” (MARX, 2011, p.35). Nesse momento, a vitória em Sedan permitiu a marcha dos prussianos para Paris, tornando-se fundamental armar Paris para rechaçar o inimigo, desse modo, cerca de 350 mil homens passam a compor a Guarda Nacional, mudando radicalmente sua composição, “*originariamente formada pela burguesia moderada*” (BARSOTTI, 2002), nas palavras de Marx:

⁵ Golpe de Estado.

Paris não podia ser defendida sem armar sua classe trabalhadora, organizando-a em uma força efetiva e treinando suas fileiras na própria guerra. Mas Paris armada era a revolução armada. uma vitória de Paris sobre o agressor prussiano teria sido uma vitória dos operários franceses sobre o capitalista francês e seus parasitas estatais (2011, p.35).

O remontar histórico dos ocupantes do dito Governo de Defesa Nacional, por sua vez, indica que aquela pretensa república parlamentar, em verdade, conspirava para esmagar o povo. Isso porque, em 28 de janeiro de 1871, no ato da assinatura do acordo sobre o armistício e capitulação de Paris, entre Otto von Bismarck e Jules Favre, o governo de Defesa Nacional “*revelou-se como o governo da França por prisioneiros de Bismarck*” (MARX, 2011, p.37). Pelo que, para Marx, “*essa república não subverteu o trono, mas apenas tomou o seu lugar, que havia vacado*” (MARX, 2011, p.14).

Nesse armistício provisório assinado em Versalhes são impostas condições humilhantes⁶ à França, dentre as quais destaca-se a obrigação de realizar eleição, o mais breve e possível, de uma Assembleia Nacional, cuja competência seria definir pela continuidade da guerra ou estabelecimento de um tratado de paz. As eleições são realizadas e, em razão do poderio numérico da França rural, é formada uma maioria conservadora. Essa Assembleia se reúne em Bordeaux e sob a liderança de Thiers, é instalada em Versalhes e decide pacificar Paris. Preludialmente, as medidas iniciais adotadas pela conspiração contrarrevolucionária são voltadas ao desarmamento de Paris, dado que “*a Paris armada era o único obstáculo sério*”. Nesse momento, Marx indica que:

Paris tinha agora de escolher: ou depor suas armas diante das ordens insultantes dos escravocratas de Bordeaux, reconhecendo assim que sua revolução de 4 de setembro não significara mais do que uma simples transferência do poder de Luís Bonaparte para seus rivais monárquicos, ou seguir em frente como o paladino francês do autossacrifício, cuja salvação da ruína e regeneração seriam impossíveis sem a superação revolucionária das condições políticas e sociais que haviam engendrado o Segundo Império e que, sob sua égide acolhedora, amadureciam

⁶ O governo francês aceitava, no acordo, as seguintes exigências da Prússia: pagamento de uma contribuição de guerra no valor de 200 milhões de francos no prazo de duas semanas; entrega da maior parte dos fortes de Paris; cessão da artilharia e do material de guerra do exército de Paris aos oficiais alemães; eleição, o mais breve possível, de uma assembleia nacional, à qual caberia decidir entre a continuidade da guerra e o estabelecimento de um tratado de paz. (MARX, 2011, p.37).

até a completa podridão (MARX, 2011, p.47).

Assim, após a aprovação do desarmamento da Guarda Nacional capitaneado por Thiers na Assembleia, as tropas governamentais marcham, na madrugada de 18 de março de 1871, em direção às colinas de Montmartre, objetivando apoderar-se dos canhões da Guarda Nacional. Esse acontecimento, no entanto, não passa despercebido entre as classes revolucionárias, pelo que operários e guardas nacionais, “*tendo à frente – posição que ocuparão até o fim da Comuna – um grande número de mulheres*” (BARSOTTI, 2002), se dirigem para o local, cercando os soldados, os quais ao se recusarem a cumprir as ordens do General Lecomte para abrir fogo sobre a multidão desarmada⁷, se unem à população. E, “*na aurora de 18 de março de 1871, Paris despertou com o estrondo: “viva a comuna!”*” (MARX, 2011, p.54).

Aos contrarrevolucionários restou a retirada do exército para Versalhes, conformando-se um duplo poder na realidade francesa: “*em Paris a revolução operária, em Versalhes a contrarrevolução burguesa*” (BARSOTTI, 2002). Aqui, se confirma a tomada de poder pelo movimento proletário francês e derrocada do poder burguês, conclamando a então Comuna de Paris, cuja existência, ainda que breve, prevalece no seio dos debates e lutas das classes revolucionárias. Assim, partindo desse breve remontar histórico, é que podemos avaliar os pontos centrais da experiência da Comuna.

Ainda no calor dos acontecimentos, Marx já sinalizava, fruto de suas concepções sobre revolução social, que não poderia a comuna apossar da máquina estatal tal como ela se encontrava, e dela servir para seus próprios objetivos, já que “*o instrumento político de sua escravização não pode servir como o instrumento político de sua emancipação*” (MARX,2011, p.169). Nesse sentido:

eis o verdadeiro segredo da comuna: era essencialmente um governo da classe operária, o produto da luta da classe produtora contra a classe apropriadora, a forma política enfim descoberta para se levar a efeito a emancipação econômica do trabalho. (...). A comuna, portanto, devia servir como alavanca para desarraigar o fundamento econômico sobre o qual descansa a existência das classes e, por conseguinte, da dominação de classe. com o

⁷ Cf. De 18 de março até a entrada das tropas de Versalhes em Paris, a revolução proletária permaneceu tão isenta dos atos de violência que abundam nas revoluções – e mais ainda nas contrarrevoluções – das “classes superiores” que ela não deixou aos seus oponentes nenhum fato a reclamar além das execuções dos generais Lecomte e Clément Thomas e do caso da praça Vendôme.

trabalho emancipado, todo homem se converte em trabalhador e o trabalho produtivo deixa de ser um atributo de classe (2011, p.59).

Ditando uma forma não repressiva, inicialmente a Comuna extingue o aparato militar estatal. Em Paris, o exército permanente foi substituído por uma Guarda Nacional, cujo núcleo era formado por operários parisienses. De igual modo, é suprimido o serviço militar obrigatório e retirada da polícia qualquer atribuição de política. Por essa razão, as funções públicas, nas palavras de Marx, “*deixariam de ser uma propriedade privada*”, estando constituídas à serviço da comuna e sujeita a um controle real.

Assim, todos os membros do funcionalismo público eram eleitos por sufrágio universal, com mandatos revogáveis a qualquer tempo e salários equivalentes ao dos operários. Ainda, de forma ordenada e estruturada, a Comuna estava organizada em três níveis, “*comissões dos distritos municipais (horizontal), comissões especializadas em ministérios (vertical) e uma comissão executiva (central)*” (BARSOTTI, 2002), iniciando, a partir disso, a desestatização necessária à emancipação das classes trabalhadoras.

No tocante aos instrumentos de dominação ideológica, o regime comunal oficializa o banimento da instrução religiosa das escolas públicas, efetivando, assim, a separação entre Estado e Igreja, confinando esta última à vida privada, despojando os fiéis de quaisquer obrigações. Nesse contexto, “*a ciência se tornaria não só acessível a todos, mas seria liberada dos grilhões da pressão governamental e do preconceito de classe*” (MARX, 2011, p.173).

Partindo dessa perspectiva, as alterações institucionais capitaneadas no bojo do regime comunal ansiavam a superação do modo de produção capitalista, conferindo suportes materiais e políticos ao agir revolucionário das classes trabalhadoras. Dessa maneira, a compreensão do programa colocado em marcha pelas classes trabalhadoras parisienses, expressa o conjunto da práxis social voltada à emancipação das classes trabalhadoras.

A afirmação, pois, desse arranjo só poderia plenamente se efetivar com a destruição da maquinaria estatal e com a construção de um complexo de relações sociais que se ampare em outros marcos de sustentação que não a reprodução ampliada do capital. É com base nessa aniquilação do Estado que podemos avaliar a questão da tributação e cobrança de tributos no sobredito quadrante histórico, e possíveis apontamentos sobre alternativas ao arranjo econômico vigente.

3. TRIBUTAÇÃO E COBRANÇA DE TRIBUTOS NA COMUNA DE PARIS

A Comuna de 1871 é, de fato, a primeira experiência de tomada de poder pelo proletariado, “*demonstrando, na prática, a possibilidade concreta da existência de uma sociedade sem exploradores e explorados, criando um novo tipo de Estado representativo dos trabalhadores*” (MOURA, 1991). A comuna foi, portanto, uma revolução contra o Estado, representando um meio orgânico de ação apto a garantir a transição socialista para uma nova forma social, onde “*o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos*” (MARX; ENGELS, 2010, p.59).

Dada a abolição do maquinário estatal verificado no regime comunal – em que os revolucionários se articularam de modo a iniciar o processo de desestatização e despolitização com o intento de abolir a dominação de classes –, na sua breve existência, a Comuna eleita em 26 de março por sufrágio universal e majoritariamente formada por operários, tomou um conjunto de decisões objetivando a edificação de uma sociedade auto gestonária, entre as medidas, Marx cita brevemente a revogação do Imposto sobre o consumo, e trata sobre os contrapontos entre o regime comunal e o contrarrevolucionário de Thiers quanto ao trato da tributação da terra dos camponeses. Assim, a par da brevidade e grandiosidade da Comuna de Paris, a tributação é tratada de forma incipiente, porém já com indicativos do agir revolucionário para a construção de alternativas à sociedade então vigente, o que serve de análise ao presente ponto.

Antes disso, porém, necessária se faz uma breve exposição sobre o trato da tributação na obra de Karl Marx, e o papel desempenhado pela instituição e cobrança de tributos no modo de produção capitalista.

No conjunto de artigos publicados por Marx para a Nova Gazeta Renana, entre 1848 e 1849, é possível identificar análises do autor sobre as ações políticas travadas nas revoluções que então se desencadearam, especialmente nos processos alemão e francês. Assim, no que diz respeito à tributação, Marx é explícito ao reconhecer que a burguesia se utiliza dos tributos para manter o poder estatal “*como um poder opressor, autônomo e sagrado diante da indústria, do comércio e da agricultura, em vez de rebaixá-lo a ferramenta profana da sociedade civil*” (MARX 2015, p.394). Logo, independente da forma como o Estado é organizado, se pela república, quando o antagonismo de classes é latente, ou pela monarquia, quando a burguesia não possui condições de governabilidade, o campo da tributação sempre servirá à manutenção do Estado.

Ainda, Marx sintetiza essa ideia no bojo de suas análises sobre o “18 de Brumário de Luís Bonaparte” (2011b, p.147), ao dispor que “*o imposto é a fonte vital da burocracia, do exército, dos padrecos e da corte, em suma, de todo o aparato do Poder Executivo. Governo forte e imposto elevado são uma e a mesma coisa*”.

E, mais adiante, assegura que a disputa em torno dos impostos é a batalha entre o poder pago, o estado, e o poder pagante, a sociedade civil. O estado é pago pela sociedade civil para exercer seu poder como “comitê administrativo” dos interesses gerais da burguesia; esta controla-o conservando em suas mãos a possibilidade de manter ou cortar o fluxo que o sustenta. Marx consigna, assim, duas determinações complementares: o estado moderno é instrumento da burguesia, é o “comitê administrativo” dos interesses comuns ao conjunto dos burgueses que a constituem e tem uma existência separada da sociedade civil (COTRIM, 2015, p.69).

Ao tratar sobre o processo embrionário de conformação do modo de produção capitalista, especialmente acerca dos contornos do processo europeu de acumulação originária, Marx sinaliza que, ao lado da violência, os sistemas de dívida pública e tributário na Inglaterra no final do século XVII são fundamentais à constituição do processo social basilar do capitalismo.

O primeiro, o sistema da dívida pública, é “*a única parte da assim chamada riqueza nacional que realmente integra a posse coletiva dos povos modernos*” (MARX, 2017, p.824). Assim, ao contrário do processo subsequente operacionalizado pelas leis gerais da acumulação ampliada, nesse momento gestacional, não há necessidade de adiantamento de capital, porquanto a dívida pública se apresenta como importante aliado, ao encobrir diversos momentos de acumulação primitiva “*neste ou naquele povo*” (MARX, 2017, p.824). E é desse complexo sistema de dívidas públicas que decorrem os sistemas tributários modernos, sobremaneira, em razão da necessidade do Estado em arrecadar cada vez mais receitas públicas.

Nesse contexto, os sistemas tributários modernos são marcados pela regressividade, sendo ausente a distinção entre a capacidade contributiva de cada contribuinte. Ora, os sistemas tributários modernos têm isso como sua principal marca por serem, majoritariamente, regulamentados pela tributação sobre os bens de consumo, nas palavras de Marx, “*cujos eixos são formados pelos impostos sobre os meios de subsistência mais imprescindíveis*” (MARX, 2017, p.826). Essas circunstâncias esbugalham a máxima de subordinação do trabalhador expropriado ao regime de exploração capitalista,

na medida em que o sobredito sistema de dívida pública combinado ao tributário desempenha um grande papel “*na capitalização da riqueza e na expropriação das massas*” (MARX, 2017, p.826).

Como se nota, os tributos, ditados, em sua maioria, pela tônica da regressividade e pela tributação indireta, isto é, de bens e serviços (consumo), assumem um caráter ardiloso na sociedade capitalista, na medida em que, a um só tempo, (i) expropriam as classes trabalhadoras e (ii) garantem a manutenção da atividade estatal, esta, por sua vez, controlada pela dominância política da burguesia. Nas palavras de Marx, “*a sobrecarga tributária não é, pois, um incidente, mas, antes, um princípio*” (MARX, 2017, p.826).

Por outro lado, a tributação, também, pode conferir suportes materiais e políticos ao agir revolucionário das classes trabalhadoras, pelo que é possível arguir seu uso tático e transacional.

Revolvendo sua construção teórica à práxis das classes trabalhadoras e em contraponto a essa tônica da regressividade dos sistemas tributários hodiernos, Marx e Engels sinalizaram, no Manifesto Comunista, que uma das medidas para esvaziamento do capital da burguesia, é a instituição de imposto fortemente progressivo. Isso, por certo, inicialmente proposto pela via do direito e nas relações de produção burguesas, para, no desenrolar do movimento revolucionário, abrir espaço para a transformação radical de todo o modo de produção.

Sobre essa discussão, ao tratar de um caso estadunidense sobre a elevação da tributação direta pela instituição de um imposto de renda verdadeiramente progressivo, Lênin (1913) sinaliza a importância da bandeira da abolição completa de todos os tributos indiretos (consumo) e a substituição destes pelo citado imposto de renda progressivo real.

No entanto, não nos deixemos enganar, uma reforma do sistema tributário visando a uma distribuição igualitária das obrigações, partindo da máxima da capacidade contributiva, não é suficiente, uma vez que limitada à perenização das relações sociais marcadas pela dominância mercantil. Por certo, “*nosso terreno não é o terreno do direito, é o terreno revolucionário*” (MARX, 2015, p.318).

Tomando essas premissas como referências críticas, voltamos à realidade colocada pela Comuna de Paris, como sinalizado alhures, o impulso inicial foi pelo esvaziamento do maquinário estatal, assim é que, em carta enviada a Edward Spencer Beesly, Marx sinalizou que em Lyon, após a formação de um governo revolucionário, os *octrois* (impostos de consumo) foram imediatamente abolidos, indicando, dessa forma, uma possível ação

voltada ao dito esvaziamento do estado.

Ainda, ao tratar sobre as cobranças impostas ao campesinato, Marx indicava que os “rurais” não representavam os camponeses franceses, a quem a vitória da Comuna seria a única esperança. Sobre essa classe, Harvey, ao analisar a historicidade da cidade de Paris até o ano de 1870, sinaliza que:

A classe camponesa não é de fato vista, mas sua presença é sentida em toda parte, não somente como reserva de força de trabalho da qual Paris podia se valer, mas também como fonte dos impostos que sustentavam o governo e do rentismo dos proprietários de terras, que gastavam com tanta prodigalidade (2015, p.384).

Nesse contexto, após a contrarrevolução de 1848, os camponeses foram onerados com a instituição de inúmeros impostos sobre a propriedade/terra, e, com a manutenção da contrarrevolução em curso invocada por Thiers, essa parcela da população francesa seria demasiadamente onerada com os valores a serem pagos aos Prussianos. Doutra parte, a comuna, “*em uma de suas primeiras proclamações, declarava que os custos da guerra seriam pagos pelos seus verdadeiros perpetradores*” (MARX, 2011, p.62), isto é, pelas classes dominantes.

Diante de toda a experiência revolucionária da Comuna de Paris, é inquestionável tratar-se de autêntico exercício de resistência dos interesses mais radicais das classes trabalhadores, a tributação, ainda que não tenha ultrapassado a qualidade de uma reforma e apresentando-se pontualmente, inclinou-se à via revolucionária outrora sinalizada por Marx e Engels no Manifesto do Partido Comunista, e, possivelmente, articulada a outras determinações tratadas alhures, possibilitaria a abertura de horizonte para a potencialização do agir revolucionário com vistas à ruptura com o modelo de produção vigente.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto, podemos constatar que o repertório normativo constituído na tributação, não é estanque e se dinamiza a partir do processo de luta de classes. Assim, a cobrança de tributos pode assumir uma das inúmeras medidas para a construção de uma nova sociedade, a depender dos processos revolucionários e contrarrevolucionários que se anunciam e confirmam no bojo da sociedade capita-lista.

Nesse contexto, é possível sinalizar que a breve conjuntura ex-

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

perimentada e revolucionada pela Comuna de Paris em 1871 deve ser tomada como bandeira para o agir revolucionário das classes trabalhadoras do tempo presente e, especificamente, quando a tributação, a sua inserção nos programas revolucionários, deve ser experimentada pelo uso tático, radicado na ideia de um imposto cuja cobrança seja fortemente progressiva e calcada na máxima da capacidade contributiva.

REFERÊNCIAS

BARSOTTI, Paulo. “Estamos aqui pela humanidade!” Viva a Comuna de Paris de 1871! In: *Revista do Núcleo de Estudos de Ideologias e Lutas Sociais (NEILS)*. São Paulo: Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais, PUC-SP, 2002. N.2. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/ls/article/view/18915> .

COTRIM, Livia. *A arma da crítica: política e emancipação humana na Nova Gazeta Renana (Apresentação)*. In: *Nova Gazeta Renana: artigos de Karl Marx*. Trad. Livia Cotrim. São Paulo: Educ, 2010.

HARVEY, David. *Paris, a capital da modernidade*. Tradução de: Magda Lopes. São Paulo: Boitempo, 2015.

MATTOS, Marcelo Badaró. A comuna de Paris no Brasil. In: *Revista Outubro*. p.105-116. Disponível em: <http://outubrorevista.com.br/wp-content/uploads/2015/02/Revista-Outubro-Edic%CC%A7a%CC%83o-6-Artigo-09.pdf>.

MARX, Karl. *A guerra civil na França*. (Seleção de Textos). Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. A burguesia e a contrarrevolução (NGR, nº 165, 10/12/1848). In: *Nova Gazeta Renana: artigos de Karl Marx*. Trad. Livia Cotrim. São Paulo: Educ, 2010.

_____. Conclamação do Comitê Distrital Renano dos Democratas à negação dos impostos. (NGR, nº 147, 19/11/1848, 2ª edição). In: *Nova Gazeta Renana: artigos de Karl Marx*. Trad. Livia Cotrim. São Paulo: Educ, 2010.

_____. *Crítica do programa de Gotha*. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. ENGELS, Friedrich. *Manifesto Comunista*. Tradução de: Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. Nenhum imposto mais!!! (NGR, nº 145, 17/11/1848, edição extraordinária). In: *Nova Gazeta Renana: artigos de Karl Marx*. Trad. Livia Cotrim. São Paulo: Educ, 2010.

_____. NGR, nº 202, 22/1/1849. In: *Nova Gazeta Renana: artigos de Karl Marx*. Trad. Livia Cotrim. São Paulo: Educ, 2010.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

_____. *O capital: crítica da economia política*. Livro I. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017.

_____. *18 de Brumário de Luís Bonaparte*. Tradução de: Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011b.

MOURA, Clóvis. Paris, 1871: Revolução e contra-revolução. In: *Revista Princípios*. Ed.21. São Paulo: 1991. Disponível em: < <http://revistaprincipios.com.br/artigos/21/cat/2173/paris-1871-revolu%C3%87%C3%83o-e-contra-revolu%C3%87%C3%83o-.html> >.

**A saúde nas lutas da classe trabalhadora
pela superação da ordem do capital:
apontamentos a partir dos processos revolucionários
e das experiências combativas operárias**

Bruno Souza Bechara Maxta¹

¹ Professor Adjunto do Departamento de Terapia Ocupacional da Universidade Federal de Minas Gerais. Graduado em Terapia Ocupacional e Especialista em Saúde da Família e Comunidade pela Universidade Federal de São Carlos, mestre e doutorando em Saúde Pública pela Escola Nacional de Saúde Pública Sérgio Arouca da Fundação Oswaldo Cruz.

INTRODUÇÃO

“De todas as classes que se opõem à burguesia, só o proletariado é uma classe verdadeiramente, revolucionária” (MARX; ENGELS, 2005)

A Comuna de Paris foi a mais expressiva experiência de luta proletária no século XIX. O agravamento das condições materiais da classe trabalhadora, no cerne da derrota do império francês na guerra franco-prussiana, possibilitou o avanço do movimento da classe trabalhadora, que aproveitando o recuo do governo provisório do francês, tomou as estruturas do Estado, os instrumentos de poder de uma burguesia fragilizada, assim constituindo um governo de ordem proletária.

A assim chamada Comuna evidenciou o valor limitado do parlamentarismo burguês e democracia burguesa às necessidades operárias (LÊNIN, 1978). A sua experiência negou a forma tradicional de governo pela elegibilidade de delegados em comissões colegiadas regionais para as ações executivas e legislativas da cidade, e acabou com *“a propriedade individual, transformando os meios de produção, terra e o capital, de atual meio de submissão e de exploração do trabalho, em simples instrumento do trabalho livre e associado”* (MARX, 2008, p. 407) na forma de cooperativas centralizadas e planificadas.

Uma série de decretos de caráter revolucionário foram instituídos para a melhor resposta às amplas necessidades da classe trabalhadora no limite do esgotamento da vida pela exploração e pelo desgaste das guerras. A jornada de trabalho foi reduzida, com a abolição do período noturno, e os salários foram aumentados. As residências foram desapropriadas e realocadas para classe trabalhadora. As organizações operárias foram legalizadas e a igualdade entre homens e mulheres foi fundada no montante da laicidade do Estado. A configuração de uma nova forma de relação social em Paris foi orientada pela classe trabalhadora, duramente reprimida pela contra-ofensiva burguesa.

A Comuna foi uma expressão prática do saber operário no âmbito da luta de classes. Ao passo a burguesia avançou na dominação material e na exploração da força de trabalho parisiense, formas de organização da classe trabalhadora, em resistência a este movimento, foram germinadas e no momento limite, e possível, dispostas contra a classe exploradora. A Comuna de Paris influenciou a emergência de outras Comunas na Europa as quais resistiram bravamente as contra-ofensivas burguesas internacionais em nome da ordem do Capital.

A importância das Comunas no debate sobre a saúde esta na experiência autônoma e independente da classe trabalhadora no enfrentamento direto à ordem capitalista. Suas experiências orientam assumir a saúde como luta na luta da classe trabalhadora pela sua emancipação. Sob esta perspectiva, este breve ensaio pretende somar as discussões sobre a relação entre ciência e a experiência dos trabalhadores pela identificação de balizas entre a luta pela saúde na luta pela emancipação da classe da exploração capitalista revisitando algumas das experiências mais significativas e combativas do movimento operário internacional e brasileiro. Brevemente, destacaremos, no movimento operário internacional, elementos que se fizeram presentes no processo revolucionário dos Sovietes na Rússia e nas lutas italianas conduzidas pelos Conselhos Operários de fábrica em tempos próximos ao da Revolução Cultural chinesa com os seus Grupos de Gestão Operária e os Comitês Revolucionários de fábrica na China. O Movimento Operário Italiano será tratado na sua relação com a produção compartilhada do conhecimento com os operários. No movimento operário brasileiro, trataremos das organizações operárias locais de trabalho na sua relação com os sindicatos que emergiram e se desenvolveram como o Movimento de Oposição Sindical dos Metalúrgicos de São Paulo.

TODO O PODER AOS SOVIETES (1905-1923)

Se para Lenin (1978), a comuna de Paris deu o primeiro passo no caminho para destruir, de um só golpe, o velho aparelho burocrático e judicial do estado burguês, o poder dos Sovietes deu o segundo. Os conselhos de deputados operários, os Sovietes, foram, em um primeiro momento, a expressão organizada da vontade operária, da sua organização de classe que atuou no cerne das greves, das manifestações e das reuniões públicas de massa impulsionadas pelos desdobramentos, no cerne da Revolução Russa de 1905, quando do levante operário ao massacre da guarda do czar à manifestação popular que reivindicava melhores condições de trabalho e de vida conhecida (VIANA, 2010). Este episódio ficou conhecido como o Domingo Sangrento da cidade de Petersburgo. “*O Soviete tinha sido formado pela necessidade [...] Ninguém precisava convencer os trabalhadores de que tal organização era crucial*” (RACHLEFF, 2017) para representar e centralizar as lutas aos problemas imediatos da condição proletária (VIANA, 2010).

De abrangência fabril ou delineada nas cidades, os Sovietes foram compostos por operários eleitos que avançariam, em um segundo momento, na constituição de um órgão de representação geral e política, de ação executiva e legislativa, como centro do movimento revolucionário proletá-

rio. “*Em várias cidades da Rússia, estes sovietses [...] assumiram cada vez mais o papel de um governo revolucionário provisório [...] onde a autoridade do Governo foi varrida e onde os sovietses de deputados operários funcionavam realmente com o novo poder do Estado*” (LÊNIN, 1974) empenhados às questões relativas à sociedade em geral, vinculadas às situações do trabalho, e às funções do governo ou da vida pública em sua totalidade. Na condução destas questões, os sovietses realizaram “*uma possibilidade efetiva de gozar os direitos e as liberdades democráticas como nunca existiu nem mesmo aproximadamente nas melhores e mais democráticas repúblicas burguesas*” (LENIN, 1974).

“*Todo o poder aos Sovietses*” (LÊNIN, 1950) foi a consigna que sustentou a orientação e o poder político do operário no conjunto de acontecimentos dos primeiros meses da Revolução Russa de 1917; foi a bandeira que validou as primeiras formas da ditadura do proletariado, da condução do poder operário sobre a burguesia, aquele que tomaria para si os meios de produção e anularia as forças institucionais de repressão burguesas sob nova orientação democrática de base operária (LÊNIN, 2019).

Ao passo que o poder dos Sovietses avançava no curso da revolução, comitês específicos eram centralizados para lidar com os problemas da vida comum. Os Comitês de Fábrica, instituídos nos polos industriais, tinham a tarefa de enfrentar diretamente os resquícios da organização capitalista nas plantas de produção russas. Por meio deles, os operários *apresentavam as exigências [sobre o tema das condições de trabalho aos capitalistas], e, em alguns casos, agiam sobre demandas* de forma autogestionada e de cooperação sobre as questões de segurança e saúde e de produção aos interesses da revolução. Com a tomada de poder político dos sovietses, e sob a orientação política dos bolcheviques, os Comitês de Fábrica foram incorporados aos sindicatos e centralizadas as suas ações na esfera da produção para a organização de base operária que sustentaria o curso da revolução. (RACHLEFF, 2017)

Os sovietses ainda conduziram a base política bolchevique resumida no lema “Paz, Terra e Pão” que para a saúde pública consistia na construção de um sistema universal centrado na orientação profilática e preventiva das doenças, pela participação direta dos operários na sua compreensão e organização assistencial integralmente estatal e centralizada (COSTA et al., 2020). Para esta tarefa, os Comissariados para a Saúde Pública foram braços táticos e trabalhavam em estreito contato com os Sovietses. Os problemas gerais e particulares da classe trabalhadora no processo revolucionário russo se resumiram, para além da alta taxa de mortalidade infantil, às pragas e às

epidemias, que tinham como causa central a fome, como a disenteria, o tifo, a cólera e a varíola, entre outras doenças sociais determinadas pelas condições de higiene e moradia dos trabalhadores nos ambientes urbanos e rurais (SEMASHKO, 1923).

Os Sovietes expressaram uma forma particular de organização autônoma operária, moldada no interior das lutas operárias do processo de revolucionário, cujas experiências e saberes produzidos buscaram não somente responder às necessidades imediatas de classe, pelo enfrentamento direto às condições de trabalho e de vida degradantes deixadas pelo regime czarista, mas assumir permanentemente as lutas proletárias para além dos seus limites geográficos, no nascer revolucionário do século XX.

OS CONSELHOS OPERÁRIOS ITALIANOS (1919-1920)

Sob influência direta da Revolução Russa e da Internacional Comunista, a agitação proletária na Itália, mais conhecido como *biennio rosso*, foi uma dos mais expressivos movimentos operários na Europa no conjunto de lutas ante as expropriações do trabalho no campo e do avanço da industrialização nos países de capitalismo tardio. O movimento grevista e de ocupação operária das fábricas expressaram as formas de luta no norte do país. Na cidade de Turim, os Conselhos de Fábrica emergiram enquanto expressão de tipo novo na organização proletária local, como instrumentos da auto-organização autônoma dos trabalhadores, aptos a aplicarem e aperfeiçoarem uma democracia de pares e avançarem na consolidação do Estado socialista italiano à luz das experiências revolucionárias russa (GRAMSCI; BORDIGA, 1981).

A função dos Conselhos de Fábrica se fizeram presentes no debate do movimento operário a partir das considerações, em particular, de Gramsci e Bordiga, na imprensa operária. Ambos reconheciam o caráter histórico e as possibilidades revolucionárias dos Conselhos de Fábrica na Itália. No entanto, enquanto para Gramsci os Conselhos de Fábrica seriam uma das diferentes formas de autogoverno operário de tomada de consciência e do exercício do poder operário, uma forma interdependente das demais organizações da vida social proletária, a saber, dos sindicatos e das organizações camponesas e partidárias, Bordiga defendia os Conselhos de Fábrica como uma forma revolucionária do poder proletário a ser conduzida por seu partido de classe, ou seja, como instrumentos de representação de interesses de classe centralizada pelo Partido, de ilimitada abrangência, uma vez que sua atuação não se apresentaria restrita ao ambiente de uma empresa industrial, mas

de avançada função política, pela formação de órgãos locais e centrais democráticas de poder operário, importantes para avançar na conformação dos Sovietes da Itália (GRAMSCI, BORDIGA, 1981).

Em linhas gerais, este debate contribuiu para a organização nacional dos Conselhos de Fábrica e a sua relação com os sindicatos e partidos a partir do Programa dos Comissários de Seção. Este Programa, à luz das experiências de Turim, chancelou os Conselhos como uma forma orientada para a luta política pela defesa dos operários ante a ordem burguesa; e na luta econômica, pela preparação técnica do proletariado para o conhecimento e apropriação do processo produtivo visando intervir no processo de trabalho.

Os Conselhos de Fábrica de assim orientados para serem foram compostos pelos comissários de seções fabris, ou seja, operários eleitos pelo voto da classe organizada ou não, cujas tarefas eram ser intérpretes dos sentimentos e dos interesses dos operários às representações da autoridade patronal; efetivar a solidariedade operária e a disciplina para o controle operário da produção - seja por meio da fiscalização dos pactos de trabalho, do impedimento do abuso de poder e dos conflitos incitados pelas chefias de seção, do estudo sobre o processo produtivo, inclusive pela organização, no seio da fábrica, de escolas operárias, e/ou do impedimento da alienação do capital investido nas fábricas pelos capitalistas. Cada Conselho de Fábrica elegia um ou mais comissários executivos de fábrica para acompanhamento e condução das deliberações. Cabiam aos comissários, portanto, dirigirem na Itália a experiência prática da realização da sociedade comunista sem deixar de reconhecer a importância das demais organizações proletárias, em particular, o sindicato - mesmo tendo sido reconhecido a sua limitação pelo seu atrelamento a institucionalidade burguesa -, na organização das categorias profissional e das lutas específicas por melhores condições de trabalho (CONSELHOS DE FÁBRICA DE TURIM, 1978)

Tais elementos, somada a experiência democrática de base para a luta contra a exploração diretamente no processo de produção, são relevantes ao tema da saúde, uma vez que está na produção social capitalista os elementos da determinação sobre as questões e as manifestações particulares de saúde operária de seu tempo (LAURELL; MÁRQUEZ, 1983).

A tomada das fábricas pelos Conselhos Operários e os enfrentamentos diretos à organização capitalista do trabalho industrial foram duramente reprimidos pela burguesia italiana que, nos anos seguintes, acenaria positivamente à ascensão nacionalista na Itália como contra ofensiva as lutas operárias no país.

A GRANDE REVOLUÇÃO CULTURAL PROLETÁRIA DA CHINA (1966-1976)

Os longos anos de guerra civil antecederam as transformações intensas nas relações sociais da então instituída República Popular da China pela vitória das forças comunistas de Mao Tsé-tung contra as forças nacionalistas de Chiang Kai-Shek, em 1949. Tais transformações assumiram novos contornos anos mais tarde pelo movimento conhecido como a Revolução Cultural ou a Grande Revolução Cultural Proletária da China que pode ser apreendida, brevemente, como um processo de luta ideológica e política, no seio do Partido que avançou para uma nova etapa de sua revolução socialista.

A Revolução Cultural reorientou a política deste Partido no que Bettelheim chamou de “posto de comando” (BETTELHEIM, 1979, p. 22). Foram retomadas a mobilização das massas, o respeito às suas iniciativas e o amplo debate das opiniões, bem como a participação política das organizações revolucionárias na gestão do Estado. Neste processo, O Partido não se absteve da oposição àqueles que atuavam como burocratas ou dirigentes partidários que sustentavam manter os restos dos elementos capitalistas na sociedade chinesa (PARTIDO COMUNISTA DEL CHINA, 1966)

Sob tais centralidades, novas as organizações concebidas e orientadas pelo Partido assumiram a tarefa de revolucionar ideologicamente escolas, as instituições e, principalmente, os setores da produção. Neste bojo, os Grupos de Gestão Operária - GGO conformaram as organizações operárias atuantes nas plantas de produção. Seus membros, eleitos anualmente pelo corpo operário de base, tinham a tarefa de conduzir o trabalho ideológico nas massas operárias, além de estimular as massas a apreensão e a inovação técnica da produção, o planejamento do setor e os assuntos de segurança no trabalho e de bem-estar da vida cotidiana operária. Estudos e reuniões eram permanentes realizadas pelo GGO, por vezes, com a utilização de enquetes coletivas para saber e agir sobre as necessidades operárias. Os GGOs se remetiam politicamente aos também criados Comitês Revolucionários, órgãos administrativos das fábricas, do mesmo modo, compostos por operários eleitos pelas massas que zelavam pela aplicação concreta da política decidida do Partido para com as responsabilidades da fábrica no planejamento regional e nacional da produção. Ambas as organizações operárias promoviam interlocuções com os Comitês do Partido os quais abriam espaços para o questionamento e recomendações para a direção política e econômica central (BETTELHEIM, 1979). Esse processo ainda contava com as tarefas dos Guardas Vermelhos, formados por estudantes secundaristas e universitários de origem operária ou

camponesa, os quais promoviam “*uma forte atividade de propagação da Revolução Cultural por toda a China, incentivando o combate contra a reprodução de práticas ditas burguesas*” (SANTANA, 2009, p. 124), zelando, inclusive para que os GGOs não se afastassem das massas de sua região de moradia e trabalho.

O curso da Revolução Cultural chinesa demonstrou que as mudanças nas suas bases econômicas foram “*produto de uma luta que foi conduzida [...] pelos trabalhadores a fim de transformar a divisão social do trabalho, de fazer desaparecer as relações hierárquicas no seio das unidades de produção, de ter nas mãos a gestão e de dominar a técnica*” (BETTELHEIM, 1979, p.89). Ou seja, ela se constituiu no processo de apropriação do conhecimento e do planejamento de ações operárias na centralidade política de base contra a remanescente influência da ideologia burguesa nas instituições chinesas. Ela manifestou, assim, significativa experiência de células operárias que superaram a dicotomia entre o gerenciamento e a execução dos processos de produção possibilitando avançar uma dimensão de planejamento material amplo que subsidiou também respostas às demandas de saúde da fração operária e aos problemas sanitários gerais da classe que ainda se recuperava do período de guerras com as forças da ordem capitalista.

A propriedade pública dos meios de produção (incluindo as tecnologias de saúde), a concepção de um sistema de economia centralmente planejada e uma ideologia igualitária foram as centrais diretrizes que orientaram um conjunto de programas tanto para o vasto território agrícola em processo de ampla reforma agrária quanto para as cidades industriais (SILVA, 2015). Em linhas gerais, aos trabalhadores urbanos foram ampliados a vigilância em saúde no interior das plantas de produção, como também a assistência preventiva e a garantia do acesso integral e farmacêutico ao sistema hospitalar; à população rural, um amplo projeto de saúde preventiva e assistencial farmacêutico, amparado por um sistema de formação rural de assistência médica tradicional e ocidental, conhecido como “Médicos de pés descalços” (CONTATORE; TESSER; BARROS, 2018), foi assumido possibilitando uma inversão nos indicadores de morbi-mortalidade da nação.

A Revolução Cultural foi uma experiência original de organização operária e da juventude chinesa, na centralidade política revolucionária, que fundou práticas colegiadas e democráticas próprias pautadas na unidade entre a concepção e a execução dos processos de produção, em outras palavras, ela assumiu a centralidade das categorias trabalho e cooperação com o objetivo último de responder plenamente às necessidades gerais e particulares da classe trabalhadora chinesa, incluindo a produção de tecnologias e cuidados à saúde na centralidade da pessoa e de suas coletividades.

O MOVIMENTO OPERÁRIO ITALIANO (1950-1980)

Neste tempo, o reaquecimento das lutas operárias italianas, a saber, em um período de recuo do fascismo e de avanço da burguesia industrial na intensificação dos processos de produção e a valorização do capital sob novo modelo concorrencial internacional pós-guerra, recolocou os Conselhos de Fábrica operários no centro dos enfrentamentos sobre as novas formas de exploração da força de trabalho e de manifestação da saúde dentro e fora das plantas de produção.

Os Conselhos de Fábrica recompostos agiam diretamente sobre os novos padrões de adoecimentos e de acidentes dos trabalhadores assumindo-os na relação direta com os processos de trabalho e de suas formas de valorização, bem como sobre os precários meios de subsistência operária, mediados pelos baixos salários e limitadas concessões de classe, na forma de direitos sociais do Estado italiano. Das experiências constituídas pelos operários, a aliança estabelecida entre trabalhadores da saúde e pesquisadores advieram o conhecido Movimento Operário Italiano - MOI.

Sob a insígnia *Saúde não se vende, não se delega, se defende*, os operários se recusaram a monetarizar os seus problemas de saúde com a burguesia, a delegar o conhecimento sobre tais problemas a outrem que não estivessem vinculados as suas lutas, e a defender as condições gerais que preservassem a sua força de trabalho. Para tanto, o MOI desenvolveu com os operários abordagens de intervenção e teorização sobre o caráter histórico e social da doença valorizando i) a subjetividade operária coletiva para a compreensão das nocividades do trabalho; ii) a transformação das relações entre operários e pesquisadores por meio da construção de linguagens comuns sobre o processo saúde e doença no capitalismo; e iii) a fundamentação de métodos de conhecimento e ações que sustentassem mudanças reais e concretas das condições nocivas do trabalho visando superar a concepção burguesa da monetarização dos riscos da saúde operária (LAURELL, 1984).

Como uma forma de produção do conhecimento compartilhado em saúde operária no campo da luta de classes, portando, modelado por ela, o MOI avançou na organização de grupos operários nas plantas produtivas os quais assumiram, enquanto método, a observação e os registros bioestatísticos sobre as condições de trabalho com o apoio técnico, a sua validação como momento de teorização nas assim constituídas Comunidades Científicas Ampliadas em saúde, seguido da construção de plataformas luta não resumidas para a ampliação da carta de direitos dos trabalhadores, mas sobre o controle do processo de produção. (ODDONE et al., 2020)

A conquista do direito à intervenção em saúde nas fábricas pelo Estatuto dos Trabalhadores, fez avançar as experiências com o MOI na Itália, posteriormente, consolidado enquanto método de investigação-ação sindical. No entanto, tal movimento, não tardaria a burguesia produtiva em também fazer valer a sua condição de classe e os seus instrumentos no Estado atuando sob seus interesses. O movimento da burguesia foi implementar a descentralização das plantas de produção, com novas incorporações tecnológicas, para localidades onde o poder operário e sindical eram frágeis ou não constituídos. Um segundo movimento, foi a classe assumir as questões da saúde em suas plantas de produção, estimulando a regulamentação e a contratação de profissionais técnicos para que conduzissem as investigações em saúde com os operários mediados por seus interesses de produção. Dois movimentos, portanto, que resultaram, por um lado, do enfraquecimento da organização operária nas plantas de produção e, por um outro, da apropriação progressiva da burguesia dos instrumentos de investigação operárias em saúde cada vez mais negociadas nos limites da institucionalidade do Estado burgues. (LAURELL, 1984)

A experiência do MOI na Itália foi posteriormente assumida no curso da redemocratização burguesa na América Latina, incluindo o Brasil, nas décadas de 1970 e 1980. Neste tempo, é referência primordial a experiência assumida pelos trabalhadores da usina SICARTSA com pesquisadores da Universidad Autónoma Metropolitana do México, da unidade Xochimilco, na luta pela saúde centrada na produção siderúrgica. O trabalho de investigação com os operários foi conduzido pelo movimento sindical que organizou grupos operários por setores de produção os quais trabalharam enquetes coletivas sobre os elementos do processo de trabalho e de valorização, e saúde. Os resultados destes estudos, além de conformarem uma importante teorização crítica marxista com os operários sobre a determinação do processo de produção na situação de saúde operária, as informações produzidas provenientes dos dados coletados subsidiaram ações ante o desgaste e a reprodução da força de trabalho pelas intensificações do trabalho em curso.

No Brasil, os preceitos MOI tem sido assumidos, em particular, no debate entorno da produção compartilhada do conhecimento. Por ela, entende-se quase sempre a construção de uma relação entre a ciência e a experiência dos trabalhadores, portanto pelo encontro permanente entre pesquisadores, profissionais de saúde, em algumas experiências incluso técnicos e gestores, que se articulam sob diferentes matrizes de conhecimento para a apreensão e alterações nas relações entre o trabalho e saúde com os trabalhadores, não necessariamente à superação da sua determinação. Trata-se de uma questão em aberto.

A OPOSIÇÃO OPERÁRIA METALÚRGICA DE SÃO PAULO (1970-1980)

As décadas de 1970 e 1980 foram períodos de intensos processos de reorganização e de lutas da classe trabalhadora brasileira. Dentre as experiências organizacionais desse período, as Oposições Sindicais - OS se destacaram como combativos instrumentos sindicais que defendiam um sindicalismo autônomo ao Estado, logo enraizado nas bases operárias e impulsionados pelas ações operárias nas fábricas e nas comunidades atuando na linha de frente a exploração do trabalho patronal e do controle político e do cotidiano de classe pela ditadura militar. (OPOSIÇÃO SINDICAL METALÚRGICA, 2010a, 2010b)

Neste cenário, a Oposição Sindical Metalúrgica de São Paulo (OSM-SP) foi uma das maiores expressões das OS. Ela assumiu as lutas operárias sob um espectro amplo, ou seja, balizadas pelas necessidades imediatas de melhores condições de trabalho e controle dos trabalhadores sobre o processo de produção, passando pelas demandas de estabilidade nos empregos e avançando nas reivindicações por melhores condições sociais para a reprodução da força de trabalho, como alimentação, habitação e circulação nas cidades fabris. As Comissões de Fábrica, os grupos de fábrica e as reuniões inter-fábricas foram alguns dos instrumentos táticos constituídos no interior das lutas operárias. Por meio destes, foram lapidados formas democráticas e coordenadas as ações também contra o imobilismo sindical operário nacional do setor. (BATISTONI, 2001; CENTRO DE ESTUDOS VICTOR MEYER; SILVA, 2010)

A OSM foi, portanto, um movimento atuante na explosão onda de greves em massa construídas pelos movimentos operários metalúrgicos em fins da década de 1970 em São Paulo, na região conhecida como ABC paulista. O estopim para o avanço operário se deu quando da recusa patronal em negociar o não desconto do aumento salarial do ano anterior e de negar: as reivindicações de estabilidade no emprego, a jornada de trabalho limitada a 40h semanais, e o delegado sindical nas empresas. A reação repressiva da burguesia isolada ou em conjunto com a burocracia do Estado foi imediata; e a cada movimento patronal, as ações de solidariedade e união de classe eram reforçadas pelos sindicalistas a despeito da estrutura sindical, aliás, considerada como uma camisa de força para a organização da classe trabalhadora (CENTRO DE ESTUDOS VICTOR MEYER, 2014).

A experiência dos Fundos de Greve, como estrutura que ofereciam apoio financeiro e alimentos aos operários perseguidos ou demitidos no

limite das lutas, expressaram os limites sobre estrutura sindical oficial burguesa e contribuíam para a manutenção da organização e das mobilizações locais autônomas e independentes entre os operários (BOITO JÚNIOR, 1991). Experiências semelhantes se constituíram na greve de metalúrgicos fluminenses da fábrica da FIAT, ainda na ditadura militar, em 1981; e, anos mais tarde, na greve dos metalúrgicos de Volta Redonda, em plena reconstrução da democracia burguesa, em 1988 (CENTRO DE ESTUDOS VICTOR MEYER, 2014)

Sobre as questões de saúde, uma das experiências mais avançadas de construção compartilhada do conhecimento na luta sindical pela saúde no país, no bojo das OS, foi situada com operários do “Vale da Morte”, nome dado a cidade de Cubatão-SP, por sua intensa degradação ambiental e poluição industrial, ainda presentes, mas intensas na década de 1980. Nesta experiência, a partir da manifestação aparente do elevado número de casos de operários intoxicados por benzeno, profissionais de saúde do Programa de Saúde do Trabalhador do Estado de São Paulo e o sindicato dos Metalúrgicos de Santos construíram, ao longo de doze anos de trabalho conjunto, consolidaram uma forma particular de investigação e de intervenção em defesa da saúde operária. Esta experiência possibilitou a construção de uma forma de vigilância epidemiológica operária em saúde que avançou em um modelo explicativo comum sobre a questão do benzeno em sua relação com o processo produtivo siderúrgico e petroquímico da região. Um conjunto de ações foram direcionadas entre pesquisadores e operários sob a pressão dos movimentos patronais com vitórias significativas para a classe trabalhadora (AUGUSTO et al., 2018; AUGUSTO; NOVAES, 1999)

Ao passo que a OSM-SP defendeu a total superação estrutura sindical oficial, ou do atrelamento sindical ao Estado, pela organização operária de base, o sindicalismo assumido pelas frações hegemônicas do ABC advogou pela reformulação parcial da sua estrutura. Os desdobramentos destas organizações ainda se manifestam presentes e ao que parece a luta pela organização de base operária e por um sindicato livre das amarras burguesas se concentra em restritas organizações da classe trabalhadora. Em âmbitos gerais, o sindicalismo brasileiro adotado o reformismo como tendência de ação que aponta para a compatibilidade aos interesses da classe trabalhadora aos da burguesia. Uma certa inflexão da luta pela base operária se manifesta, ao menos sobre as questões da saúde, na compatibilidade entre a produtividade e o emprego, a revelia das implicações desta posição sobre a precarização das condições do trabalho e, por consequência, da saúde operária (STOTZ; PINA, 2017).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os processos revolucionários e experiências combativas à exploração do trabalho em defesa da saúde, a despeito dos seus respectivos desdobramentos no curso da história, representam um importante legado de conjunto. Estas experiências foram constituídas no curso da história, e no seu curso, compartilharam suas formas particulares e aprimoraram a organização da classe trabalhadora e seus instrumentos de luta contra o movimento permanente da burguesia da exploração da força de trabalho e de expropriação das condições materiais de existência para a ordem do capital. No conjunto, elas nos deixam um legado do qual é necessário a retomada pela apreensão crítica para que as correntes combativas das ciências se rerepresentem enquanto instrumentos elaborados com a classe trabalhadora no curso das lutas particulares e gerais cotidianas. Só a luta muda!

REFERENCIAS

AUGUSTO, L. G. DA S. et al. Análise da ordem constitutiva da determinação socioambiental do benzenismo em trabalhadores: *Sustentabilidade em Debate*, v. 9, n. 1, p. 66–80, 30 abr. 2018.

AUGUSTO, L. G. DA S.; NOVAES, T. C. P. Ação médico-social no caso do benzenismo em Cubatão, São Paulo: uma abordagem interdisciplinar. *Cadernos de Saúde Pública*, v. 15, n. 4, p. 729–738, out. 1999.

BATISTONI, M. R. *Entre a fábrica e o sindicato: os dilemas da oposição sindical metalúrgica de São Paulo (1967-1987)*. Tese (Doutorado em Serviço Social)—Serviço Social: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2001.

BETTELHEIM, C. *Revolução cultural e organização industrial na China*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

BOITO JÚNIOR, A. Reforma e persistência da estrutura sindical. In: BOITO JÚNIOR, A. (Ed.). *O sindicalismo brasileiro nos anos 80*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991. p. 43–91.

CENTRO DE ESTUDOS VICTOR MEYER. *Arelamento sindical ao Estado burguês: um desafio histórico e político do movimento operário no Brasil - Centro de Estudos Victor Meyer*. Disponível em: <<http://centrovictormeyer.org.br/atrelamento-sindical-burgues-desafio-historico-politico-movimento-operario-brasil/>>. Acesso em: 17 jun. 2020.

CENTRO DE ESTUDOS VICTOR MEYER; SILVA, I. B. E (EDS.). *Documentos da Oposição Sindical Metalúrgica de São Paulo – MOSM SP*. Bahia: Centro de Estudos Victor Meyer, 2010.

CONSELHOS DE FÁBRICA DE TURIM. O Programa dos Comissários de Seção. *Revista Cara a Cara*, v. 2, p. 178–188, 1978.

CONTATORE, O. A.; TESSER, C. D.; BARROS, N. F. DE. Medicina chinesa/acupuntura: apontamentos históricos sobre a colonização de um saber. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, v. 25, n. 3, p. 841–858, set. 2018.

COSTA, H. D. DA et al. Evidências sociais, políticas e econômicas do surgimento do direito universal à saúde na URSS. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, v. 30, n. 2, p. e300230, 2020.

GRAMSCI, A.; BORDIGA, A. *Conselhos de fábrica*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

LAURELL, A. C. *Ciencia y experiencia obrera: la lucha por la salud en Italia*. *Cuadernos Políticos*, v. 41, p. 63–83, 1984.

LAURELL, A. C.; MÁRQUEZ, M. *El desgaste obrero en México*. México DF: Ediciones Era, 1983.

LÊNIN, V. I. *As Teses de Abril*. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/tematica/rev_prob/25/teses.htm>. Acesso em: 12 jan. 2021.

LÊNIN, V. I. *Relatório sobre a Revolução de 1905*. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/lenin/1917/01/22.htm>>. Acesso em: 12 jan. 2021.

LÊNIN, V. I. *Teses e Relatório Sobre a Democracia Burguesa e a Ditadura do Proletariado*. In: *Obras Escolhidas em Três Tomos*. Lisboa: Edições Avante!, 1978.

LÊNIN, V. I. *O Estado e a revolução*. São Paulo: Boitempo, 2019.

MARX, K. *A Guerra Civil na França*. In: MARX, K. (Ed.). *A Revolução Antes da Revolução*. São Paulo: Expressão Popular, 2008. v. 2p. 440.

MARX, K.; ENGELS, F. *Manifesto comunista*. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2005.

ODDONE, I. et al. *Ambiente de trabalho : a luta dos trabalhadores pela saúde*. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 2020.

OPOSIÇÃO SINDICAL METALÚRGICA. *Histórico da oposição sindical metalúrgica*. In: CENTRO DE ESTUDOS VICTOR MEYER; SILVA, I. B. E (Eds.). *Documentos da Oposição Sindical Metalúrgica de São Paulo – MOSM SP*. Bahia: Centro de Estudos Victor Meyer, 2010a. p. 5–9.

OPOSIÇÃO SINDICAL METALÚRGICA. *A questão da unidade da oposição sindical*. In: CENTRO DE ESTUDOS VICTOR MEYER; SILVA, I. B. E (Eds.). *Documentos da Oposição Sindical Metalúrgica de São Paulo – MOSM SP*. Bahia: Centro de Estudos Victor Meyer, 2010b. p. 22–39.

PARTIDO COMUNISTA DEL CHINA. *Decisión del Comité Central del Partido Comunista de China sobre la Gran Revolución Cultural Proletaria (Documento de los '16 Puntos')*. Disponível em: <<https://www.marxists.org/espanol/tematica/china/documentos/com.htm>>.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

RACHLEFF, PETER. *Soviets e comitês de fábrica na Revolução Russa*. Disponível em: <<http://passapalavra.info/2017/03/110903/>>.

SANTANA, C. S. DE. Notas sobre a História da Revolução Cultural Chinesa (1966-1976). *História Social*, n. 17, p. 115–131, 2009.

SEMASHKO, N. A. *The Work of the Public Health Authorities in Soviet Russia*. Disponível em: <<https://www.marxists.org/archive/semashko/1923/06/health.htm>>. Acesso em: 12 jan. 2021.

SILVA, A. I. DA. Política de saúde na China: a influência ocidental europeia em suas reformas a partir de 1978. *Saúde e Sociedade*, v. 24, n. 3, p. 1006–1020, set. 2015.

STOTZ, E. N.; PINA, J. A. Experiência operária e ciência na luta pela saúde e a emancipação social. *Revista Brasileira de Saúde Ocupacional*, v. 42, n. 0, 30 out. 2017.

VIANA, N. A Revolução Russa de 1905 e os Conselhos Operários. *Em Debate*, v. 2, n. 4, p. 42–58, 2010.

**Incendiários, incendiárias! Múltiplos sentidos de crime,
criminalidade e criminalização diante do acontecimento
histórico da Comuna de Paris**

Carla Benitez Martins¹

¹ Carla Benitez Martins é Professora efetiva no curso de Direito da Universidade Federal de Jataí. Doutora em Sociologia pela Universidade Federal de Goiás (2018). Mestra em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (2011). Bacharela em Direito pela Universidade Estadual Paulista (2008). Integrante do GT de Criminologia Crítica e atualmente Secretária Geral do Instituto de Pesquisa, Direitos e Movimentos Sociais (IPDMS). E-mail: carla.benitez.martins@gmail.com.

“A Paris dos trabalhadores, com sua Comuna, será eternamente celebrada como a gloriosa precursora de uma nova sociedade. Seus mártires estão gravados no grande coração da classe trabalhadora. Quanto a seus exterminadores, a história já os acorrentou àquele eterno pelourinho, do qual todas as preces de seus clérigos de nada servirão para os redimir”

Karl Marx, em “A Guerra Civil na França”

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

De que modo a marcante experiência da Comuna de Paris, ainda no amanhecer da consolidação da sociedade burguesa francesa, pode ser importante horizonte para olharmos para a questão criminal nos dias gélidos e nublados de um capitalismo em sua mais profunda crise?

Para nós, em nosso mergulho na história da Comuna, com os olhares voltados para esta questão, os grandes dilemas ali se revelaram, especialmente no sentido de dar concretude a uma concepção sobre o caráter histórico-processual de qualquer transcendência das relações sociais capitalistas e, conseqüentemente, do sistema penal que a acompanha.

Este escrito foi organizado em três momentos. Em um primeiro, contextualizaremos a experiência da Comuna de Paris, descrevendo-a com mais detalhes desde um olhar voltado à questão criminal. Em seguida, abriremos um diálogo entre alguns autores da teoria marxista do Direito e da economia política da pena, a partir de provocações lançadas no texto “A carta aberta a um jovem criminólogo”, de Roberto Lyra Filho, para buscarmos sínteses possíveis quanto a um suposto direito criminal de transição revolucionária. No último bloco, daremos destaque a algumas passagens do texto “Guerra Civil na França”, de Karl Marx, no tocante ao debate promovido pelo autor quanto à qualificação pelos burgueses das e dos comunards enquanto vândalos e incendiários. Marx, nestas passagens, realiza uma astuta análise sobre processos de criminalização, digna de destaque e notas.

Que este texto, em toda a sua singeleza e simplicidade, nos auxilie a reacender as possibilidades utópicas dialéticas de um mundo sem grilhões e opressões de toda ordem. Viva as e os incendiários da Comuna de Paris!

2. CONTEXTUALIZANDO A COMUNA COM O OLHAR VOLTADO À QUESTÃO CRIMINAL

Este texto pretende olhar para a Comuna de Paris, com a contribuição especial de pensar a ebulição da questão criminal neste contexto. Com

isso, neste primeiro tópico de desenvolvimento, não teremos a intenção de contextualizar pormenorizadamente a ascensão da Comuna e seus desdobramentos e nem mesmo realizar grandes análises sobre seus saldos políticos e possíveis contradições. Para tanto, remetemos o leitor aos nossos e às nossas grandes mestres e mestras, muitos deles, inclusive, para a nossa felicidade, efetivamente colaborando com materiais para a composição deste livro em comemoração a este honroso fato histórico.

Ebulição da questão criminal. Ou mais bem a torção profunda que este processo revolucionário gerou nas bases burguesas recém consolidadas no trato da questão criminal. Esta será a nossa lupa nas próximas páginas.

Karl Marx, ao redigir as mensagens do Conselho Geral sobre a guerra franco-prussiana aos membros da Associação Internacional dos Trabalhadores, já nos sinalizava sobre o quanto as guerras entre nações, ainda que realizadas mediante sangue e suor das e dos trabalhadores, não são guiadas pelos seus legítimos interesses e necessidades. Ainda em seus inaugurais escritos, em especial a partir da Introdução da Crítica à filosofia do Direito de Hegel (MARX, 2006), o autor descrevia o quanto o verdadeiro interesse da classe trabalhadora se traduz enquanto interesse universal, pois suas necessidades, postas em ação, podem libertar a humanidade inteira dos grilhões da exploração e das opressões de toda ordem. Por isso ser o proletariado, ontologicamente, sujeito revolucionário, ainda que apenas se consolide efetivamente enquanto classe revolucionária em movimento, em práxis histórica.

Os desdobramentos dos conflitos franco-prussianos revelaram internamente a oposição frontal entre os interesses dos “senhores da espada, da terra e do capital” e os dos operários.

Como uma breve recapitulação, vale destacar que em março de 1870, Napoleão III anunciou uma reforma constitucional, que se concretiza no mês seguinte e que endurece o regime e restringe ainda mais liberdades, tomando forma de uma monarquia parlamentar. Houve forte repressão. A isso se somou o desgaste com a Prússia e a posterior guerra declarada, em julho do mesmo ano. Em 1º de setembro, a Batalha de Sedan significou a perda do exército francês. Três dias depois, operários de Paris, em luta, proclamaram a República. A pressão popular foi intensa, mas, apesar dela, foi formado um governo de defesa nacional que, conforme palavras de Karl Marx (2011, p.35), tratava-se de uma “conspiração de advogados arrivistas, tendo em Thiers seu estadista e em Trochu seu general, apoderou-se do Hôtel de Ville”.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Oswaldo Coggiola narra em mais detalhes as reações populares seguintes:

Na noite do próprio dia 4 de setembro, uma reunião conjunta da seção parisiense da AIT e da Câmara Federal das Sociedades Operárias definia, como linha política, que “o governo provisório não será atacado, devido à existência da guerra e, também, devido ao pequeno grau de preparo das forças populares, ainda desorganizadas”, e também impulsionar a constituição de um Comitê Municipal formado por delegados de cada uma das vinte regiões administrativas de Paris. No dia seguinte, para viabilizar esta última decisão, numa reunião na qual compareceram quinhentas pessoas, decidiu-se a constituição de um Comitê Republicano para cada região administrativa; cada Comitê delegaria quatro de seus membros para a formação de um Comitê Municipal. Estas decisões incidirão sobre o curso dos acontecimentos, ainda mais a partir do dia 11 de setembro, quando o Comitê Municipal ficaria constituído sob o nome de *Comitê Central Republicano de Defesa Nacional das Vinte Regiões de Paris* (COGGIOLA, 2011, p.82).

Para Coggiola, a partir daí o Comitê Central Republicano de Defesa Nacional das Vinte Regiões de Paris passa a se consolidar como um poder alternativo ao Governo de Defesa Nacional, constituindo-se, desde então, uma “dualidade de poderes”, caracterização que abordaremos em mais detalhes adiante.

No final de novembro deste mesmo ano, Paris tentou uma saída maciça com uma tropa de cem mil homens, mas sem sucesso. Gambetta elaborou novos planos, colocando em ação três exércitos durante o mês de dezembro e parte de janeiro; novamente, sem êxito. Estoicamente, a população parisiense suportava o sítio, o frio, a falta de combustíveis, de comida, a fome (o racionamento foi imposto tardiamente; os ratos eram vendidos a 2 francos cada um) e os bombardeios, iniciados em 5 de janeiro de 1871 pelo comando prussiano, para acelerar a rendição da cidade. Na noite de 5 para 6, a delegação das vinte regiões administrativas afixou um cartaz vermelho denunciando a incapacidade do governo: “A política, a estratégia, a administração de 4 de setembro, na continuidade do Império, estão julgadas. Passo ao povo, passo à Comuna!” (COGGIOLA, 2011, p.84)

Em 18 de janeiro de 1871, o rei da Prússia foi proclamado Imperador da Alemanha, em Versalhes! Em 28 de janeiro foi assinado o armistício,

repleto de condições de Bismarck à França. Dentre elas, a condição da eleição de uma Assembleia Nacional, e assim foi feito, no afogadilho e com uma composição conservadora – a dita Assembleia dos “Rurais” -, a contragosto da maioria de Paris e de outras grandes cidades.

Adolphe Thiers foi eleito chefe do poder executivo da República francesa. Figura cuja moralidade é completamente destruída em longas e ácidas páginas no escrito de Marx referente à Comuna de Paris. Segundo ele, ao descrever seu passado político e a quantidade de falcatruas e ilegalidades cometidas, resume-o como sendo a “expressão intelectual mais bem acabada de sua própria corrupção de classe” (MARX, 2011, p.38), um ser humano com “avidez por riqueza e ódio aos homens que a produzem” (MARX, 2011, p.42), “com preconceitos de classe no lugar de ideias e vaidade no lugar do coração” (MARX, 2011, p.43).

Desde esta composição e este cenário político, as medidas repressoras ao povo organizado em Paris apenas se intensificaram, com reduções da remuneração dos praças da Guarda Nacional, bem como com o fim das moratórias relativas aos aluguéis e aos contratos comerciais. A oposição entre os dois poderes se intensifica ao ponto de, em 10 de março, a Assembleia deixar Bordeaux e se instalar em Versalhes e não em Paris, como seria o usual.

A capitulação vergonhosa à Prússia, com a elite burguesa francesa aceitando um draconiano armistício, apesar da garra e resistência do povo francês, somada ao caráter regressivo e violento da Assembleia Nacional foram os elementos conjunturais para que o povo já organizado declarasse a fundação da Comuna de Paris, um governo do povo e para o povo. Conforme inauguramos o item, aos trabalhadores não interessavam as guerras entre as nações, que sempre serão guerras do capitalismo. Para Marx, ainda antes da Comuna autoproclamar sua existência:

eles não têm de recapitular o passado, mas sim edificar o futuro. Que eles aperfeiçoem, calma e decididamente, as oportunidades da liberdade republicana para a obra de sua própria organização de classe. Isso lhes dotará de novos poderes hercúleos para a regeneração da França e para nossa tarefa comum – a emancipação do trabalho. De seus esforços e sabedoria depende o destino da República (MARX, 2011, p.32).

Para a governança conservadora de Thiers, era preciso derrubar a República e, para isso, era preciso desarmar Paris, pois ela “armada era o único obstáculo sério no caminho da conspiração contrarrevolucionária” (MARX, 2011, p.46).

A bifurcação da história estava colocada para a maioria do povo francês:

ou depor suas armas diante das ordens insultantes dos escravocratas de Bordeaux, reconhecendo assim que sua revolução de 4 de setembro não significara mais do que uma simples transferência do poder de Luís Bonaparte para seus rivais monárquicos, ou seguir em frente como o paladino francês do autossacrifício, cuja salvação da ruína e regeneração seriam impossíveis sem a superação revolucionária das condições políticas e sociais que haviam engendrado o Segundo Império e que, sob a égide acolhedora, amadureciam até a completa podridão. Paris, esgotada por seis meses de fome, não hesitou nem um momento. Heroicamente, resolveu correr todos os riscos de uma resistência contra os conspiradores franceses, mesmo com o canhão prussiano a encará-la a partir de seus próprios fortes (MARX, 2011, pp.47-48)

Diante da tentativa de golpe de Thiers na madrugada de 18 de março, com a finalidade de desarmar Paris, houve forte reação contrária da Guarda Nacional, com a quase totalidade de seus praças recusando-se ao apelo de Thiers e apontando seu armamento contra o golpista.

Desde então, a guerra civil se instaura com força na França, alcançando o cúmulo de Thiers recorrer a Bismarck para liberação de presos políticos para composição do exército central, uma vez que os soldados assim se negavam. A Comuna, enquanto a contraface do Império, enquanto poder popular e revolucionário, estrutura-se por intensos e eternos 72 dias.

Este poder popular, para tomar as rédeas do processo histórico, teria alguns desafios de superação da maquinaria burocrático-teológica-militar. De acordo com a boa definição de Karl Marx, a Comuna se torna um “órgão de trabalho, Executivo e Legislativo ao mesmo tempo”. Desse modo, o poder policial ganha um sentido invertido, não mais sendo agente de violência direta do Estado burguês, mas sim agente da Comuna. Nos distritos menores “o exército permanente deveria ser substituído por uma milícia popular, com um tempo de serviço extremamente curto” (MARX, 2011, p.57). Uma torção das instituições no sentido mais profundo, só possível em um processo revolucionário.

Na realidade, este giro permeia uma mudança de concepção de todos os serviços públicos, democratizados, que passam a não mais serem cargos vitalícios e todas as pessoas servidoras, independentemente da função exercida, incluindo, por exemplo, magistrados e juízes, passam a ser

remuneradas com salários de operários. A Comuna, ao extinguir o exército permanente e transformar radicalmente o funcionalismo estatal, toca sem florear no calcanhar de aquiles do estado burguês e coloca verdadeiramente a possibilidade de um “governo barato”, que não corta da carne do povo trabalhador para isso.

Para Marx, a experiência da Comuna de Paris inaugura uma forma política nova. Esta, flexível, as outras fundamentalmente repressivas. Para Marx tratava-se “essencialmente de um governo da classe operária, o produto da luta da classe produtora contra a classe apropriadora, a forma política enfim descoberta para se levar a efeito a emancipação econômica do trabalho” (MARX, 2011, p.59)

Em que pese todos os debates – que aqui não nos aventuramos a analisar em minúcias, muito menos nos posicionar – quanto aos possíveis erros da Comuna, por exemplo aquele levantado por Engels e debatido longamente por marxistas e anarquistas na história, quanto à não tomada do Banco central pelas e pelos communards, fato é que esta experiência concreta e potente de poder popular, em se concretizando e enraizando, permitiria transformações culturais, comportamentais e, principalmente, da própria possibilidade de reprodução da existência de outro tipo, extinguindo a exploração do trabalho e constituindo o reino da liberdade, do trabalho cooperado, associado e auto-organizado. Como Karl Marx desenvolve, a consolidação desta forma política nova “deveria servir como alavanca para desarraigar o fundamento econômico sobre o qual descansa a existência da classe” (MARX, 2011, p.59). Seu tempo foi breve, mas a concretude da possibilidade desta transcendência estava colocada.

O professor Coggiola traduz bem a magnitude da mudança que estava em curso, tendo a Comuna de Paris em suas formulações e realizações “levantado a bandeira da República do Trabalho, tentou levar adiante uma verdadeira revolução cultural, que eliminasse: 1) a divisão entre trabalho manual e intelectual; 2) a opressão das mulheres pelos homens; 3) a opressão das crianças pelos adultos” (COGGIOLA, 2011, p.94). Tripé que desembocaria na consolidação de uma sociedade sem explorações e opressões.

Um governo que tinha em seus princípios a radical transformação da relação entre homens e mulheres, e que contava com essas no levantar de cada tijolo, de cada saber e de cada arma neste processo.

Entrando em mais detalhes quanto à questão criminal, neste primeiro momento importa dizer que o papel da Guarda Nacional e a transformação da polícia significaram elementos estruturantes para a tomada do poder e sua

reversão para o atendimento das necessidades das pessoas trabalhadoras.

Paris pôde resistir unicamente porque, em consequência do assédio, livrou-se do exército e o substituiu por uma Guarda Nacional, cujo principal contingente consistia em operários. Esse fato tinha, agora, de se transformar em uma instituição duradoura. Por isso, o primeiro decreto da Comuna ordenava a supressão do exército permanente e sua substituição pelo povo armado” (MARX, 2011, p.56)

Dentre as primeiras medidas, estavam a abolição do estado de sítio na cidade, a supressão dos tribunais militares, a decretação de anistia geral dos delitos políticos e a imediata libertação dos presos. Em seguida, vieram a abolição do exército permanente e sua substituição pelas milícias populares.

Foram estabelecidas relações estreitas entre três organizações: o Comitê Central dos 20 bairros, o Conselho Federal da Associação Internacional dos Trabalhadores e o Comitê Central da Guarda Nacional.

Coggiola transcreve um conjunto de artigos que deveriam reger a vida em sociedade na Comuna, decretados pelos delegados dos conselhos de bairro constituídos em Assembleia. Abaixo destacamos alguns que mais diretamente tocam no enfoque deste escrito:

Artigo I. As velhas autoridades de tutela, criadas para oprimir o povo de Paris, são abolidas, tais como comando da polícia, governo civil, câmaras e conselho municipal. E as suas múltiplas ramificações: comissariados, esquadras, juizes de paz, tribunais, etc., são igualmente dissolvidos.

Artigo VII. A Comuna proclama a anistia geral e a abolição da pena de morte e declara que a sua ação se baseia nos seguintes princípios: dissolução da polícia municipal, dita polícia parisiense; dissolução dos tribunais e tribunais superiores; transformação do Palácio da Justiça, situado no centro da cidade, num vasto recinto de atração e de divertimento para crianças de todas as idades; em cada bairro de Paris é criada uma milícia popular composta por todos os cidadãos, homens e mulheres, de idade superior a 15 anos e inferior a 60 anos, que habitem o bairro; são abolidos todos os casos de delitos de opinião, de imprensa e as diversas formas de censura: política, moral, religiosa, etc ; Paris é proclamada terra de asilo e aberta a todos os revolucionários estrangeiros, expulsos pelas suas idéias e ações. (COGGIOLA, 2011, p. 91)

Ah, o dia que pudermos transformar Palácio da Justiça em parque de diversões! As instituições de repressão são extintas ou subvertidas, a

liberdade de expressão ganha o sentido enraizado que a moral burguesa não alcançava. Questões políticas serão tratadas como são e não convertidas em caso de polícia.

Mudanças tão profundas e ousadas estavam ocorrendo em meio a uma guerra civil e este é um elemento que precisa ser destacado. Apesar da guerra e do processo revolucionário necessariamente ter demandado conflitos diretos contra a minoria que não admitia que se erguesse uma Comuna radicalmente democrática e popular e que utilizava de meios truculentos e sanguinários para impedir o seu enraizamento, a experiência da Comuna representou outra ética de conflito – ou melhor, a existência de uma ética humanitária no conflito, diferentemente da racionalidade barbarizante que fundou as revoltas e revoluções produzidas pelas classes proprietárias.

Nas próximas linhas, narraremos alguns aspectos da queda da Comuna, melhor nomeada como o seu massacre. Desde estes elementos, buscaremos refletir sobre a hipótese de possíveis contornos para que se pense na existência de um direito criminal de transição revolucionária.

Durante a experiência da Comuna, os conflitos tomavam forma e significados, manipulados e distorcidos a serviço do freguês (ou seria do burguês?). Logo em seus primeiros momentos, de fato houve o assassinato de duas figuras do alto escalão de guerra de Thiers. Uma foi o general Le-comte que ordenou que os soldados atirassem contra o seu povo e estes, ao revés, atiraram nele. Da mesma forma, executaram Clément Thomas, o responsável pelo massacre na praça Vandôme.

Daí em diante, a ofensiva foi brutal. Em 22 de março as pessoas que literalmente fugiram de Paris quando do início de seu governo revolucionário realizaram uma aparente marcha, mas que obteve desdobramentos violentos, buscando apropriarem-se do quartel da Guarda Nacional.

Sob o comando do governo ilegítimo desde Versalhes, decretou-se estado de sítio em Paris, com o resgate ou proclamação de leis de repressão. Thiers recrudesce suas respostas punitivas e promove, sistematicamente, ao longo dos dois meses da existência da Comuna, uma série de violências, torturas e execução de presos políticos.

Em resposta, a Comuna decide por publicar o decreto de 7 de abril da Comuna, que, em resumo, autorizava que todas as pessoas consideradas cúmplice do governo de Thiers poderiam ser tornadas reféns. Isso como reação à execução cotidiana de seu povo pelo governo ilegítimo. Marx, em sua obra sobre a Comuna de Paris, comenta que, inclusive, após as forças conservadoras perceberem o decreto mais como uma ameaça retórica de

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

reação do que propriamente a sua execução, retomam o ritmo da truculência e matança dos presos políticos.

Após semanas de construção, invenção e resistência, a Comuna passa a vivenciar ataques brutais e irreversíveis. Em 10 de maio, o governo de Thiers assina a paz com a Alemanha em Frankfurt. Dez dias depois, o governo ilegítimo desde Versalhes concentra forças, armas e corpos para invadir Paris. Segundo Oswaldo Coggiola, 130 mil homens invadiram a cidade. No segundo dia de invasão e ataque, o Comitê de Salvação Pública lança um apelo geral às armas. As barricadas são erguidas em todos os poros e encruzilhadas da cidade. O autor detalha abaixo as condições do massacre que se impera daí em diante, bem como seus nefastos resultados:

Pratica-se a guerra de ruas; para dificultar o avanço do adversário, incendiam-se os edifícios na hora de abandoná-los. Os versalheses ver-se-ão obrigados a conquistar a cidade quarteirão por quarteirão. Em 24 de maio, a Comuna abandona o Hôtel-de-ville, para instalar-se na Prefeitura da 11ª região administrativa. No dia 25, acontece a última reunião da Comuna. No dia seguinte, resiste apenas um bolsão no bairro Saint-Antoine e arredores. Às 13 horas de 28 de maio caiu a última barricada dos revolucionários. Quatro mil *communards* morreram na batalha; mais 20 mil seriam executados sumariamente nos dias que se seguiram; 10 mil conseguiram fugir para o exílio; mais de 40 mil foram presos, destes, 91 condenados à morte, 4.000 à deportação e 5.000 a penas diversas: a batalha de Paris produziu 20.000 vítimas; 26.000 *communards* foram capturados entre 21 e 28 de maio; mais de 3.500 nas lutas contra Versalhes, em abril; 5.000 foram presos em junho-julho. Um total, entre presos e fugitivos e mortos, de cerca de 100 mil habitantes parisienses, mais de 5% da população da cidade. Entre os 38.578 presos julgados em janeiro de 1875, 36.909 eram homens, 1.054 mulheres, e 615 crianças com menos de 16 anos. Só 1.090 foram liberados depois dos interrogatórios (Cf. Rougerie, 1972). (COGGIOLA, 2011, pp. 102-103).

Como iremos refletir dois tópicos adiante no texto, Karl Marx realiza uma análise sensível e plena de astúcia quanto à caracterização alardeada das e dos *communards* enquanto incendiários, golpeando toda a hipocrisia que busca sustentar esses discursos. Antes disso, faremos uma breve digressão no item próximo, buscando traçar alguns elementos reflexivos sobre o lugar da questão criminal durante experiências revolucionárias.

3. SERIA A QUESTÃO CRIMINAL UMA QUESTÃO SOCIALISTA?

Ao ler e refletir sobre os acontecimentos da experiência da Comuna de Paris desde o olhar voltado para a questão criminal foi inevitável não ativar na memória um documento sintético, porém que traduz o conjunto de reflexões sociológicas do Direito de Roberto Lyra Filho e seus desdobramentos para construir suas noções de crime, criminalidade e criminalização. Este documento é a “A Carta aberta a um jovem criminólogo”, no qual Lyra Filho debate com um criminólogo residente no Canadá sobre seus questionamentos de que a criminologia crítica em geral, e a perspectiva do autor de uma criminologia dialética, teriam perdido o seu objeto ao não apresentar um novo conceito ou um conceito legal de crime, ao que Lyra Filho rebate buscando demonstrar como a criminologia de viés crítico deve rejeitar este problema, sendo “a abordagem liminar e conteúdística de crime eliminada” (LYRA FILHO, 1979, p.10), tal qual a Antipsiquiatria, destruindo o conceito de doença mental.

Nesta breve carta, cuja extensão é inversamente proporcional à sua densidade e relevância teórica, Lyra Filho lança uma série de provocações que nos soam completamente pertinentes para pensar a questão criminal em experiências de transição revolucionária. Ainda que não tenhamos absoluto acordo com todas as suas conclusões, acreditamos que seja um bom guia para “sulear” a reflexão deste ensaio.

Assim, apresentaremos seus questionamentos para recobramos, brevemente, alguns importantes acúmulos marxistas no trato do controle penal no capitalismo, bem como o significado de sua transcendência. Ao final do item, retomaremos ao Lyra Filho, com um balanço crítico de suas resoluções sobre o tema.

Desse modo, Lyra Filho parte de uma noção historicizada do que é crime, apontando que o exercício sociológico deve ser perceber o porquê da incriminação ou não incriminação de determinadas condutas em uma sociedade concreta, em um tempo concreto.

Diante, de um lado, de leituras que buscam a definição ideal de crime em uma sociabilidade justa e, de outro lado, de leituras que afirmar aprioristicamente a pura negação do direito e, por consequência, da negação da noção de crime, Lyra Filho rompe protocolos e, desde sua noção processual, histórica e dialética do fenômeno do direito, aponta perturbadoras indagações, abaixo traduzidas:

Toda definição legal de crime é expressão de um domínio de classe?

Ele ensaia respostas, primeiramente, de maneira mais genérica e, tudo indica, referindo-se à sociedade capitalista e os conflitos entre classes, grupos e interesses que também se refletem na esfera normativa, indo além de uma percepção de que toda expressão normativa na sociedade burguesa refletiria interesses da classe dominante:

No elenco dos delitos, definidos em lei, nem tudo é mera expressão, sem contradições, da infra-estrutura. Ademais, nem todos os crimes, que realmente ofendem a comunidade social (e não apenas a classe dominante, que muitas vezes os pratica ou favorece), encontram-se definidos em lei” (LYRA FILHO, 1979, p.13)

Em seguida, continua o mesmo questionamento, agora mais voltado sobre incriminações em uma sociedade socialista:

Em uma sociedade socialista desapareceria a noção de crime? Segundo suas palavras, “a agressão anti-social à sociedade não-capitalista é reprimida segundo que ‘criminalidade’ nela manifesta? O controle social é exercido, então, por que ‘coisa’ não jurídica?” (LYRA FILHO, 1979, p.13)

E continua: “Que haverá, numa sociedade socialista? Nada? Nenhum controle? Nem mesmo no período de ‘transição’ que nenhuma estrutura social, já manifestada historicamente, sequer pretende haver transposto? E depois?” (LYRA FILHO, 1979, p.13)

Para o autor, “o direito não é uma coisa, posta à mesa, como ‘fato’, para a refeição positivista. Direito e, portanto, crime são elementos de um processo histórico-social e sócio-político” (LYRA FILHO, 1979, p.14). E, nesse sentido, é preciso que se indague concretamente de de que Estado se fala, de qual ordem social, a serviço de quais relações sociais, com que grau de legitimidade democrática.

A linha concreta de juridicização, em sentido amplo, e, portanto, de incriminação ou desincriminação, é a resultante móvel duma progressão que atravessa diferentes mediações (em níveis diferentes), a partir da infra-estrutura, para culminar no processo sócio-político e nas derivadas normativas, retas ou torcidas por interesses de grupos e classes. E o critério, a cada instante, para a aferição, será, sempre, a diretriz do processo histórico, em termos globais, isto é, o itinerário humano do processo de libertação – as aventuras humanas da liberdade na história (LYRA FILHO, 1979, p.16).

Em resumo, e aqui está uma riqueza extraordinária de seu pensamento, as provocações do autor giram em torno da compreensão de que não devemos pensar a forma jurídica descolada do seu conteúdo, que apenas se realiza na totalidade do processo histórico-social. Para ele, a concepção do fenômeno jurídico ultrapassa em muito a dimensão da formalização normativa estatal – esta, inclusive, podendo significar o anti-direito -, assim como nessa dimensão também podem ser apresentadas sínteses insurgentes que tensionam a forma jurídica em si:

(...) o valor ou desvalor de um projeto se encara a partir das condições emergentes nas relações sociais de produção – o que não deve significar, entretanto, um puro relativismo sociologista infra-estrutural. Péteri assinala que, na formalização jurídica, há elenco de normas (não forçosamente estatais e às vezes contra as normas do Estado, dependendo de que Estado se cogite) que atuam, *simultaneamente*, como expressão de uma determinada estrutura social (descontadas as mediações e eventuais contradições supra-estruturais) e COMO elementos que *podem* ensejar o desenvolvimento rumo ao modelo superador. Nem de outro modo, acrescento, se entenderia a razão de um direito, até duma legislação, até dum Estado socialista (LYRA FILHO, 1979, p.17-18).

Desse modo, sua concepção sobre o Direito engloba um processo social mais amplo, dialogando com perspectivas pluralistas, refutando o que compreenderia como um positivismo marxista.

O ‘positivismo marxista’ reduz o jurídico ao jurídico-positivo, o jurídico-positivo à superestrutura garantida pela classe dominante, e acaba chegando, pela via ortodoxa, à conclusão anarquista; acaba o Estado, acaba o direito e não há mais crime. Aí, os conceitos de direito e de crime são fulminados, mecanisticamente, mas *nunca* dialeticamente. E isto, em nome da dialética...(LYRA FILHO, 1979, p.22)

Talvez o ponto de concordância e, ao mesmo tempo, de divergência entre nós e ele esteja neste caráter fulminante. Temos profundo acordo na importância de se dialetizar os processos históricos e também, inseridos neles, o do fazer e o do destruir do Direito. Não se extingue o Direito por decreto e este não é um processo monolítico e abrupto. Temos pleno acordo ao pensar que o conceito de direito e de crime não são fulminados mecanicamente, mas sim dialeticamente. Não se derruba o conceito de crime e nem o sistema penal, mas sim serão fenecidos pelo processo revolucionário. Mas sim, serão

fenecidos, sendo substituídos por outras mediações e mecanismos de controle social não alienantes (a serem nomeadas, lá, como bem entendermos, mas que não são constituídas da mesma matéria da forma jurídica capitalista), eis aqui, parece-me, nossa diferença de fundo.

Diante destas provocações iniciais, pensamos que, de maneira muito sintética, seria importante registrar que não nos parece que Lyra Filho esteja, com tais indagações, imaginando a possibilidade de subverter a função sistêmica e estrutural do sistema penal no capitalismo ao nomear novas condutas como crime e desnomear outras. Parece-nos que sua provocação partiria muito mais por perceber o quanto as desconstruções permearão a negação por dentro e por fora, com a desestabilização das instituições e nomeações.

De todo modo, para costurar o nosso ponto de vista teórico e tornar mais nítido em que ponto damos as mãos a Lyra Filho nessa trajetória e reconhecemos suas indagações como pertinentes para olhar para a questão criminal na Comuna de Paris, consideramos importante pontuar alguns acúmulos consolidados na criminologia ou sociologia da violência de matriz marxista.

Recuperando os pioneiros, Georg Rusche, acompanhando Pachukanis, possuíram a fundamental preocupação de descrever a reciprocidade dos processos de penalização e a consolidação do mercado de trabalho no capitalismo. Eles compararam, a partir da universalização do princípio da troca de equivalentes, o contrato como fixação do tempo de trabalho e a sentença como fixação do tempo de reclusão.

Pachukanis, jusfilósofo russo de fundamental importância teórica e militante nos anos da Revolução, insere o sistema penal em sua análise mais ampla do fenômeno jurídico centrada no desenvolvimento dialético das categorias jurídicas e econômicas, sendo a relação econômica a contraface da relação jurídica, entendida como a relação entre sujeitos de direito que realizam a troca de mercadorias por meio de um contrato.

Assim, Pachukanis (1988, p.118) estuda o fenômeno jurídico não através da norma, mas sim da relação jurídica e, para ele, “o direito privado reflete o mais diretamente possível as condições gerais de existência da forma jurídica como tal, o Direito Penal por sua vez representa a esfera onde a relação jurídica atinge o mais alto grau de tensão”.

Com a mercantilização mundial e a expansão do capital para todas as esferas do ser social, as formas de punição passam a ser medidas pelo tempo:

(...) introduziu-se e foi considerada como natural justamente no século XIX, ou seja, numa época em que a burguesia pode desenvolver e afirmar todas as suas características (...) A privação de liberdade com uma duração determinada através de sentença do tribunal é a forma específica pela qual o Direito Penal moderno, ou seja, burguês capitalista, concretiza o princípio da reparação equivalente. Tal forma está inconsciente, porém profundamente ligada à representação do homem abstrato e do trabalho humano mensurável pelo tempo (PACHUKANIS, 1988, p. 130).

Assim, o que Pachukanis desenvolve nesse período é a noção de equivalência da pena de prisão em relação ao crime no capitalismo, porém, para além disso, Georg Rusche e os que virão posteriormente buscam explicar, especialmente desde a realidade europeia, a função política da prisão como controle do trabalho excedente e de adestramento e docilização das e dos trabalhadores para os novos mecanismos de exploração.

A tese do criminoso encarcerado como não proprietário encarcerado ilumina a tarefa do cárcere na sociedade burguesa, instituição coercitiva para transformar o criminoso não-proprietário no proletário não-perigoso, um sujeito de necessidades reais adaptado à disciplina do trabalho assalariado (SANTOS, 2006, p. 8).

Desde estes aportes teóricos, Georg Rusche desenvolve a ideia do princípio da *less eligibility* (ou seja, o princípio da menor preferibilidade), elemento fundador da lógica da pena de prisão na fundação do capitalismo, que significa assumir condições sempre mais danosas à pessoa presa do que ao trabalhador(a) que esteja fora das grades. Portanto, “numa economia capitalista, isso significa que será a condição do proletariado marginal que determinará o rumo da política criminal e, por conseguinte, o regime de ‘sofrimento legal’ imposto àqueles que forem punidos por desrespeito às leis” (DE GIORGI, 2006, p. 38).

Dario Melossi e Massimo Pavarini (2006, p. 38) contribuem nessa análise a partir da descrição do que seria os primórdios antecedentes da fixação da pena de prisão como pena por excelência, fundada no princípio da *less eligibility*, qual seja a criação das casas de trabalho.

Porém, se, por um lado, é ponto pacífico nestas reflexões marxistas a desconstrução do mito humanista iluminista de proporcionalidade e taxatividade de crimes e penas, por outro, Melossi, em sua parte da obra escrita com Pavarini (2006, p.92), muito apoiado nas reflexões sobre a

forma jurídica de Pachukanis e o papel de troca de equivalentes cumprido pela prisão moderna, reflete também sobre não ser a luta contra o Estado absoluto o motivo maior dessas mudanças capitaneadas pela burguesia, mas sim no sentido de alterar as formas punitivas, adequadas aos novos padrões de produção, a fim de “consolidar a hegemonia da própria classe sobre o conjunto da estrutura social”.

Dessa maneira, estamos com Georg Rusche (2004, p. 110) quando afirma que “a questão da natureza da pena afetava primordialmente as classes subalternas. Entretanto, os problemas de uma definição mais precisa de direito substantivo e do aperfeiçoamento dos métodos do processo penal foram trazidos para o centro do debate pela burguesia, que ainda não havia ganho sua batalha pelo poder político e procurava obter garantias legais para sua própria segurança”.

Para nós, ainda que o debate sobre a pena de prisão, proporcional à gravidade do crime, definido por Códigos e medida pelo tempo de privação de liberdade seja um fenômeno próprio da consolidação capitalista, cabe ressaltar que a leitura meramente economicista (da forma jurídica como condição para a circulação de mercadorias) reduz a complexidade do fenômeno, pois fatores históricos de hegemonização política também definiram este modelo de controle penal, como, por exemplo, a necessidade da burguesia em se colocar como hegemônica politicamente (para além da dominação econômica), o que passava pela superação do modelo penal dos Tribunais da Santa Inquisição, suas penas públicas, desproporcionais e centradas no máximo arbítrio do inquisidor-julgador.

Assim, novas estratégias de retenção do poder político eram necessárias para o fortalecimento burguês e o enraizamento desta nova ordem social, que respondessem na aparência às insatisfações populares com os suplícios, mas que mantivessem a mesma base autoritária, ainda que sob outros moldes e sob outras mãos, pois, como afirma Salo de Carvalho (2011, p.78), “as reformas oitocentistas no discurso penal e processual penal, ponto máximo do processo que se inicia no século XVI, apesar de estabelecerem como variável fundamental a secularização, não lograram exorcizar a lógica inquisitorial da cultura penal”.

Assim, sendo fiéis ao raciocínio dialético que nos guia, ao não nos rendermos ao canto da sereia da humanização bondosa do direito penal e processual penal moderno, bem como à função da pena declarada a partir de então, observando-os como engrenagens de sustentação da ordem sociometabólica do capital que se consolida, é importante perceber, desde os estudos sobre sistemas processuais penais, como, ainda que com a

secularização, os sistemas processuais penais modernos, muito inspirados principalmente no Código de Napoleão, inauguram, na aparência, um sistema processual penal misto, que supostamente superaria a lógica inquisitorial, mas que, sob novas roupagens, com a incorporação do discurso positivista de busca da verdade real, continuaria concentrando poderes instrutórios nas mãos do juiz e este, ainda que formalmente sendo uma terceira parte, centralizaria poderes.

Estes apontamentos surgem aqui com o objetivo de demonstrar o quanto a leitura crítica do sistema penal no capitalismo mais que desvelou em seu século de trajetória que a barbárie prisional não é um desvio, um acidente ou uma incompetência de gestores, mas sim um projeto e que o conjunto das ciências criminais (a dogmática penal, a dogmática processual penal e a pseudo-ciência criminológica positivista) se forjam justamente para imprimir um discurso legitimador deste sistema, a cumprir função outra – eminentemente político-econômica – nos ajustes do controle social da ordem do capital. Neste conjunto complexo de elementos, não restam quaisquer ilusões de que os processos de criminalização primária não sejam peça determinante nesta máquina penal. Assim, a decisão pela incriminação ou não é uma decisão política que cumpre um papel importante na atuação seletiva do sistema penal e que será, inerentemente, uma decisão tomada pela classe que hegemoniza os aparatos estatais no capitalismo, a classe burguesa.

Isso pode soar uma obviedade, mas precisa ser nitidamente anunciado na construção deste raciocínio.

Partindo deste pressuposto teórico, voltamos às provocações de Lyra Filho e damos as mãos a Piotr Stutchka, dirigente bolchevique e importante intelectual da Revolução Russa, que nos brindou com reflexões sobre possíveis contornos de um direito de transição.

A tomada do Estado pela maioria pressupõe a subversão de seu sentido e a sua própria superação, como o testemunho histórico da Comuna nos revelou e apontou. Cabe-nos refletir sobre o papel desempenhado pelo Direito nesta etapa. Assim como o Estado, partindo-se da noção de que o Direito é burguês, no sentido de que a forma jurídica atinge sua máxima expressão enquanto condição para a própria realização da circulação de mercadorias no capitalismo e que, portanto, a forma jurídica burguesa necessariamente se extinguirá, cabe a nós pensar no direito de transição revolucionário, seu papel e seus limites.

Dessa maneira, precisamos refletir mais amplamente sobre as mudanças na concepção de Justiça e direito e seus fundamentos teóricos en-

quanto um instrumento impulsionador da Ditadura do Proletariado – ou seja, o poder do povo e para o povo.

Piotr Stutchka, em suas reflexões principalmente a partir da experiência da Revolução Russa de Outubro de 1917, descreve o quanto essa nova composição carrega em si uma série de mudanças de perspectivas que caminham para uma “popularização” e “humanização” da justiça e desse direito revolucionário, até que seja dada sua própria superação e a humanidade forje outros mecanismos de garantir um controle social não alienado. Seria o fenômeno descrito por ele como “simplificação das relações humanas” (STUTCHKA, 2001, p.43).

Assim como testemunhamos acima a dissolução dos tribunais de justiça na Comuna, a eletividade e revogabilidade do cumprimento de cargos judiciais e o fim dos hipersalários, ou seja, a destruição dos tribunais burgueses e a imposição de que seus membros estejam sempre em contato com os interesses e necessidades das maiorias, para Stuchka, estes seriam os espaços institucionais mais patrocinadores de interesses burgueses, atribuindo grande responsabilidade ao perfil de seus juízes, uma vez que:

Não apenas porque seus juízes eram agentes diretos do Estado e do poder estatal, enquanto instrumentos de repressão das classes oprimidas, senão ainda porque tais juízes, por sua condição de classe, pertenciam à classe dos opressores. Eles concebiam a verdade e a justiça, bem como a liberdade e a igualdade, tal como entrevistas pelos interesses de sua própria classe (STUTCHKA, 2001, p.12).

Para Stutchka, seria uma hipocrisia falar de uma legalidade rigorosa no ápice da revolução, pelas mudanças materiais, culturais e estruturais que estão acontecendo. Em seus escritos trata do forjar de novos direitos e do uso torcido de parte do direito burguês, quando convém aos interesses do povo, a partir de uma consciência revolucionária a nortear os tribunais populares. Para ele, Direito não é o que se decreta, mas sim emergente das relações sociais e, por isso, transformado e superado processualmente.

Desde estes aportes, voltamos ao ponto inicial, com o pensamento de Lyra Filho e suas ácidas provocações.

Moisés Soares, em um seu importante escrito sobre o caráter ontológico da concepção de Direito em Roberto Lyra Filho, realiza um diagnóstico de quais seriam suas principais influências marxistas para esta concepção de Direito: György Lukács, Antonio Gramsci e Ernst Bloch. Moisés demonstra o quanto a concepção de uma essência que se desenvolve histó-

rica e processualmente bebe profundamente na concepção filosófica do primeiro, do mesmo modo a ideia de uma possibilidade utópica concreta de um vir-a-ser emancipatório do Direito também é profundamente influenciada pelo último (o possível dialético). Quanto ao Gramsci, o autor comenta o quanto Lyra adere a uma determinada leitura do autor no Brasil, difundida por Carlos Nelson Coutinho, apoiado na ideia da ontologia da práxis e da disputa de hegemonia do Estado.

Moisés alerta que, diferentemente do Lukács que o inspira nesta busca por uma ontologia do direito, Lyra Filho não conclui pela teoria de pura negação da esfera jurídica no comunismo.

É em Bloch, especialmente, que Lyra Filho se inspira para conceber o direito como um vir-a-ser e visualiza, dialeticamente, a negação da negação do Direito, porém, tal qual Lukacs, as conclusões sobre a finitude do Direito são diferentes:

Em oposição à idéia da extinção do direito, pensa que ‘no socialismo, o aspecto jurídico, ao invés de sumir, ganha mais relevo, como dizia ainda Bloch, enquanto ‘os Direitos Humanos não serão menos militantes como direito à crítica, inexoravelmente objetiva e prática, pelo avanço da construção socialista, dentro dum quadro de solidariedade’ (LYRA FILHO, 2006, p.101). No entanto, apesar de apontar para um futuro ca-paz de negar os processos de alienação, a utopia jurídica de Bloch pressupõe uma postura antinormativista de total destruição do direito positivo burguês ao gosto de Lênin e Panchukanis – ponto nada ressaltado por Lyra Filho (SOARES, p.337).

Esses aparentes impasses podem ser compreendidos ao se tomar em conta que Lyra Filho também dialoga, em muito, com o pluralismo de Boaventura de Souza Santos, em sua primeira etapa de produção teórica, ainda muito mais materialista, entendendo que o marxismo em geral recai na “ilusão” do monopólio estatal da produção jurídica. Em sua dialética social do direito, há uma percepção de que o novo deriva dos conflitos de classes e das alternativas jurídicas que brotam dos conflitos e, principalmente, da auto-organização popular.

Parece-me que a grande diferença nossa e dele é quanto à ampliação da própria noção de dualidade de poderes. A dualidade de poderes não se conforma em toda e qualquer situação de embates entre classes sociais, em todo e qualquer período histórico e lugar concreto. Ela é uma excepcionalidade, uma abertura de novo tempo histórico, uma ruptura com a hegemonia

das instituições burguesas bem concreta. Como foi a Comuna de Paris. Em paralelo ao governo da burguesia, o governo do povo e para o povo. E é nestas circunstâncias que nos parece possível perceber um direito de transição. O que de forma alguma significaria estarmos negando a luta por direitos no capitalismo como importante instrumento de fortalecimento e organização da classe, mas apenas perceber seus inerentes limites dentro da quadratura burguesa, pois não se bastam por si para sua própria transcendência.

4. A ANÁLISE DE MARX SOBRE OS INCENDIÁRIOS E OS LIMITES DA CIVILIZAÇÃO BURGUESA

Apresentamos a Comuna no início deste escrito. Colocamo-nos em diálogo com fundamentais autores que nos apontam os limites do direito e do direito penal burguês e que, de um modo ou de outro, também trazem elementos sobre o que poderá surgir, quando o todo posto se definir. De um lado, rejeitamos as leituras mecanicistas, reconhecendo a processualidade das mutações das relações sociais e do direito. De outro lado, também apontamos a importância estratégica de, nessa dialeticidade inerente à análise, reconhecermos a completa superação da forma jurídica burguesa ao alcançarmos outra sociabilidade, que, oxalá, forjará em si novos mecanismos de controle social não alienantes.

Para encerrar esta reflexão da melhor maneira que nos parece possível, gostaríamos de destacar algumas passagens de Karl Marx, em “Guerra Civil na França”, nas quais nosso autor revolucionário descreve os conflitos inerentes e eminentes entre as classes durante a Comuna e, principalmente, no momento de seu massacre, denunciando a moral deles e a nossa.

Ainda nas primeiras páginas do escrito, como pudemos demonstrar no início do texto ao trazer caracterizações de Marx sobre a índole e as posturas de Thiers, ele detalha muito mais minúcias dos crimes cotidianos dos burgueses, como verdadeiros modos de vida. Trata de posturas como de Jules Favre apoderando-se de heranças, de Ernest Picard, nomeado ministro da Fazenda da República e que antes havia furtado 300 mil francos quando gerente de uma das filiais da Société Générale. Com as palavras de Marx, práticas cotidianas de “fazer fortuna à custa da fome” (2011, p.38). Atribuindo o rótulo de criminosos àqueles que justamente definem esta pecha ao outro.

Do lado de cá, para além da série de medidas já descritas em nosso primeiro tópico, como abolição da pena de morte, anistia aos presos políti-

cos, dissolução dos tribunais e das polícias e constituição de milícias populares em seu lugar, também outras medidas aparentemente singelas revelavam do que se trata este tal direito de transição. Marx, por exemplo, em alguns momentos do texto, destaca a abolição do trabalho noturno para os padeiros e aponta a fixação de uma interdição penal da prática! Do que estamos tratando senão de um direito de transição, que ainda lida com a forma jurídica, mas que tutela e protege bens fundamentais de outro estirpe? É de uma justiça e de um governo pedestre, sem mágicas ou fórmulas prontas que, como dizia Marx, “não fingia possuir o dom da infalibilidade, o invariável atributo de todos os governos de velho tipo” (2011, p.65).

Das mudanças concretas de uma sociedade mais justa para a maioria do povo derivava uma cidade mais segura e sem polícias. O relato de Marx sobre a nova Paris é famoso e marcante:

Magnífica, de fato, foi a mudança que a Comuna operou em Paris! Nem um traço sequer daquela Paris prostituída do Segundo Império! Paris deixava de ser o rendez-vous de latifundiários britânicos, absenteístas irlandeses, ex-escravistas e mercenários americanos, ex-proprietários russos de servos e boiardos da Valáquia. Não havia mais cadáveres no necrotério, assaltos noturnos, os furtos eram raros; pela primeira vez desde os dias de fevereiro de 1848, as ruas de Paris estavam seguras, e isso sem polícia de nenhuma espécie. “Não ouvimos mais falar” – dizia um membro da Comuna – “de assassinato, roubo e agressão; de fato, é como se a polícia tivesse arrastado consigo para Versalhes todos os seus amigos conservadores” (...). Trabalhando, pensando, lutando, sangrando: assim se encontrava Paris, em sua incubação de uma sociedade nova e quase esquecida dos canibais à espreita diante de suas portas, radiante no entusiasmo de sua iniciativa histórica (MARX, 2011, p. 66)

Thiers e sua “tropa” – ainda que precisasse negociar presos políticos com Bismarck para compor uma tropa *stricto sensu* - na ausência de caratismo que forjava sua política, blefava por vezes e por dias que não invadiria Paris. Concomitantemente, a Assembleia nacional aprovava pacote de leis repressivas, criando um “novíssimo código draconiano de deportação” (MARX, 2011, p,70).

Eis que os dias de massacre chegam e nos parece muito interessante observar a percepção de Marx sobre o significado do exercício de autodefesa da Comuna e como ele foi deformado pelo discurso burguês no intuito de desmoralizar, essencializar e criminalizar as e os communards. Para Marx, “a moderação da Comuna durante os dois meses de seu governo

indisputado só se iguala ao heroísmo de sua defesa” (2011, p.74)

Incendiários, incendiários! Gritavam os burgueses franceses. Em nada distante do horror burguês contemporâneo à ocupação de terras e imóveis que descumprem função social, à ação direta de ativistas contra vidraças de bancos, à destruição de mudas transgênicas diante da verdadeira destruição socioambiental provocadas pelos desertos verdes. Marx destrincha a hipocrisia que envolve a moral deles, baseada em estereótipias e apagamentos históricos. O horror aos incêndios de prédios, como instrumentos de defesa e sobrevivência, era muito maior do que ao morticínio que ali se engendrava, à luz do dia. “E a burguesia do mundo inteiro, que complacientemente assiste a essa matança em massa depois da batalha, tem convulsões de horror ante a profanação do tijolo e do azulejo!” (MARX, 2011, p.74).

Quando os governos conferem licença estatal aos seus fuzileiros para ‘matar, queimar e destruir’, significa isso licença para a ação de incendiários? Quando as tropas britânicas intencionalmente atearam fogo no Capitólio de Washington e no palácio de verão do Imperador da China, foram esses atos incendiários? Quando os prussianos, não por razões militares, mas por mero espírito de vingança, fizeram arder com a ajuda do petróleo cidades como Châteaudum e inúmeras aldeias, não foram eles incendiários? Quando Thiers bombardeou Paris durante seis semanas, sob o pretexto de que só queria pôr fogo nas casas habitadas, foi ele incendiário? Na guerra, o fogo é uma arma tão legítima quanto qualquer outra. Os edifícios ocupados pelo inimigo são bombardeados a fim de incendiá-los. Se seus ocupantes são forçados a se retirar, eles próprios ateam fogo para prevenir que os agressores façam uso dos prédios. Arder em chamar tem sido sempre o destino inevitável de todos os edifícios que se situam no front de batalha de todos os exércitos regulares do mundo. Mas na guerra dos escravizados contra os escravocratas, a única guerra justificável da história, esse argumento não tem validade, de modo algum! A Comuna usou o fogo estritamente como um meio de defesa. Utilizou-o para bloquear às tropas de Versalhes o acesso àquelas amplas e retas avenidas que Haussman havia aberto expressamente para que nelas pudesse se deslocar o fogo da artilharia (MARX, 2011, p.75)

“A Comuna sabia que seus inimigos não se importavam com as vidas do povo de Paris, mas se importavam muito com os edifícios parisienses que lhes pertenciam!” (MARX, 2011, p.75). Marx, com essa descrição valiosa chega a distinguir os vandalismos, classificando como o da defesa, esse da Comuna, e o do triunfo, o verdadeiro vandalismo.

Sentimos a necessidade de também trazer a construção demoníaca específica às incendiárias. Silvia Federici complementa este olhar da estigmatização olhando para as lutadoras. A autora nos ensina que, ainda que a caça às bruxas oficialmente tivesse sido superada neste período, quando da Comuna de Paris propagou-se o discurso de serem as *communard pétroleuses*, forma pejorativa de se referirem às mulheres lutadoras – justamente aquelas que haviam participado dos conflitos armados – como se vagassem pela cidade em busca de incendiá-la. A misoginia ainda reinava nas mentes da burguesia, a ponto de reproduzirem tais ideias:

Em 1871, a burguesia parisiense o retomou instintivamente para demonizar as mulheres *communards*, acusando-as de querer incendiar Paris. Não pode haver muita dúvida, de fato, de que os modelos das histórias e imagens mórbidas de que se valeu a imprensa burguesa para criar o mito das *pétroleuses* foram retirados do repertório da caça às bruxas. Como descreve Edith Thomas, os inimigos da Comuna alegavam que milhares de proletárias vagavam (como bruxas) pela cidade, dia e noite, com panelas cheias de querosene e etiquetas com a inscrição “bpb” (*bon pour brûler* [bom para queimar]), supostamente seguindo as instruções recebidas em uma grande conspiração para reduzir a cidade de Paris a cinzas, frente as tropas que avançavam de Versalhes. Thomas escreve que ‘não se encontraram *pétroleuses* em lugar nenhum. Nas áreas ocupadas pelo exército de Versalhes, bastava que uma mulher fosse pobre e malvestida, e que levasse um cesto, uma caixa ou uma garrafa de leite, para que se tornasse suspeita’ (Thomas, 1966, pp.166-7). Desse modo, centenas de mulheres foram executadas sumariamente, ao mesmo tempo que eram difamadas nos periódicos. Como a bruxa, a *pétroleuse* era representada como uma mulher mais velha, descabelada, de aspecto bárbaro e selvagem. Em suas mãos, levava o recipiente com o líquido que usava para praticar seus crimes (FEDERICI, 2017, pp.188-189).

Em um momento do texto, Karl Marx argumentará sobre as justificativas da execução pela Comuna de 64 reféns, com o arcebispo de Paris entre eles. Novamente, em uma leitura sensacionalista ou manipuladora, poderiam ser argumentados sobre a crueldade ou violência das e dos *communards*. Ocorre que, como bem trouxemos no primeiro item do texto, ao contrário dos revolucionários que organizaram um decreto de autorização da existência de reféns como forma de controlar a matança provocada pelo governo de Thiers, este não cessou de realizar, conforme expressão de Karl Marx, suas “orgias de sangue”. Era prática recorrente do governo de Thiers o

fuzilamento dos prisioneiros comunais, sem mediações, como política de morte naturalizada e cotidiana. É preciso que se contextualize os termos desta guerra civil e os desafios de lidar com os critérios barbarizantes do inimigo. Como preciosamente coloca Marx, “o burguês dos nossos dias se considera o sucessor legítimo do antigo barão, para quem todas as armas em sua mãos eram justas contra o plebeu, enquanto que, em mãos do plebeu, qualquer arma constituía por si mesma um crime” (MARX, 2011, p.76).

E o burguês dos nossos dias? Aquele mesmo que libera quase que irrestritamente o porte de armas no Brasil e se indigna com o eleito inimigo número 1, “O” “traficante” – que, diga-se de passagem, se trata do trabalhador do tráfico exterminado ou neutralizado por instituições punitivas antes mesmo de completar seus 18 anos. Aquele que destroi o Iraque, a Síria e a Palestina e seus povos e culturas e dignidade para levar a “paz”, a “democracia” e a “civilização” aos povos que supostamente as desconheciam.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O burguês dos dias do Marx que escreve a “Guerra Civil na França” é aquele que, na terra da proclamada “Liberdade, igualdade e fraternidade” já revela o mito de suas promessas e converte seu poder econômico e político em força e violência contra o seu povo.

Neste texto, Marx tece, aparentemente de maneira despretensiosa, uma série de críticas à civilização burguesa, “Esta gloriosa civilização, cujo grande problema é saber como se ver livre, finda a batalha, das pilhas de cadáveres que ela produziu!” (MARX, 2011, p.73). Ele compara o morticínio e violência irrestrita provocados pelos burgueses contra as e os comunards aos massacres das ditaduras da Roma antiga na magnitude, no desdém pela vida humana, independentemente da sua condição de vulnerabilidade e até de real envolvimento com o conflito e ainda coloca como mais grave, pois agora “há somente uma diferença: os romanos não dispunham de mitrailleuses para despachar em massa os proscritos e não tinham ‘a lei em suas mãos’, nem em seus lábios o brado da ‘civilização’” (MARX, 2011, p.73).

A Comuna conspirou contra a civilização!! Essa civilização que se fantasia de racionalidade para aprofundar a verdadeira barbárie, a barbárie moderna. A Comuna conspirou também contra a racionalidade da ciência criminal moderna, denunciou seus verdadeiros sentidos e subverteu sua existência.

Chiapas com o Exército Zapatista de Libertação Nacional, a experiência revolucionária em Rojava, as plurinações indígenas na Pátria Grande e

todas as suas formas contemporâneas de criação de novos mecanismos de controle social e de segurança voltados à efetiva proteção da imensa maioria da população nos demonstram que o legado da Comuna de Paris é vivo e que o fazer concreto da luta revela que é sim possível um mundo sem grilhões.

REFERÊNCIAS

CARVALHO, Salo de. *Antimanual de Criminologia*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011.

COGGIOLA, Osvaldo. 130 ANOS DA COMUNA DE PARIS: a Comuna de Paris na história. In: *Tempos Gerais: Revista de Ciências Sociais e História*, v.4, 2011.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. Trad. Coletivo Sycorax. São Paulo: Editora Elefante, 2017.

FILHO, Roberto Lyra. A carta aberta a um jovem criminólogo. In: *Revista de Direito Penal*, n.28, Rio de Janeiro, 1979.

GIORGI, Alessandro De. *A miséria governada através do sistema penal*. Rio de Janeiro: Revan, 2006.

MARX, Karl. *A guerra civil na França*. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. *Crítica à filosofia do direito de Hegel – Introdução [1843]*. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2006.

MELOSSI, Dario; PAVARINI, Massimo. *Cárcere e fábrica: as origens do sistema penitenciário (séculos XVI – XIX)*. Rio de Janeiro: Revan, 2006.

PACHUKANIS, Evgeny Bronislavovich. *Teoria geral do direito e marxismo*. São Paulo: Acadêmica, 1988.

SANTOS, Juarez Cirino dos. Prefácio à edição brasileira. In: MELOSSI, Dario; PAVARINI, Massimo. *Cárcere e fábrica: as origens do sistema penitenciário (séculos XVI – XIX)*. Rio de Janeiro: Revan, 2006.

SOARES, Moisés Alves. Os extratos de uma ontologia marxista do Direito em Roberto Lyra Filho. In: *Revista InSURgência*, Brasília, ano 2 , v.2, n.1, 2016.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Luta por moradia: da Comuna de Paris ao Brasil no século XXI

Clara Cirqueira de Souza¹

João Pedro Esteves de Oliveira²

Milena Flávia Correia Santos³

Paula Silva Fullana⁴

Thiago César Carvalho dos Santos⁵

¹ Mestranda no Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais (PPGD/UFGM), com bolsa CAPES, na área de estudo “As relações na cidade, a alteridade, o usufruto equitativo e o meio ambiente”, da Linha de Pesquisa “Direitos Humanos e Estado Democrático de Direito: fundamentação, participação e efetividade”. Graduada em Direito na mesma instituição. Advogada. E-mail: clara.cirqueiras@gmail.com.

² Graduando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. Pesquisador de Iniciação Científica vinculado ao Grupo “Marx como crítico da política e do Direito”. E-mail: joaopesteves1@gmail.com.

³ Graduanda em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. E-mail: milenaflaviaiata@yahoo.com.

⁴ Graduanda em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. Monitora bolsista da disciplina de Direitos Humanos pelo Departamento de Direito do Trabalho e Introdução ao Estudo do Direito - Faculdade de Direito UFGM. Coordenadora da Rede Emancipa Movimento Social de Educação Popular em Belo Horizonte. E-mail: paulafulanabh@gmail.com.

⁵ Mestrando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (PPGD/UFGM), com bolsa da CAPES. Especialista em Advocacia Cível pela Escola Superior de Advocacia da OAB/MG e em Direito Constitucional pelo Instituto Elpídio Donizetti. Bacharel em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas). Pesquisador do Grupo “O estado de exceção no Brasil contemporâneo: para uma leitura crítica do argumento de emergência no cenário político-jurídico nacional”. E-mail: carvalho.thiagoc@gmail.com.

1. INTRODUÇÃO

Às vésperas do aniversário de 150 anos da instauração da Comuna de Paris, as pautas ali reivindicadas e tornadas materialmente possíveis permanecem relevantes na luta pela emancipação humana. Uma dessas pautas é a questão da moradia.

A luta por moradia e contra a acumulação de propriedade privada não é nova no debate político por igualdade e dignidade social. Nesse sentido, esse trabalho apresenta como a questão da moradia é formulada pelos movimentos sociais no contexto urbano moderno e contemporâneo, tendo a Comuna de Paris como experiência pioneira na formulação destas demandas socioeconômicas. Culmina-se na análise dos movimentos de luta por moradia no Brasil no último século.

Nesse artigo, a metodologia de pesquisa adotada é participativa, constando do acompanhamento e inserção das pesquisadoras e pesquisadores nas dinâmicas do campo de pesquisa em um movimento recíproco de afetação. Assim, pesquisadora-pesquisadas-campo passam pelos efeitos do ato de pesquisar, alterando-se mutuamente (FREIRE, 1996, p. 32). Para demonstrar como a pauta da moradia se vincula às reivindicações não apenas reformistas, mas efetivamente revolucionárias, foi realizado um levantamento historiográfico dos movimentos por moradia. Trata-se de perceber como a questão da moradia circula e é imprescindível no cenário das lutas contra a exploração do capital e contra as forças da classe dominante e do Estado.

Importa ressaltar que o presente trabalho foi escrito a 10 mãos, por extensionistas da Assessoria Jurídica Universitária Popular (AJUP), da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). O Grupo de Trabalho Moradia, o qual integram as autoras e autores desse estudo, atua na luta por garantia de moradia em Belo Horizonte, pela segurança jurídica da posse e contra as constantes ameaças de despejos. Assim, o presente estudo parte das inquietações dessas pesquisadoras e pesquisadores diante do cenário de luta por moradia urbana e a necessidade de entender como as experiências anteriores permearam e permeiam as lutas sobre a moradia. Especificamente, se o exemplo da Comuna de Paris contribuiu para a evocação da relevância dessa demanda para os movimentos sociais, atingindo células embrionárias de experiências comunais nos dias de hoje.

O processo de industrialização, típico do contexto europeu no século XIX, promoveu o aumento de postos de trabalho nos centros urbanos e também a expulsão do campo, gerando a intensificação dos fluxos migratórios campo-cidade. Essa intensificação gera aglomeração nas cidades e

demonstra que a oferta de moradias no centro era insuficiente para atender à demanda. Os camponeses recém-chegados ocupam a “periferia imediata”, enquanto os “antigos operários (nas profissões artesanais) e os novos proletários penetram até o próprio âmago da cidade” (LEFEBVRE, 2011, p. 22). Com a grande demanda por habitação, a especulação imobiliária se torna mais um fator de exploração da classe trabalhadora, o que gerou uma grande oportunidade lucrativa para a burguesia parisiense, como mostra Harvey:

Era remunerativa simplesmente porque a provisão habitacional estava bem aquém do crescimento da população, e assim os burgueses podiam explorar a escassez [...] O número de casas na cidade aumentou de 26.801 em 1817 para 30.770 em 1851, enquanto a população cresceu de 713.966 para 1.053.897. A taxa de retorno sobre a habitação do trabalhador era de 7% na década de 1820 e provavelmente continuou nesse nível, à custa de submanutenção e superlotação nos bairros insalubres. (HARVEY, 2015, p. 188).

Com isso, a planificação do espaço urbano surge como justificativa para a ordenação e expulsão dos trabalhadores do centro, o que promove uma profunda alteração das condições de vida em Paris. O plano de Haussmann inaugurou o planejamento urbano moderno tendo por proposta uma organização sanitária do espaço e como prática a retirada dos pobres do centro urbano. O afastamento dos trabalhadores do centro da cidade também significava o afastamento destes da política e dos serviços públicos encontrados na cidade planejada, e as grandes vias abertas ampliavam a capacidade estatal de controle da população:

O barão Haussmann, homem desse Estado bonapartista que se erige por sobre a sociedade a fim de tratá-la cinicamente como o despojo (e não apenas como a arena) das lutas pelo poder, substitui as ruas tortuosas mas vivas por longas avenidas, os bairros sórdidos mas animados por bairros aburguesados. Se ele abre *boulevards*, se arranja espaços vazios, não é pela beleza das perspectivas. É para ‘pentear Paris com as metralhadoras’ (Benjamin Péret). O célebre barão não esconde isso. (LEFEBVRE, 2011, p. 23).

Então, se por um lado se constitui um centro ordenado, amplo e higienizado, por outro cria-se uma periferia sobrecarregada e sem qualquer parâmetro sanitário. A concentração de miséria e de condições habitacionais precárias passam a ser uma realidade invariável das cidades na Europa

moderna, como narra Engels em *Sobre a Questão da Moradia*:

Em Paris, o bonapartismo por intermédio de Haussmann explorou colossalmente essa tendência na prática de fraude e do enriquecimento privado; mas o espírito de Haussmann também se espalhou por Londres, Manchester, Liverpool, e parece sentir-se em casa igualmente em Berlim e Viena. O resultado é que os trabalhadores são empurrados do centro das cidades para a periferia, as moradias dos trabalhadores e, de modo geral, as moradias menores se tornam raras e caras e muitas vezes nem podem ser adquiridas, porque nessas condições a indústria da construção civil, para a qual as moradias mais caras representam um campo de especulação mais atrativo, apenas excepcionalmente construirá moradias para trabalhadores. (ENGELS, 2015, p. 40).

Engels, aponta, ainda, que a escassez de moradia não é um fenômeno exclusivo do período que antecedeu imediatamente as reformas de Haussmann. Mas, combinadas com o explosivo crescimento demográfico urbano, as reformas acabaram por degradar ainda mais as condições de habitação:

O que hoje se entende por escassez de moradia é o peculiar agravamento das más condições de moradia dos trabalhadores em razão da repentina afluência da população às metrópoles; é o aumento colossal dos preços do aluguel; é a aglomeração ainda maior de moradores nas casas particulares; e, para alguns, é a total impossibilidade de encontrar alojamento. (ENGELS, 2015, p. 38).

O diagnóstico de Engels, parece tão atual quanto aterrador. Aponta que o único motivo que essa pauta passou a ser discutida de maneira mais circular, é que tal movimento de escassez passou a atingir não só a classe dos trabalhadores (a classe baixa), quanto o que ele chama de pequena-burguesia (ou classe média).

O filósofo francês Pierre-Joseph Proudhon, autor da frase “*la propriété c’est le vol*” (“a propriedade é roubo”), ao pensar o contexto de Paris no final do século XIX e a propriedade, afirma que essa foi o princípio gerador e a causa determinante para todas as revoluções. O autor acredita que com o desaparecimento da privatização da propriedade, também desaparece o monopólio da dominação. (*apud* SOUZA, 2017). Também segundo Engels (2015), o fim da escassez de moradia só pode se dar por meio da eliminação total da espoliação e da opressão da classe trabalhadora pela classe dominante.

Contudo, é importante ressaltar que o próprio Engels (2015, p. 51), contra argumentando o pensamento proudhoniano, afirma que a mera proibição da aferição de lucro ou juro por quem possui imóvel, a cobrança de aluguéis, seria rasa e insuficiente para dismantelar a estrutura capitalista vigente. Engels argumenta que comparar o inquilino ao assalariado na exploração capitalista seria um equívoco, eis que os locadores são apenas “uma única subespécie de capitalistas, mais precisamente aqueles capitalistas que nem mesmo fazem a compra direta da força de trabalho e, portanto, não levam à produção de nenhum mais-valor”.

A propriedade privada do senhorio, ainda que calcada na mesma estrutura que garante ao capitalista industrial a propriedade privada sobre os meios de produção e o domínio por sobre o trabalho humano, não é estrutural ao capitalismo. Ou seja, a exploração do trabalho e a expropriação do mais-valor poderiam continuar existindo mesmo que cada trabalhador possuísse sua própria casa e, ainda que a moradia própria produza diferenças pontuais significativas na vida do trabalhador individual, ela não cessa com o estranhamento produzido pela forma social capitalista. Aliás, em alguns casos, a casa própria serve à reprodução e à manutenção do capitalismo, como é o caso da autoconstrução, tema a ser tratado mais profundamente nesse texto.

Deste modo, não podemos ser ingênuos que a luta contra os aluguéis, ou mesmo a aquisição/tomada de imóveis próprios pelos trabalhadores, seja suficiente para a solução tanto da questão da moradia, quanto da exploração capitalista. Segundo Engels (2015, p. 57), o discurso proudhoniano encontrava-se “profundamente preso ao modo burguês de pensar”. O autor, então, aponta um caminho para a resolução da questão da moradia:

Como se resolve, então, a questão da moradia? Em nossa sociedade atual, exatamente do mesmo modo como se resolve qualquer outra questão social: mediante o gradativo equilíbrio econômico entre procura e oferta, uma solução que sempre gera de novo seu próprio problema, não sendo, portanto, solução nenhuma. O modo como uma revolução social poderia solucionar essa questão não só depende das circunstâncias do momento, mas também tem a ver com questões muito mais profundas, sendo uma das mais essenciais a supressão do antagonismo entre cidade e campo. (ENGELS, 2015, p. 56).

Nesse sentido, pretende-se com esse trabalho, partindo do contexto francês da Comuna de Paris e passando por outras experiências concretas de movimentos sociais revolucionários sob a ótica da moradia, traçar caminhos

possíveis de lutas reais contra a espoliação e a exploração capitalista.

Assim, em 1871, instaura-se a Comuna de Paris, “o primeiro governo operário da história, uma experiência de regimes comunais, reivindicado como afirmação revolucionária da autonomia da cidade” (SOUZA, 2017), cuja uma das causas e principais reivindicações era a questão da moradia.

2. A QUESTÃO DA HABITAÇÃO NA COMUNA DE PARIS

Os meses precedentes à Comuna de Paris foram marcados por uma intensa agitação popular na capital francesa, que se erguia em resposta aos desastrosos eventos que marcaram o fim do Segundo Império e o início da Terceira República. As consecutivas derrotas do exército francês na guerra contra a Prússia e, em especial, a derrota na Batalha de Sedan, e 1º de setembro de 1870, na qual o próprio Imperador Napoleão III foi feito prisioneiro, enfraqueceram o país e expuseram Paris ao exército prussiano, que viria a cercá-la no dia 19 de setembro. A derrota em Sedan revoltou o povo parisiense que, em 4 de setembro, invadiu o *Hôtel de Ville* de Paris e exigiu o fim do regime imperial, acarretando a proclamação da Terceira República. Durante os meses de cerco, que perdurou até 28 de janeiro de 1871, data do armistício franco-prussiano, inúmeras manifestações proletárias aconteceram na capital. Uma delas, chefiada por Auguste Blanqui, tomou novamente o *Hôtel de Ville* no dia 31 de outubro, e proclamou um governo revolucionário, que viria a ser deposto no dia seguinte pela retomada da prefeitura pelas tropas da República e a subsequente prisão de Blanqui. (COGGIOLA, 2001).

Após quatro meses de cerco, o exército prussiano iniciou, no começo de janeiro de 1871, o bombardeio da cidade, cessando o fogo apenas em 26 de janeiro, dois dias antes do armistício. O povo francês elegeu uma nova Assembléia Nacional que, em 16 de fevereiro, elegeu Adolphe Thiers como chefe-executivo. Tendo sido por duas vezes primeiro-ministro de Luís Filipe I, Thiers é descrito por Marx (2011, p. 38) como “até então o roteirista secreto do governo” que “tinha um dedo em todas as infâmias do Segundo Império, da ocupação de Roma pelas tropas francesas à guerra com a Prússia, a qual incitou com seu feroz insulto contra a unidade alemã” (MARX, 2011, p. 41). Em 26 de fevereiro, o novo governo francês assinou, com Bismarck, a preliminar do tratado de paz, que previa o pagamento de 5 bilhões de francos à coroa alemã e a anexação da Alsácia e de parte da Lorena pelos germânicos. Nos primeiros dias de março, as tropas alemãs desfilaram por Paris, o que alimentou a revolta do povo parisiense e acarretou na deserção de uma grande parcela da Guarda Nacional que, majoritariamente proletária, já se organiza-

va de maneira paralela.

Em 10 de março, a Assembleia Nacional aprovou uma lei sobre a moratória dos títulos de aluguéis:

Com isso, deixava de valer a moratória das dívidas em vigor desde 13 de agosto de 1870, o que fez com que 150 mil títulos fossem protestados apenas no período entre 13 e 17 de março. Muitos pequenos empresários e comerciantes foram à falência. Os prazos dos pagamentos dos aluguéis em Paris haviam sido estendidos trimestralmente, por duas vezes, durante a ocupação. No fim de março de 1871 anunciava-se o término de mais um trimestre, mas a Assembleia Nacional não conseguia decidir-se por um novo prolongamento do prazo, apesar dos repetidos apelos de Jean-Baptiste Edouard Millière. Um projeto de lei apresentado por Thiers e Dufaure previa o pagamento em parcelas ao longo de um período de dois anos, todavia favorecendo os proprietários dos imóveis, que ganhavam o direito de, no caso do não pagamento das parcelas, promover o despejo do imóvel e apropriar-se do mobiliário dos inquilinos. Esse projeto de lei não conseguiu ser aprovado. Em 1º de abril de 1871, determinou-se um prazo de seis meses para a quitação dos aluguéis. Centenas de milhares de trabalhadores, artesãos e pequenos fabricantes ficaram, assim, à mercê dos proprietários de imóveis N.E.A. (MARX, 2011, nota n. 17).

Assim, o governo de Thiers lança a Terceira República contra a pequena burguesia e as classes médias, intensificando a oposição de Paris ao novo governo. Somadas aos eventos dos dias seguintes - que incluíam a tentativa fracassada de Thiers, em 18 de março, de tomar a artilharia da Guarda Nacional, e a conseqüente debandada, no mesmo dia, do governo para Versalhes - as medidas do dia 10 de março incitaram a já revoltosa população parisiense a eleger, no dia 26 de março, os representantes que constituiriam a Comuna de Paris, oficialmente proclamada no dia 28 de março.

No ato de sua proclamação, a Comuna também promulgou um decreto com as regras e princípios que norteariam a vida social parisiense. O caráter profundamente revolucionário da Comuna se expressa no artigo II, que definia os dois princípios que ordenariam os assuntos municipais: “a gestão popular de todos os meios da vida coletiva; a gratuidade de tudo o que é necessário e de todos os serviços públicos” e no artigo IX, que decretava a expropriação todas as empresas privadas em prol da coletividade, a transferência da administração da produção diretamente para os trabalhadores das empresas e a abolição a organização hierárquica da produção. (COGGIOLA, 2001, p. 91-92).

O decreto buscava também combater as reformas urbanísticas impostas por Haussmann. Se o barão expulsou o proletariado dos centros urbanos, um “dos sentidos da Comuna de Paris (1871) foi o forçoso retorno para o centro urbano dos operários relegados para os subúrbios e periferias, a sua reconquista da Cidade” (LEFEBVRE, 2011, p. 23). Esse sentido, contudo, projeta-se para mais além: o projeto urbano colocado em prática por Haussmann deveria desaparecer em sua totalidade, para que uma nova forma de organização do espaço, mais coerente com a nova forma de sociabilidade proposta pela Comuna, pudesse florescer. Nesse sentido:

A Comuna representa para nós a única tentativa de urbanismo revolucionário, atacando os símbolos petrificados da antiga organização no território, assimilando as fontes da sociabilidade – nesse momento, a periferia – reconhecendo o espaço social nos termos políticos e não acreditando na imparcialidade do monumento (demolição da coluna Vendôme, ocupação das igrejas, etc.) (LEFEBVRE, 2009, p. 7, tradução nossa⁶).

O projeto de um remodelamento urbanístico se expressou de forma mais contundente nos artigos V e VIII do decreto. O primeiro torna gratuita a utilização de todos os transportes públicos, proíbe o uso de viaturas particulares, com exceção das ambulâncias e viaturas e bombeiros, e coloca à disposição da população um milhão de bicicletas, de livre utilização na zona urbana e arredores (COGGIOLA, 2001, p. 92). Já o segundo dispõe:

Artigo VIII. Sobre o urbanismo de Paris e arredores, consideravelmente simplificado pelas medidas precedentes, tomam-se as decisões seguintes: proibição de todas as operações de destruição de Paris: vias rápidas, parques subterrâneos, etc; criação de serviços populares encarregados de embelezar a cidade, **fazendo e mantendo canteiros de flores em todos os locais onde a estupidez levou a solidão, a desolação e ao inabitável**; o uso doméstico (não industrial nem comercial) da água, da eletricidade e do telefone é assegurado gratuitamente em cada domicílio; os contadores são suprimidos e os empregados são colocados em atividades mais úteis. (COGGIOLA, 2001, p. 92, grifo nosso).

⁶ Original: La Comuna representa hasta nosotros la única tentativa de un urbanismo revolucionario, atacando sobre el terreno los signos petrificados de la vieja organización, captando las fuentes de la sociabilidad -en ese momento el barrio- reconociendo el espacio social en términos políticos y no creyendo que un monumento pueda ser inocente (demolición de la columna Vendôme, ocupación de las iglesias por los clubes, etc.).

A Comuna se volta radicalmente contra o “aburguesamento, como despovoamento e apodrecimento dos centros” (LEFEBVRE, 2019, p. 125). Se a expulsão do proletariado dos centros urbanos significava uma degradação considerável do acesso dessa classe aos serviços urbanos e à moradia, o decreto da Comuna significava a negação radical disso. No que diz respeito às habitações, destaca-se integralmente o artigo IV, que diz:

Artigo IV. Sobre o problema da habitação tomam-se as seguintes medidas: expropriação geral dos solos e sua posta à disposição comum, requisição das residências secundárias e dos apartamentos ocupados parcialmente; são proibidas as profissões de promotores, agentes de imóveis e outros exploradores da miséria geral; os serviços populares de habitação trabalharão com a finalidade de restituir verdadeiramente à população parisiense o seu caráter trabalhador e popular. (COGGIOLA, 2001, p. 91).

A preocupação dos *communards* com a questão habitacional na cidade se revela ainda mais clara quando, dois dias após a proclamação da Comuna, foi instituído um decreto que aboliu o exército permanente, substituindo-o pela Guarda Nacional, e que “isentou de pagamento todas as parcelas de aluguéis de imóveis de outubro de 1870 a abril [de 1871], podendo os inquilinos descontar o valor já pago nas parcelas futuras, e cancelou todas as vendas de bens depositados nas casas de penhores públicas.” (MARX, 2011, p. 191).

De fato, a questão dos aluguéis foi relevante a ponto de Marx, no primeiro rascunho de A Guerra Civil na França, considerá-la como a primeira medida de maior importância “para a classe trabalhadora, mas principalmente para as classes médias” (MARX, 2011, p. 117). Manuel Castells, sociólogo espanhol, diz, em sua obra *The City and the Grassroots*, que o decreto do dia 10 de março foi de tamanho impacto para essas classes que:

De acordo com Lissagaray, ‘Trezentos mil trabalhadores, lojistas, artesãos e pequenos fabricantes, que haviam gastado suas reservas financeiras durante o cerco [pelos prussianos] e não possuíam ainda qualquer outra forma de renda foram lançados à falência, tornando-se dependentes das vontades dos senhorios. Entre os dias 13 e 17 de março, ocorreram 50.000 petições legais para apreensão de bens (CASTELLS, 1983, p. 21, tradução nossa⁷)

⁷ Original: According to Lissagaray, ‘Three hundred thousand workers, shopkeepers, artisans, small businessmen and merchants who had spent their savings during the siege [by the

Durante o mês de abril, os conflitos entre a Comuna e o governo de Versalhes se intensificam. Paris é cercada e as tropas de Thiers bombardeiam a cidade por seis semanas (MARX, 2011, p. 75). Segundo Marx, o bombardeio utilizando-se de bombas incendiárias, foi direcionado contra casas e quarteirões do Champs-Élysées (MARX, 2011, p. 108). Com o bombardeio de moradias, a questão habitacional voltou à luz e, no dia 25 de abril, a Comuna decretou o seguinte:

A Comuna de Paris,
Considerando que é de seu dever fornecer habitação às vítimas do segundo bombardeio de Paris e considerando que há urgência,
DECRETA:
Art. 1º. É feita a requisição de todos os apartamentos vagos.
Art. 2. As habitações serão colocadas à disposição dos habitantes dos quarteirões bombardeados, à medida em que forem requisitadas.
Art. 3. A tomada de posse deverá ser precedida por um inventário, cuja cópia será entregue aos representantes dos proprietários ausentes.
Também serão fixados selos em todos os móveis que contenham objetos portáteis
Art. 4. Os distritos são encarregados da execução imediata do presente decreto. Eles deverão, além do mais, na medida do possível, facilitar os meios de realocação dos cidadãos que a demandarem
Paris, 25 de abril de 1871. (COMMUNE DE PARIS, 1871, tradução nossa⁸).

O cerco se prolongou até o dia 20 de maio, data em que as tropas de Versalhes invadiram a cidade. Os *communards* montam barricadas e defendem a cidade até o dia 28, quando a última das barricadas cai. Os revolucionários que não haviam sido mortos em combate foram, nas semanas

Prussians] and did not yet have any earnings were thrown into bankruptcy, depending on the will of the landlord. Between 13 and 17 March there were 50,000 legal demands for seizure.’.

⁸ Original: La Commune de Paris, Considérant qu’il est de son devoir de fournir le logement aux victimes du second bombardement de Paris, et considérant qu’il y a urgence DÉCRÈTE : Art. 1er. Réquisition est faite de tous les appartements vacants. Art. 2. Les logements seront mis à la disposition des habitants des quartiers bombardés, au fur et à mesure des demandes. Art. 3. La prise en possession devra être précédée d’un état des lieux, dont copie sera délivrée aux représentants des possesseur en fuite. Il sera également apposé les scellés sur tous les meubles contenant des objets portatifs. Art. 4. Les municipalités sont chargées de l’exécution immédiate du présent décret. Elles devront, en outre, dans la mesure du possible, faciliter les moyens de déménagement aux citoyens qui en feront la demande. Paris, le 25 avril 1871.

seguintes, executados, presos ou deportados (COGGIOLA, 2001, p. 102-103). Castells, a esse respeito, comenta que:

As rendas não pagas do período da Comuna foram brutalmente punidas, com inquilinos sendo categoricamente denunciados como *communards* e expostos à prisão, à deportação ou, nos primeiros dias, à execução. A Comuna de Paris possui o controverso título de ter sido a mais reprimida greve de alugueis da história. (CASTELLS, 1983, p. 23, tradução nossa⁹).

Ainda que a Comuna de Paris não tenha sido pura e simplesmente uma greve de alugueis fortemente reprimida, ou uma revolução urbana capitaneada pelos interesses das classes médias, como acredita Castells, as questões dos alugueis e da habitação foram elementos centrais na oposição de interesses entre as classes exploradas e exploradoras (CASTELLS, 1983, p. 23-24). As medidas aplicadas pela Comuna foram de fundamental importância para o estabelecimento do processo revolucionário parisiense, uma vez que aboliram a propriedade privada de imóveis e o rentismo e asseguraram a habitação a todos os habitantes de sua cidade garantindo, assim, melhores condições para a organização e o envolvimento dos trabalhadores nos processos políticos da Comuna.

A Comuna de Paris foi, decerto, um exemplo tanto para os movimentos revolucionários quanto para os movimentos de luta por moradia que a sucederam, e deixou clara não só a capacidade de interpenetração de ambos, mas a indissociabilidade destes.

3. PAUTA DOS ALUGUÉIS NOS MOVIMENTOS SOCIAIS POR MORADIA NOS SÉCULOS XX E XXI

A luta por moradia na França não se encerrou com o fim da Comuna de Paris, pelo contrário. A expansão exponencial dos centros urbanos, e consequente aumento da demanda por habitação, continuam garantindo um ambiente oportuno à especulação imobiliária. A burguesia segue explorando todos meios para auferir lucro sobre a classe trabalhadora, a qual é progressivamente empurrada para as periferias e obrigada a aceitar alugueis mais altos e condições de moradia mais precárias.

⁹ Original: The unpaid rents of the Commune period were brutally punished with tenants categorically denounced as '*communards*' and exposed to possible imprisonment, deportation, or, in the early days, execution. The *Commune* of Paris holds the dubious title of being the most repressed rent strike in history.

Assim, o novo século se inaugura com uma luta organizada de inquilinos parisienses entre 1909 e 1925, a qual se destaca pela atuação dos sindicatos. Esse movimento de inquilinos em Paris, insurgente contra o aumento do aluguel foi um grande marco na luta pela moradia digna, uma vez que suas reivindicações não se concentravam apenas na modificação das relações entre proprietários e inquilinos, mas também pautavam a qualidade da habitação de forma sistemática (MAGRI, 1986, p. 55). Tal organização é tida como reflexo de políticas urbanísticas que marcaram a França e outros países europeus no final do século XIX, no qual o Estado adotou atuações pautadas pelo reformismo social conservador e orientadas pela abordagem higienista para o problema da habitação. Nesse sentido, é possível perceber como o contexto histórico de organização urbana na Europa nesse período acabou direcionando e promovendo uma certa centralidade da pauta dos aluguéis nas reivindicações que ocorreram e que se seguem no século seguinte.

Outros movimentos na luta por moradia se desenvolveram na contemporaneidade, tendo sido verificado certa recorrência das contestações contra o processo de aumento progressivo dos aluguéis. Aqui, aponta-se três momentos paradigmáticos em si na evolução histórica das lutas de resistência à alta de aluguéis nos séculos XX e XXI: o já mencionado movimento inquilino em Paris entre 1919 e 1925; o protagonismo feminino na greve de aluguéis em Glasgow (1915); e as movimentações sociais na luta por moradia na Espanha, após a crise imobiliária de 2008.

Dentre as movimentações de reivindicação motivadas pela alta dos aluguéis, faz-se necessário destacar o protagonismo feminino em uma das mais expressivas greves de aluguéis do último século, em 1915, na cidade de Glasgow. A importância das mulheres nos movimentos de luta por moradia digna, mesmo com a entrada no mercado de trabalho, o ambiente doméstico continua a ser majoritariamente cuidado por trabalho não remunerado feminino. Dessa maneira, o impacto do cenário de segregação socioespacial, de abuso nos valores dos aluguéis e de precariedade das habitações afeta diretamente diversos aspectos da vida diária das mulheres da classe trabalhadora.

Em Glasgow, elas se tornam linha de frente na organização da resistência contra os despejos e da greve que se desenvolveu. As táticas de mobilização eram desenvolvidas por mulheres, que possuíam eficientes redes de comunicação pela cidade e conseguiam cada vez mais participantes para o movimento (GRANT, 2018). A Associação de Mulheres por Moradia de Glasgow (GWhA), possui grande papel para o desenvolver da greve, sendo a força motriz do movimento.

Em um contexto de industrialização capitalista, a cidade escocesa crescia rapidamente com a chegada de novos trabalhadores, principalmente, com o desenvolvimento das fábricas, mas a construção de habitações não acompanhava esse ritmo. O cenário de especulação imobiliária fez com que, em 1911, 11% das habitações da cidade estivessem vazias, gerando condições insalubres de habitação para grande parte da classe trabalhadora, que se aglomeravam nos subúrbios e periferias. A guerra acentuou ainda mais as contradições da cidade e, em fevereiro de 1915, os locadores viram, na situação apresentada, uma oportunidade de aumentar seus lucros com aluguéis, resultando em um aumento de preços significativo. Esse foi o estopim para a eclosão de uma greve de aluguéis, que mobilizou milhares de trabalhadoras e trabalhadores em uma série de protestos durante o ano, reivindicando o congelamento dos preços dos aluguéis, além de ameaças de greves nas indústrias.

Com a intensa mobilização, o governo foi pressionado a intervir na situação e, em 25 de dezembro de 1915, foi aprovado o “*Rents and Mortgage Interest Restriction Act*”, legislação para controle de aluguéis de baixo custo¹⁰. A vitória dos inquilinos na Escócia não representou o fim do problema de moradia no país, porém foi ponto fundamental para mudança da situação habitacional na cidade e nos países próximos. Em 1919, o parlamento aprovou o “*Housing and Town Planning Act*”, que, pela primeira vez, instituiu a moradia enquanto direito do povo, no qual os governos locais deveriam construir moradias para trabalhadores e providenciar fundos para construção (CASTELLS, 1983, p. 29). Tem-se, então, um momento chave na luta por direito à moradia liderado e articulado por mulheres da classe trabalhadora em uma das cidades mais importantes da Grã-Bretanha.

Já na segunda metade do século XX, a ascensão do neoliberalismo se torna ponto central para a compreensão das políticas de moradia e da dinâmica dos movimentos sociais. Dessa forma, analisar o contexto de moradia espanhol – mesmo não possuindo a questão de aluguéis como central – se faz importante, pois evidencia a nova maneira com que o capital se articula em diversas cidades do ocidente com o desenrolar neoliberal.

A partir de 1960, ocorre um paulatino desmonte da intervenção pública do Estado espanhol para a promoção de bens sociais e serviços públicos. Com a entrada do país na União Europeia, se ampliam as políticas para atender o interesse do capital privado nacional e internacional. O ramo

¹⁰ Tal controle se manteve até 1989 e influenciou na modificação da situação de trabalhadores inquilinos na Grã-Bretanha e na Irlanda.

imobiliário, à época, tornou-se parte central da economia espanhola e uma grande campanha para a aquisição de casa própria se desenvolve no país, com incentivo propagandista de setores públicos e privados. O cenário que se estrutura no decorrer dos anos é o de uma crescente construção de novas habitações, que seriam amplamente hipotecadas como forma de acesso ao crédito. Nas palavras de Ada Colau e Adrià Alemany:

A construção civil se transformou no principal recurso da economia espanhola, um motor de criação de trabalho precário e temporário que condicionou o desenvolvimento de um modelo econômico voraz e devastador para o território. (ALEMANY; COLAU, 2018).

A propaganda para que a classe trabalhadora se tornasse proprietária possuía uma razão política de controle social e de alinhamento dos interesses do proletariado à elite conservadora, não sendo um discurso exclusivo do contexto espanhol. Nos anos em que se desenvolveu a bolha imobiliária, reforçava-se a ideia de que hipotecar a casa própria era o caminho correto e seguro, revestido por status social, sendo o aluguel uma alternativa inferiorizante. Soma-se a isso, o contexto de intensa especulação imobiliária no mercado financeiro, que coaduna com a máxima neoliberal de não intervenção estatal na economia.

O estouro da bolha imobiliária espanhola, em 2008, representou a sentença de milhares de trabalhadores à condenação financeira e à exclusão social (ALEMANY; COLAU, 2018). Os principais efeitos da crise foram “fuga de capitais, diminuição da liquidez e do acesso ao crédito, ampliação do desemprego e do grau de inadimplência, que, por sua vez, gerou uma enorme onda de despejos” (REIS, 2020). Esse foi o momento de expressiva reviravolta na organização popular em torno da luta por direito à moradia, principalmente com a criação da *Plataforma de Afectados por la Hipoteca* (PAH), que possui como objetivos principais: a paralisação dos despejos, a transformação das moradias hipotecadas em parque público de moradias sociais e a possibilidade de quitar, legalmente, a dívida hipotecária mediante entrega do imóvel (REIS, 2020).

Como visto, a formulação da pauta da moradia tem suas especificidades de acordo com a realidade e o momento histórico em que está inserida, estando também, intimamente relacionada à crescente urbanização e ao impacto do acúmulo de capitais na organização das cidades. Todavia, a forma com que essas forças se relacionam entre si e com o espaço diferencia como os movimentos sociais iram reivindicar a bandeira da moradia. Assim,

cabe entender como essa questão se estruturou no Brasil, um cenário de desenvolvimento capitalista colonial e dependente (SANTOS, 2018, p. 20).

4. A QUESTÃO DA MORADIA NO BRASIL

A centralidade da pauta da moradia no Brasil demonstra que os desafios enfrentados pela classe trabalhadora na Comuna de Paris não se restringiram àquele momento histórico, ou, ainda, à localidade no qual ocorreu. A luta por moradia se estende e aprofunda desde então, com a crescente expansão urbana durante o século XX e o processo de industrialização do campo e de concentração de possibilidades de vida nas grandes cidades (SANTOS, 2013, p. 28). Contudo, ainda que a modulação apresentada para essa pauta na Comuna de Paris - qual seja: o aluguel - permaneça como forma de subtração de renda do trabalhador, não é a modulação dada no Brasil para essa bandeira política.

No caso brasileiro, o processo de urbanização se deu de forma a privar o acesso à terra formalizada e, conseqüentemente, à habitação às populações de baixa renda e classe média (MARICATO, 2013, p. 16). Com a ausência de políticas públicas em larga escala, que abarcasse o aumento da migração para os grandes centros urbanos durante a década de 1940, a autoconstrução¹¹ se apresentou como única força motriz de produção habitacional (OLIVEIRA, 2004, p. 68). Calcula-se que cerca de metade da força de trabalho economicamente ativa mora em lugares autoconstruídos. Francisco de Oliveira defende que a abstenção do Estado sobre esse tema tem um forte motivo por manter e intensificar o círculo vicioso que acontece pelo rebaixamento do salário, esse ocorre pelo fato de que o custo da habitação não é considerado para fixação do salário mínimo. Isso ocorre também pela questão de que o governo tem interesse em manter as autoconstruídas porque elas não se convertem em capital. Nesse contexto, a autoconstrução é um “mecanismo de acumulação primitiva” (OLIVEIRA, 2004, p. 68).

As favelas e os bairros periféricos autoconstruídos, portanto, representaram o acesso à casa para diversos setores da sociedade brasileira, como o possível para se ter onde dormir e abrigar a família para poder trabalhar (KOWARICK, 2009, p. 171). A moradia se resume ao teto. Resumo esse de grande valor e com implicações diretas na possibilidade de inserção social.

¹¹ A autoconstrução se refere à construção habitacional feita diretamente pelas próprias famílias que irão morar no local. No geral, as construções são feitas por famílias de baixa renda que não tem acesso à habitação produzida pela indústria da construção civil (OLIVEIRA, 2004, p. 70). O emprego da mão de obra familiar ou de amigos e também de materiais doados é típico dessa forma de construção, o que não gera custos financeiros às famílias.

Contudo, a ausência de segurança e de políticas públicas que atendam às populações limitam uma vivência completa do morar. Sem terra formalizada, sem saneamento básico, sem energia elétrica, sem água encanada, sem mobilidade. Ou seja, o morar que a maioria da população brasileira vivencia é limitado.

Segundo o estudo prévio do IBGE para o censo (IBGE, 2020a, p. 4), estima-se que 5% dos domicílios brasileiros estejam nos chamados aglomerados subnormais, o que significa que são irregulares e sem atenção básica de saúde, saneamento ou demais serviços essenciais. No entanto, segundo o mesmo Instituto, já em estudo do perfil intraurbano (IBGE, 2017, p. 36), apenas 23,9% das pessoas que vivem nas cidades teriam boas condições de vida ao analisar os dados socioeconômicos e espaciais. Nesse sentido, ainda que não vivendo em aglomerados subnormais, as condições de vida a que mais de um terço da população urbana brasileira está submetida não são boas.

Cabe salientar a importância de a moradia ser entendida para além da habitação, mas como perspectiva de integração de fato dos sujeitos à cidade (MARICATO, 2012, p. 67). Essa caracterização estendida do que é morar perpassa pela reafirmação e importância do pertencimento à comunidade, mas também à participação efetiva no campo político por meio da integração à cidade. A exclusão sistemática decorrente do que é a possibilidade de habitação no urbano traz a pauta da moradia à centralidade política.

Enquanto na Comuna de Paris a suspensão dos aluguéis e demais medidas garantidoras da habitação aos trabalhadores, e lidas aqui como pautas de moradia, ocorreram como parte relevante, mas secundária do processo de luta, com o processo de urbanização massificado, a moradia se configurou como questão política prioritária. No Brasil, o processo decorrente da redemocratização é demonstrativo disso, com o estabelecimento constitucional da moradia como direito social, mas, essencialmente, nas dinâmicas das lutas populares travadas (BOULOS, 2015, p. 103). A ascensão de movimentos populares para garantia da moradia urbana e as ações diretas realizadas por meio das ocupações são representações desta centralidade.

A organização popular para promover o acesso à terra não se limita ao ambiente urbano no Brasil. A origem dessa movimentação se dá com os movimentos rurais, em uma perspectiva também de moradia, mas, fundamentalmente, de produção. O distanciamento da perspectiva de produção reflete também o afastamento do horizonte de acesso à terra. A bandeira urbana passa a ser de garantia de teto, o sonho possível em um assentamento

territorial pequeno para o contingente de pessoas agrupadas. A aglomeração resultante do processo de urbanização restringe espacialmente, inclusive, o desenvolvimento de outra forma de reivindicação. Essa reivindicação foi respondida pelo Estado com programas de provisão habitacional, seja o BNH ou o Minha Casa Minha Vida (MCMV).

Em 1964, foi criado o Sistema Financeiro de Habitação, que funcionava como captação de poupança para investimentos habitacionais, cujo órgão central era o Banco Nacional de Habitação (BNH). Esse programa ocupa um lugar de importância na discussão sobre moradia por ser o primeiro programa de provisão habitacional no Brasil e o principal agente nacional de política urbana. Os investimentos não se limitavam a conjuntos habitacionais, abrangia também obras urbanas que não eram residenciais ou mesmo que não eram financiadas pelo BNH e obras de apoio a projetos interregionais e nacionais (MARICATO, 1987, p. 36).

O programa entrou em declínio, sendo extinto em 1983, o que pode ser explicado por uma fuga de objetivo; o foco deixou de ser o de diminuir o déficit habitacional com políticas de habitação e se tornou obras comerciais e operações mais rentáveis de classe média (CAMPOS, 1965). Isso se comprova pela desproporcionalidade entre o rendimento da população e a quantidade de dívidas dos financiamentos. Com isso, a inadimplência dos empréstimos, que alcançaram 30% entre 1971 e 1974, explicam parte do declínio do programa.

Já o Minha Casa Minha Vida, instituído em 2006, no Governo Lula. Durante os 10 anos do MCMV, 4,1 milhões de unidades habitacionais foram entregues (BRASIL, 2019, p. 16). O Programa funciona através da transferência de recursos do Ministério das Cidades para a Caixa Econômica Federal, que concede os empréstimos. Apesar das suas conquistas, há também diversos problemas com o programa.

Segundo Ermínia Maricato, interesses de proprietários imobiliários, incorporadores e empreiteiros coordenam a localização das obras, com isso, as cidades se desenvolveram horizontalmente, o que gerou pouca viabilidade para diversos serviços, como, por exemplo, transporte, escolas, creches e unidades de saúde. Um dos problemas que atingiram o programa foi a inadimplência dos devedores, que alcançou 351 mil mutuários (ROLNIK, 2019). Diante desse problema, a postura da CAIXA não considerou a carência habitacional das famílias, mas a recuperação do lucro capital investido no programa.

É curioso pensar que a construção de habitação não resolve o problema de moradia. A quantidade de imóveis desocupados atingiu patamares

que poderiam abrigar a maior parte das pessoas sem moradia (FERNANDES, 2005, p. 18). Esse cenário tem impulsionado o aparecimento de ocupações urbanas tanto centrais como periféricas, com a ocupação de imóveis já construídos, mas, também, com a ocupação de lotes abandonados e autoconstrução de moradias.

A resposta à ineficiência e negligência da ação estatal no que tange a questão da moradia tem sido as ocupações urbanas. Por meio da ação direta, os movimentos se posicionam de forma a pressionar o Estado, mas também de forma contrária ao destino de uma vida pagando aluguel. As ocupações urbanas impõem a discussão de uma moradia que não seja para gerar renda fundiária a poucos, mas que seja garantida e consolidada para todos como espaço de vivência e realização (BOULOS, 2015, p. 83).

Tratar de renda fundiária remete à ação de suspensão de aluguéis feita pelos *communards*, que atingiu diretamente as classes proprietárias que viam de auferir essa renda. No caso brasileiro, a ausência de ações como as greves de aluguéis não significa que, na realidade do país, a prática de auferir renda fundiária por meio do aluguel não se faça presente. Pelo contrário, os domicílios alugados representam 18,3% do total no país (IBGE, 2020b, p. 2). No caso específico do município de Belo Horizonte, demonstra-se que o ônus excessivo com aluguel é o dado que sistematicamente cresceu entre 2011 e 2015, sendo prejudicada a renda de 25% das famílias registradas no Cadastro Único (CMBH, 2020, p. 22).

No entanto, as particularidades da realidade e do momento histórico brasileiro irrompem em práticas diferentes de luta. Desde a dimensão geográfica do país - que gera uma distância, não apenas física, mas também socioeconômica, entre as grandes cidades - até a prática judiciária violenta - com a legislação que não impõe restrições à realização de despejo e o costume de uso de força policial nos cumprimentos -, todos são fatores que justificam a não organização política dos inquilinos para a construção de uma greve de aluguéis. Por outro lado, a profusão de ocupações urbanas permite dizer que o enfrentamento é feito cotidianamente.

Ademais, as dinâmicas do mercado imobiliário informal são proeminentes no país, tendo assim o fenômeno do inquilinato entre pessoas de classe baixa (ABRAMO, 2009, p. 36). Nesse sentido, em favelas também existem pessoas que possuem vários imóveis e têm como renda os aluguéis recebidos. É importante trazer esse panorama à vista, com a devida ressalva que não há qualquer equiparação possível entre os proprietários de terra para os - podemos chamar assim a título de diferenciação - *grandes possuidores de teto*.

A diferença imediata está na formalidade-informalidade que rege cada uma das relações. Mas a relação essencial aqui é o entendimento de que uma pauta de greve de aluguéis afasta esses grupos já marginalizados da mobilização política. Para além de pensar na concentração de terras – ou de teto –, e as críticas óbvias que se pode ter a isso, a complementação da renda por meio do aluguel da garagem ou da laje também é verificado na dinâmica do mercado informal. As nuances exprimidas na realidade brasileira não podem ser lidas em uma chave dualista conceitual. No caso do aluguel, por exemplo, é difícil a construção de uma reivindicação que mobilize setores diversos. Contudo, a garantia de moradia digna se consolida como insígnia de luta capaz de articulação de vários extratos da sociedade.

Em uma perspectiva histórica, o papel das prefeituras “democráticas e participativas” frente à ditadura civil-militar no Brasil, a partir da década de 80, também permitiu que a questão urbana e, mais especificamente, a moradia, se alocasse como discussão prioritária (MARICATO, 2012, p. 94). Essas experiências participativas alavancadas, em sua maioria, por movimentos de bairro e comunitários junto ao movimento operário poderiam remeter rapidamente à Comuna de Paris. Todavia, a distância – para não dizer inexistência –, de tal referência prática aos movimentos populares brasileiros não possibilita sequer dizer que a remissão poderia ser verdadeira. Mas, qual vínculo, então, pode existir entre a Comuna de Paris e as lutas por moradia no Brasil em pleno século XXI?

A resposta a essa pergunta está na constatação da persistência e aprofundamento da pauta da moradia na vida dos trabalhadores com o desenvolvimento urbano. A aparição discreta da pauta da moradia durante a Comuna de Paris foi um primeiro piscar do que se consolidaria como pauta permanente na luta de classes. A expansão urbana trouxe consigo o aprofundamento do que em 1871 não era a questão central no fazer revolucionário.

Ainda que tenha ocorrido uma diversificação das formas de expropriação da classe trabalhadora, percebe-se que esta estrutura já se fazia presente. Dimensionar que há 150 anos trabalhadores já eram prejudicados com a cobrança de aluguéis e a insegurança com um lugar de morar e isso se mantém. Com cada vez mais camadas e nuances, atingindo um número ainda maior de pessoas, a insegurança – seja ela decorrente da posse, do acesso aos equipamentos públicos ou com o comprometimento da renda com o aluguel – é imperativa ao se referir à moradia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A compreensão do papel da questão da moradia na Comuna de Paris perpassa pela caracterização desta como prática urbana revolucionária (LEFEBVRE, 2019, p. 126). Ou seja, no processo revolucionário a resolução dos problemas imediatos enfrentados pelos trabalhadores na cidade era relevante a ponto de ser a primeira medida tomada pelos *communards*. Contudo, não se tratava de uma revolução urbana ou que se limitava às ações contrárias ao urbanismo haussmaniano. Os ideais e a prática revolucionária se insurgiram frente à força do capital, atacando em todas as frentes com intuito de construir uma forma de vida distinta da capitalista. “O movimento da Comuna” era portanto a “contestação radical e em ação do existente, o projeto de uma superação total” (LEFEBVRE, 2009, p. 8, tradução nossa¹²). Projeto que visava superar a forma da urbanização haussmanniana, a propriedade privada dos meios de produção e a forma do Estado moderno, “mudando radicalmente a forma e o sentido do poder político, colocando o social e a sociedade por cima do político, rebaixando este último e levando-o a seu fim” (LEFEBVRE, 2009, p. 4, tradução nossa¹³).

Nesse sentido, a garantia da moradia pela suspensão dos aluguéis se apresenta também como elemento tático e não central ao fazer revolucionário. Essa medida é relevante para possibilitar, inclusive, a liberação dos *communards* para a participação na Comuna e demonstra o quanto os trabalhadores eram atingidos pelo pagamento dos aluguéis à época.

Este artigo expõe como a moradia perdurou como um problema de 1871 até os dias atuais, sendo conformada pelas especificidades dos tempos históricos e locais. Para isso, apresentamos diversos exemplos de como essa realidade permaneceu na Europa no século XX, mas também como é formulada em um contexto colonial e dependente, como o do Brasil.

É nesse interim que acontece a atuação da AJUP na cidade de Belo Horizonte. A criação desse Grupo de Trabalho Moradia é resultado da relevância da luta por garantia de moradia na cidade. A insegurança jurídica da posse, e, sucessivamente, da moradia, que se materializa na realização e constantes ameaças de despejos apontam para a primazia da questão da moradia no cenário das reivindicações sociais e políticas.

¹² Original: “el movimiento de la Comuna: la contestación radical y en acción de lo existente, el proyecto de una superación total.”

¹³ Original: “cambiado radicalmente la forma y el sentido del poder político, poniendo lo social y la sociedad por encima de lo político, rebajando esto último y llevándolo a su fin.”

A insegurança da moradia se mantém na vida dos trabalhadores, mas a centralidade tomada por essa pauta no campo político pode ser analisada por diversas razões. A ampliação do número de pessoas atingidas, o aprofundamento da organização do capital e até mesmo a perda da força dos ideais revolucionários podem ser lidos como causas para essa mudança. A desesperança frente à possibilidade material de construção de outra forma de vida e relação com o espaço promovem a conformação e a necessidade prática de centrar a luta na resolução de problemas imediatos, tal qual a moradia.

Cabe ressaltar, quanto ao momento histórico em que esse texto é escrito e publicado, a importância da defesa do lugar de morar frente à pandemia de COVID-19. As campanhas por despejo zero e a convocação de greve de aluguéis por sindicatos de inquilinos são exemplos de movimentações para a garantia de casa a todos. Em um cenário no qual a recomendação para o enfrentamento do vírus é o distanciamento social, o acesso à moradia se mostra como forma de manutenção da saúde coletiva e da segurança sanitária. A luta pelo direito à moradia, portanto, se reafirma como pauta basilar na vida dos indivíduos, uma vez que está associada a diversos aspectos do viver digno.

Logo, a retomada da questão da moradia dentro da Comuna de Paris, possibilita vislumbrar que é possível a articulação dessa demanda com propostas para além dela. Ademais, o que se percebe, após 150 anos, é que a abordagem do problema urbano e da moradia não pode estar desvinculada da luta contra o capital, uma vez que é imbricada às diversas formas de organização capital.

REFERÊNCIAS

ABRAMO, Pedro. O mercado informal de solo em favelas e a mobilidade residencial dos pobres nas grandes cidades: um marco metodológico. In: Pedro Abramo [Org.]. *Favela e mercado informal: a nova porta de entrada dos pobres nas cidades brasileiras*. Porto Alegre, RS: ANTAC, 2009.

ALEMANY, Adrià; COLAU, Ada. Vidas hipotecadas. *PISEAGRAMA*, Belo Horizonte, MG, n. 12, p. 84-89, 2018. Disponível em: <https://piseagrama.org/vidas-hipotecadas/>. Acesso em: 18 dez. 2020.

BOULOS, Guilherme. *Por que ocupamos?: uma introdução à luta dos sem-teto*. 3. ed. São Paulo, SP: Scortecci, 2015.

BRASIL. Ministério da Economia. Secretaria de Avaliação, Planejamento, Energia e Loteria. *Boletim Mensal sobre os Subsídios da União*. Brasília: Ministério da Economia, 2019. Disponível em: <https://www.gov.br/economia/pt-br/centrais-de-conteudo/publicacoes/boletins/boletim-subsidios/arquivos/2019/boletim-mensal-sobre-os-subsidios-da-uniao-2013-programa-minha-casa-minha-vida-edicao-10.pdf> . Acesso em: 10/01/2021.

CAMPOS, Roberto de Oliveira. *O problema da habitação no Brasil*. Digesto Econômico, n. 181, jan./fev., 1965.

CASTELLS, Manuel. *The city and the grassroots: a cross-cultural theory of urban social movements*. Londres: Edward Arnolds, 1983. (recurso digital).

CMBH, Câmara Municipal de Belo Horizonte. *Relatório Final do Grupo de Trabalho da Comissão de Direitos Humanos e Defesa do Consumidor sobre Direito à Moradia*. Belo Horizonte, MG, 2020.

COGGIOLA, Osvaldo. 130 Anos da Comuna de Paris: A Comuna de Paris na História. *Tempos Gerais*, São João del-Rei, MG, v. 3, n.1, p. 79-112, 2001. Disponível em: <https://www.ufsj.edu.br/paginas/temposgeraisantigo/n4/artigos/comuna.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2020.

COMMUNE DE PARIS. Décret. *Journal Officiel de La Republique Française*, Paris, n. 155, 25 abr. 1871. Disponível em: <http://archivesautonomies.org/IMG/pdf/commune/communedeparis/JOMatin/0425.pdf>. Acesso em: 8 jan. 2021.

CONFEDERAÇÃO NACIONAL DO TRABALHO. ASSOCIAÇÃO INTERNACIONAL DOS TRABALHADORES. *1871: La Commune de Paris*,

la grève de loyer la plus réprimée de l'histoire !. CNT-AIT France, 15 out. 2020. Disponível em: <http://cnt-ait.info/2020/10/15/commune-greve-de-loyer/>. Acesso em: 6 dez. 2020.

CONFEDERAÇÃO NACIONAL DO TRABALHO. ASSOCIAÇÃO INTERNACIONAL DOS TRABALHADORES. *Greve des loyers: action directe contre la vie chere et pour un logement digne*. CNT-AIT France, 15 out. 2020. Disponível em: <http://cnt-ait.info/2020/04/25/greve-loyers/>. Acesso em: 6 dez. 2020.

ENGELS, Friedrich. *Sobre a questão da moradia*. Trad. Nélio Schneider. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2015. (Marx-Engels) (recurso digital).

FERNANDES, Edésio. Direito e gestão na construção da cidade democrática no Brasil. *Oculum Ensaios: Revista de Arquitetura e Urbanismo*, Belo Horizonte, n. 4, p. 17-34, 2005.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa*. 23. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GRANT, Brenda. *A Woman's Fight: The Glasgow Rent Strike 1915*. Dissertação - Scottish History BA (Hons), Center for History, University of the Highlands and Islands, Inverness, 2018. Disponível em: <https://www.uhi.ac.uk/en/t4-media/one-web/university/research/centre-for-history/a-woman's-fight-the-glasgow-rent-strike-of-1915-by-brenda-grant.pdf>. Acesso em: 6 dez. 2020.

HARVEY, David. *Paris, capital da modernidade*. Trad. Magda Lopes. São Paulo, SP: Boitempo, 2015.

HMED, Choukri. Grève de loyers. In: FILLIEULE, Olivier; MATHIEU, Lilian; PÉCHU, Cécile. *Dictionnaire des mouvements sociaux*. Paris: Presses de Sciences Po, 2009.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Tipologia Intraurbana: espaço de diferenciação socioeconômica nas concentrações urbanas no Brasil*. Rio de Janeiro, RJ: IBGE, 2017.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Aglomerados Subnormais 2019: classificação preliminar e informações de saúde para o enfrentamento à COVID-19 – Notas Técnicas*. Rio de Janeiro, RJ: IBGE, 2020a.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Pesquisa Nacional*

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

por Amostra de Domicílios Contínua: características gerais dos domicílios e dos moradores 2019. Rio de Janeiro, RJ: IBGE, 2020b. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101707_informativo.pdf. Acesso em: 07 dez. 2020.

KOWARICK, Lúcio. *Viver em risco*: sobre a vulnerabilidade socioeconômica e civil. Fotografias de Antonio Saggese. São Paulo: Editora 34, 2009.

LEFEBVRE, Henri. La significación de la Comuna. *La Comuna de Paris*, n. 5, SOV Baix Llobregat, 2009.

LEFEBVRE, Henri. *O Direito à Cidade*. Trad. Rubens Eduardo Frias. 5. ed. 3. reimp. São Paulo, SP: Centauro, 2011.

LEFEBVRE, Henri. *A Revolução Urbana*. Trad. Sérgio Martins. 2. ed. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2019.

MAGRI, Susanna. Le mouvement des locataires a Paris et dans sa banlieue, 1919-1925. *Le Mouvement social*, Paris: Editions l'Atelier, n. 137, p. 55-76, out./dez. 1986. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3778455?seq=1>. Acesso em: 5 jan. 2021.

MARICATO, Ermínia. *Brasil, cidades*: alternativas para a crise urbana. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

MARICATO, Ermínia. *O impasse da política urbana no Brasil*. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

MARICATO, Ermínia. *Política habitacional no Regime Militar*: do milagre brasileiro à crise econômica. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1987.

MARX, Karl. *A Guerra Civil na França*. Tradução e notas Rubens Enderle. São Paulo, SP: Boitempo, 2011.

REIS, Bruno Pereira. Vidas hipotecadas: da bolha imobiliária ao direito à moradia. *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, São Paulo, SP, v. 22, 2020. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S2317-15292020000100804&script=sci_arttext. Acesso em: 18 dez. 2020.

ROLNIK, Raquel. *Mudanças no Minha Casa Minha Vida só agravam crise habitacional*. Labcidade, São Paulo: Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, 25 abr. 2019. Disponível em: <http://www.labcidade.fau.usp.br/mudancas-no-minha-casa-minha-vida-so-agravam-crise-habitacional/>. Acesso em: 09 jan. 2020.

SANTOS, Milton. *A urbanização brasileira*. 5. ed. 1. reimp. São Paulo, SP: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

SANTOS, Milton. *O espaço dividido*. 2. ed. 2. reimpr. São Paulo, SP: Editora da Universidade de São Paulo, 2018.

SOUZA, Rodrigo Vargas. Questão de moradia: ocupações como experiência autogestionária. *Cadernos NAUI*, v. 6, n. 10, jan./jun. 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/181282/Quest%C3%A3o%20de%20moradia%20ocupa%C3%A7%C3%B5es%20como%20experi%C3%Aancia%20autogestion%C3%A1ria.pdf>. Acesso em: 6 dez. 2020.

OLIVEIRA, Francisco. O vício da virtude: Autoconstrução e acumulação capitalista no Brasil. *Novos estudos CEBRAP*, São Paulo, SP, n. 74, mar. 2006.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Notas sobre o serviço público: as disputas capital-trabalho pela apropriação do erário do Estado burguês¹

Deise Luiza da Silva Ferraz²

Rossi Henrique Chaves³

¹ A elaboração do artigo contou com o apoio da Fundação de Apoio à pesquisa do Estado de Minas Gerais – FAPEMIG.

² Professora Associada no Departamento de Ciências Administrativas e do Centro de Pós-Graduação e Pesquisa em Administração (Cepead) da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Minas Gerais.

³ Doutorando em Administração pelo Cepead/UFMG. Pesquisador do Núcleo de Estudos Críticos Trabalho e Marxologia (NEC-TraMa).

INTRODUÇÃO

“[...] a classe operária não pode simplesmente se apossar da maquinaria estatal tal como ela se apresenta e dela servir-se para seus próprios objetivos. O instrumento político de sua escravização não pode servir como o instrumento político de sua emancipação”
(MARX, 2011, p. 169).

Os escritos de Marx demonstram que a transformação radical da sociedade capitalista não se faz necessariamente pela simples tomada do poder político do Estado, pois isso tem poucas influências no revolucionamento da ordem social capitalista, uma vez que esse instrumento político dela emana e tem suas formas históricas particulares engendradas pelo desdobrar das lutas entre e intra classes. Assumir o controle desse instrumento é, em última instância, ocupar-se do produto institucional de mediação da universalização dos interesses particulares burgueses e dos desdobramentos da realização desses interesses. É nesse sentido que Marx apreende a impotência [*Ohnmacht*] e a irresolubilidade como lei da Administração Pública. Dedicar-se à resolução das mazelas sociais impescinde do tratamento necessário da superação da sociabilidade que as engendram, da superação da lógica do capital.

Uma crítica direta de Marx à administração pública aparece no artigo *Glosas Críticas*, cujos alvos foram os argumentos da burguesia prussiana que ora univocamente relacionava a miséria dos trabalhadores à realidade a-política do país, uma vez que faltariam políticas dirigidas administrativamente pelo Estado ao combate da pobreza social; ora cindia-se, de modo que para burguesia financeira e mercantil as principais causas da miséria e da pobreza eram a existência do latifúndio e a proibição da importação de cereais; já para a aristocracia agrária (base do partido conservador) o problema estava no liberalismo representado pelo sistema fabril concorrencial.

Marx, por um lado, demonstrou que o argumento que unia a burguesia prussiana não era exclusividade dela, afinal, segundo os ingleses, a miséria era produto da falha das medidas administrativas do Estado e os burgueses gentílicos de um país considerado politizado apontavam, assim como os prussianos, a necessidade de reformas administrativas. Por outro lado, ele também realizou uma análise da “razão da política em si”, indicando que tal razão máscara tanto o real problema - uma forma de organização social alicerçada no processo de acumulação é a fonte da pauperização - quanto os

meios para resolvê-lo.

Marx apreende que, justamente, por ser a administração pública a atividade organizadora do Estado, é impossível suprimir os problemas sociais levando a cabo apenas mudanças/reformas na administração do Estado (CHAVES, 2017). Os tais males sociais, das quais destacamos a pobreza, um dos temas tratados pelo autor, são resultados de uma relação social contraditória entre classes sociais distintas em um modo social de produção que tem como finalidade a autovalorização do valor e sua acumulação. Logo, é nessa e a partir dessa base social que se edifica o Estado, de maneira que não é possível suprimir essa contradição “sem suprimir a si próprio, pois ele [o Estado] está baseado nessa contradição” (MARX, 2010, p. 39). É essa relação social contraditória que constitui o Estado e o dá operacionalidade, ele existe para perpetuar essa relação que gera riqueza a ser acumulada e pauperidade generalizada, ainda que para isso necessite assumir distintas formas de governo no desenvolver dessa relação. E, Marx assim conclui:

Sim, frente às consequências decorrentes da natureza associal dessa vida burguesa, dessa propriedade privada, desse comércio, dessa indústria, dessa espoliação recíproca dos diversos círculos burgueses, frente a essas consequências **a lei natural da administração é a impotência [Ohnmacht]**. (MARX, 2010, p.39, *grifos do autor, negrito nosso*).

Para a classe trabalhadora, o Estado é impotente para a resolução dos problemas que a acompanham, pois sua potencialidade reside em produzir e manter as condições necessárias à reprodução do movimento que os engendram ainda que para isso, algumas vezes, seja necessário atender a alguns interesses contingentes desta classe no seu movimento de produzir-se classe trabalhadora em condições de menor pauperidade. Atender aos interesses contingentes da classe trabalhadora não é a superação da impotência da Administração Pública, apenas reafirma esta lei natural uma vez que qualquer investida do Estado para reduzir os problemas de alguns estratos da classe trabalhadora somente se realiza após muita pressão social.

Para a classe capitalista, o Estado é potência, mas a realização dessa potência também estabelece, em certos momentos, uma luta intra-classe burguesa, que se coloca em disputa para delimitar as formas de intervenção do Estado em prol dos interesses privados de cada setor capitalista. E, nessa luta intraclasses, estabelece-se também a condição para um avanço da classe capitalista sobre os quinhões conquistados pela classe trabalhadora. De modo que, mesmo já passados mais de 150 anos da *Glosas*, as burguesias

seguem tributando ao Estado a paternidade pelos problemas sociais e dele reivindicando reformas administrativas como panaceia para todos os males, quando, na prática, tais reformas visam fazer fluir para a burguesia parcelas do mais valor apropriada pelo Estado que, pela luta histórica de trabalhadores e trabalhadoras, estavam destinadas à criação de melhores condições de reprodução da classe trabalhadora como classe trabalhadora.

Apropriar-se do mais valor é da essência do ser capitalista e no movimento de realização de sua afirmação enquanto classe, a burguesia demanda que a parte do mais valor centralizado pelo Estado seja aplicado na produção das condições dos meios de produção necessários ao processo de reprodução ampliada do capital, como investimentos em estradas, portos, desenvolvimento tecnológicos - uma das razões que demonstram, inclusive, a permanente necessidade da existência do Estado; no interior dessa classe, as frações da burguesia estabelecem lutas que visam apropriar-se desse mais valor na sua forma monetária, via linhas de crédito por exemplo ou reduzir o montante de mais valor que flui para o Estado, com redução de impostos ou isenção temporária; por outro lado, tem-se a classe trabalhadora, cujo trabalho produziu as metamorfoses do valor em seu processo de valorização, reivindicando, no movimento de afirmação de ser classe, que o mais valor seja destinado as condições necessárias da reprodução da força de trabalho. Trata-se dos trabalhadores e trabalhadoras requerendo acesso à educação como meio de qualificar a mercadoria que irá vender; reivindicando acesso à saúde, como forma de manter-se apto à venda; sedentos por políticas sociais que minimizem as mazelas geradas pelo processo de pauperização que faz recair sobre os ombros da classe trabalhadora o custo da reprodução da vida daqueles que não estão aptos ou não conseguem um comprador para sua mercadoria. Em suma, trata-se da classe trabalhadora exigindo que o mais-valor, fruto do trabalho não pago, concentrado nas mãos do Estado seja utilizado para a criação e manutenção de condições menos penosas de reprodução da classe trabalhadora.

Revela-se assim que, na luta entre classes e intra-classe capitalista, conforma-se o custo total do trabalho necessário ao atendimento de tais demandas, custo que é descontado do próprio montante de mais valor centralizado pelo Estado. Não surpreende, portanto, a insígnia secular da burguesia, sobretudo em momento em que a tendência da taxa de lucros é a queda: Reformas Administrativas.

Sem abandonar o solo no qual se movem as lutas de classe pelo mais valor centralizado no Estado, na forma de fundo público, que o hodierno ataque aos servidores públicos no Brasil será analisado. Centralizamos os

esforços em demonstrar que os planos de redução salarial e redução do quadro de servidores é expressão do avanço da classe capitalista sobre o mais-valor ao mesmo tempo em que oportuniza a expansão da exploração capitalista para setores produtores das condições necessárias à reprodução da força de trabalho; de modo que, não se trata, como quer fazer crer os ideólogos do capital, de uma redução de privilégios ou de um combate às reminiscências aristocráticas; mas, de um duplo ataque do capital sobre o trabalho por meio da reorganização da administração pública, reorganização que reafirma sua função formal e negativa frente a resolução dos problemas da classe trabalhadora e repõe a necessidade histórica de a classe trabalhadora superar as condições concretas que constituem o Estado enquanto “instrumento político de sua escravização”.

SERVIDORES PÚBLICOS: O CUSTO DO TRABALHO SOCIAL NECESSÁRIO À PRODUÇÃO DE CONDIÇÕES DE REPRODUÇÃO AMPLIADA DO CAPITAL

Abstraímos aqui aqueles servidores que atuam em unidades produtivas sob o controle do Estado, seja porque eles são produtores de mercadorias que ingressam no processo geral de reprodução ampliada do capital, e nesse sentido, diferem-se, ainda que tendo mesma fonte compradora de sua força de trabalho, o Estado, dos demais trabalhadores e trabalhadoras que atuam na realização de atividades voltadas à realização das funções essenciais do Estado, seja porque sua existência é cada vez menor no conjunto da força de trabalho empregada, conforme apontam os dados do Atlas do Estado Brasileiro desenvolvido pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada e apresentados na tabela 1.

Tabela 1: Proporção (%) de Vínculos Formais de Trabalho por Setor no Brasil (1986-2016)

	Vínculo Setor Privado	Vínculo Setor Público	Vínculo Empresas Públicas ou Mistas	Outros
1986	81,3	15,3	3,4	0,0119
1996	79	18,4	2,66	0,0223
2006	80,4	18	1,51	0,0662
2016	81,5	16,8	1,34	0,441

Fonte: Atlas do Estado Brasileiro - IPEA. Dados SIAPE/ME.

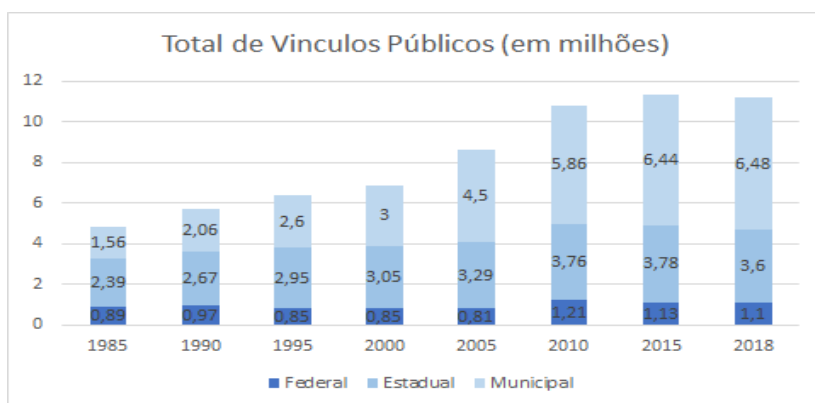
Vale destacar o crescente movimento de privatização de empresas

públicas que ocorreu na década de 1990 como um dos elementos responsáveis pela redução do número de vínculos em Empresas Públicas ou Mistas. Trata-se, como veremos adiante, de uma prática recorrente da classe capitalista: apropriar-se das estruturas produtivas cujos investimentos iniciais foram realizados com o mais valor apropriado pelo Estado, de forma mais específica, indicaremos como isso está se efetivando nos setores da Educação e Saúde e procura intensificar-se por meio das Reformas Administrativas.

Para avançarmos nessa indicação, neste texto, nos interessa apreender o solo no qual se move a luta pela redistribuição da fonte pagadora da força de trabalho necessária tanto para as atividades de reprodução do Estado quanto para a reprodução das classes enquanto classes. Essa separação é meramente didática, pois, em última instância, como já discutido, a reprodução do Estado se dá no mesmo movimento da reprodução das classes, ainda que mantendo sua relativa autonomia.

Ao que se refere à reprodução da organização do Estado no que tange a sua forma de existência, no caso brasileiro, Estado federativo e democrático de direito, demanda-se, portanto, um quadro de servidores técnicos vinculados aos diferentes poderes (legislativo, executivo e judiciário) e nos diferentes níveis da federação (federal, estadual e municipal) - o mesmo não ocorreria em outras formas de governo - a democracia burguesa também tem seu preço.

Gráfico 1: Total de vínculos públicos (em milhões)



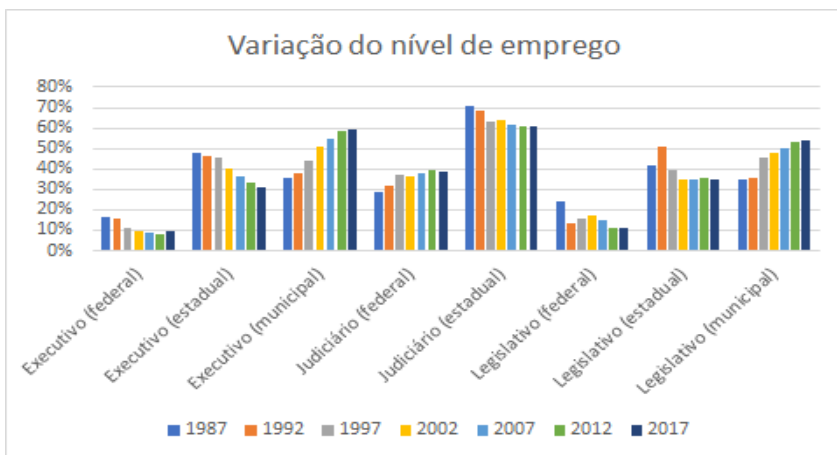
Fonte: Atlas do Estado Brasileiro - IPEA. Dados RAIS/ME

Os gráficos 01 e 02 indicam que o poder municipal tem expandido seu quadro de servidores isso é fruto tanto do aumento no número de municípios ocorridos após Constituição Federal de 1988; mas sobretudo, devido à

própria efetivação das atividades que se tornaram obrigatoriedade do Estado com a promulgação da mesma que além de instituir o acesso universal e gratuito à saúde, à educação e garantir a seguridade social, descentralizou as responsabilidades entre os níveis federativos. Recaiu, sobre a instância municipal, por exemplo, a educação infantil, primária, vários serviços de assistência social e de acesso à saúde, refletindo, como pode ser observado na variação de vínculos nos executivos, ou seja, trata-se de um aumento de servidores públicos diretamente relacionados ao fornecimento de condições objetivadas da classe trabalhadora seguir reproduzindo-se enquanto classe trabalhadora. Expressa um avanço da classe trabalhadora sobre o mais valor concentrado pelo e no Estado, afinal, muitos destes dispositivos constitucionais emergentes da Constituição Federal de 1988 (CF/88) foram resultado das lutas políticas promovidas por movimentos sociais organizados.

Cabe salientar que, desde que a CF/88 foi promulgada, vários dispositivos legais foram criados permitindo concessões de prestação desses serviços por meio de iniciativas privadas - ainda que autodenominadas sem fins lucrativos (ONGs, OSCIPs e etc). Isso implica na intermediação de um setor da burguesia reapropriando-se de fatias do mais valor que tem como destino a classe trabalhadora, após muita luta desta. Ainda em relação ao funcionalismo do Estado, a CF/88 além de criar novos compromissos sociais para o fundo público também promoveu considerável reestruturação do quadro geral do funcionalismo, principalmente com a consolidação de seleção via concursos públicos.

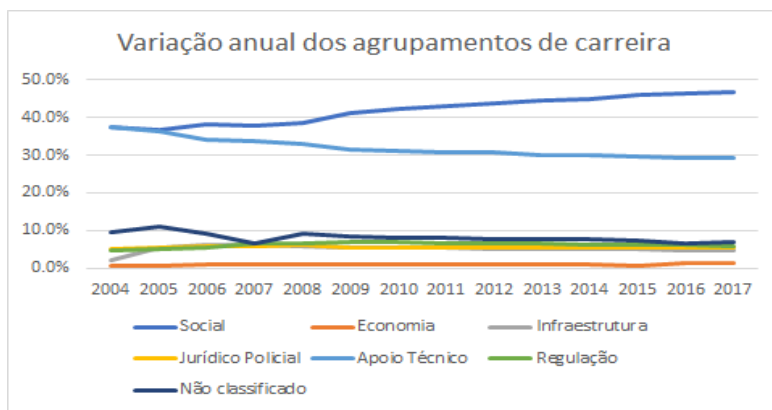
Gráfico 2: Variação do nível de emprego nas esferas do Estado



Fonte: Atlas do Estado Brasileiro - IPEA. Dados RAIS/ME

Para observar mais de perto a distribuição dos servidores do Estado no fornecimento das condições objetivas da reprodução das classes, assumimos, como ponto de partida, os seis agrupamentos dos servidores de carreira da administração Pública Federal, conforme apresentado no Atlas, a saber: i) social, ii) Economia, Finanças e Gestão, iii) Infraestrutura, Desenvolvimento e Pesquisa, iv) Jurídico e Policial, v) Apoio Técnico e Administrativo e, vi) Regulação, Auditoria Fiscalização e Controle. Destacamos que, de forma geral, as atividades vinculadas aos itens i, ii e iii refere-se ao fornecimento das condições objetivas para a reprodução imediata das classes, oportunizando o fornecimento de meios de produção, tal como indica Marx no livro I, como de fornecimento de força de trabalho apta à exploração; em última instância, essas atividades garantem condições sociais que garantem as possibilidades de atingir a finalidade da produção social capitalista (produção e apropriação de valor). Por sua vez, as atividades iv, v e vi, referem-se à manutenção da ordem, a regulação dos contratos e transações.

Gráfico 3: Variação anual dos agrupamentos de carreira (2004-2017)



Fonte: Atlas do Estado Brasileiro - IPEA. Dados SIAPE/ME.

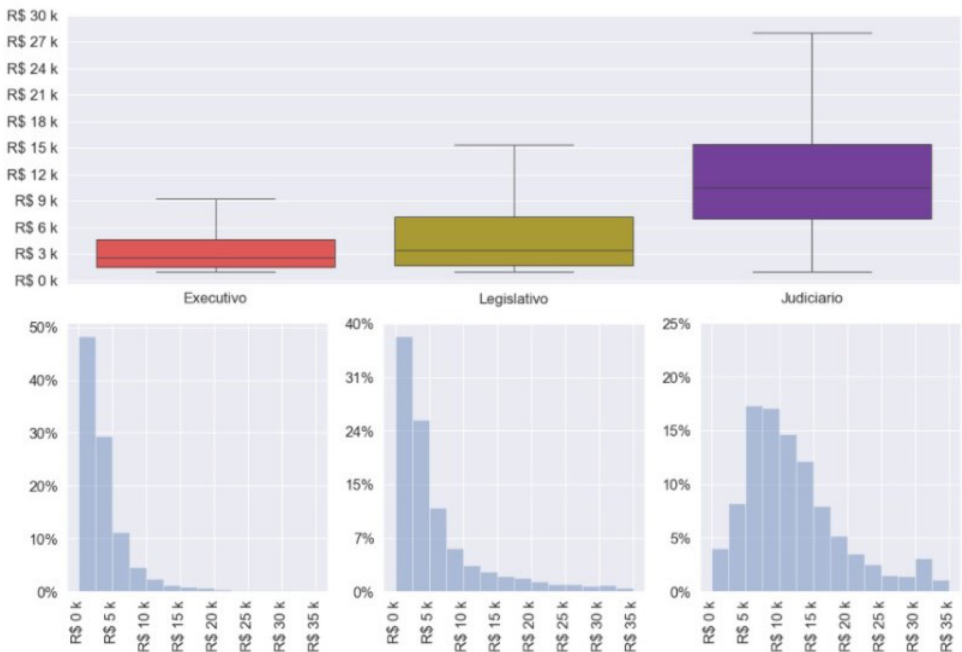
Como já referido, sobre os dados deste gráfico 03 cabe destacar os trabalhadores ligados às atividades necessárias à efetivação das políticas sociais garantidas pela Constituição Federal de 1988, a saber: educação, saúde, previdência e assistência social, estão, em sua plena maioria, submetidos ao Poder Executivo, o mesmo ocorre com os demais níveis da federação. Quando desmembrados o Agrupamento Social, podemos observar o percentual de vínculos relacionados à saúde e à educação, abaixo, para os nos três níveis federativos em relação ao total de vínculos. Para se ter uma ideia, dados do Atlas do Estado Brasileiro revelam que, para o ano de 2015, no âmbito fede-

ral o percentual desses vínculos (saúde e educação respectivamente) eram 5% e 11%, no âmbito estadual 6% e 27% e já no âmbito municipal constatou-se 12% e 27%.

Quando os vínculos são expressos em salário, podemos observar como o mais valor centralizado no Estado é destinado de forma distintas para os trabalhadores conforme às atividades desenvolvidas em operacionalização enquanto um Estado de classe.

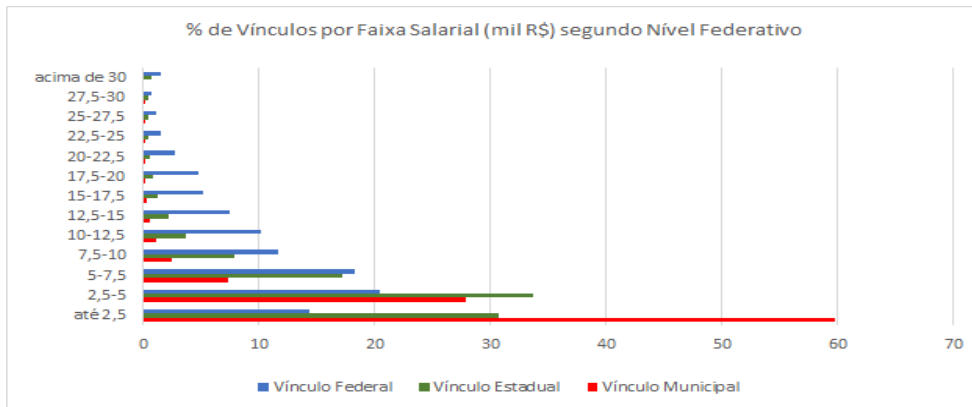
Cabe observar que o Poder Executivo concentrava, em 2016, 94,43% dos vínculos no serviço público, contra 2,35% do legislativo e 3,22% do judiciário e, quando observamos a distribuição da remuneração dos servidores por poderes da união, tem-se o gráfico 4 que aponta uma concentração de salários variando entre 2,5 e 6 mil reais, para os servidores do executivo; entre 2,5 e 7,5 mil reais para os servidores do legislativo e, por fim, uma concentração salarial variando de 7,5 a 15 mil reais para os trabalhadores do judiciário.

Gráfico 4: Distribuição da Remuneração dos Servidores por Poder (2017)



Fonte: Atlas do Estado Brasileiro - IPEA. Dados SIAPE/ME.

Gráfico 5: Percentual Vínculos por Faixa Salarial (R\$) segundo Nível Federativo (2018)



Fonte: Atlas do Estado Brasileiro - IPEA. Dados SIAPE/ME.

O Gráfico 5 demonstra que nas municipalidades a maioria dos servidores recebem no máximo R\$ 7500,00; havendo alto percentual (cerca de 60%) de salário inferiores a R\$ 2500,00, ou seja, são servidores que recebem menos do que 2,5 salários mínimos ao mês. Para os servidores estaduais, altera-se um pouco a situação, mas não de forma significativa, uma vez que se tem um pouco mais de 60% dos servidores recebendo até R\$ 5000,00 o que representa, em valores atuais, menos de 5 salários mínimos. Para o nível federal, há uma distribuição maior entre as diferentes faixas salariais, porém, o percentual de servidores que recebem até 7 salários mínimos supera a casa dos 50%. Segundo os dados apresentados, observa-se que os servidores que recebem acima de 20 salários mínimos estão concentrados na instância federal, mas vale destacar que eles representam cerca de apenas 5% dos servidores federais e, conforme nos revela a distribuição das médias salariais entre os poderes, encontram-se, concentrados, no poder Judiciário, ou seja, assumindo funções de controle da ordem para o livre desenvolvimento da irracionalidade do capital.

Ademais, é possível mencionar a partir do Gráfico 6 que, para os servidores públicos federais, houve um aumento médio anual de 1,9% e crescimento de 85% entre 1986 e 2017, para os servidores estaduais, o aumento médio anual foi de 1,1% e aumento real acumulado de 44%; já para os servidores municipais esses percentuais alcançaram o valor de 1,2% e 50%. Destaca-se que a inflação acumulada apenas entre os anos de 1995 a 2017 foi de 164,83% revelando que, embora tenha ocorrido tais crescimentos acumulados para os servidores públicos, ele não corresponde a manu-

tenção de um determinado poder aquisitivo.

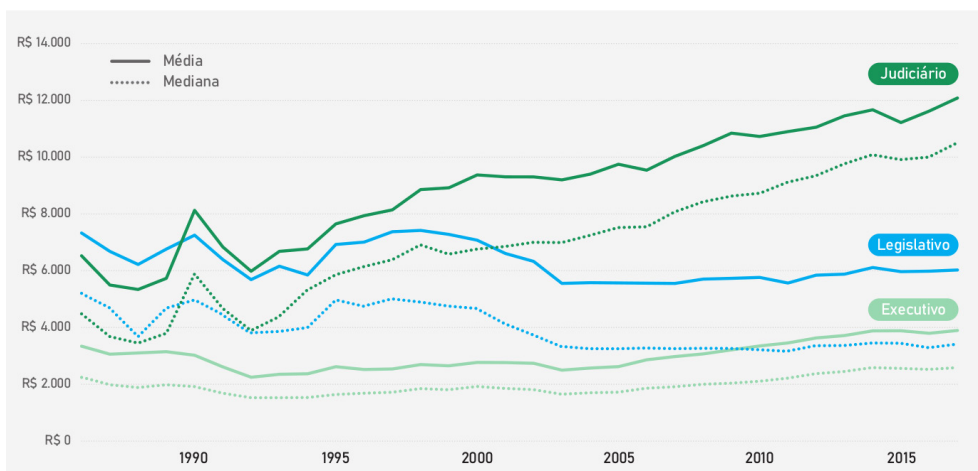
Gráfico 6: Evolução real da remuneração no setor público, por nível federativo (1986-2017)



Fonte: Cerqueira, Cardoso Jr. e Lopez (2020) a partir dos dados do Atlas do Estado Brasileiro. Valores corrigidos para janeiro de 2019 (INPC/IBGE).

Ademais, vale destacar que se trata da média salarial conforme nível federativo, um olhar para as diferentes faixas salariais - como as apresentadas no Gráfico 5 - e para o gráfico 4 que aponta a evolução da Remuneração no Setor Público por Poderes, indica a dimensão da real perda dos e das trabalhadoras que servem, sobretudo, às necessidades da classe trabalhadora.

Gráfico 7: Evolução real da remuneração no setor público, por poderes (1986-2017)



Fonte: Cerqueira, Cardoso Jr. e Lopez (2020) a partir dos dados do Atlas do Estado Brasileiro. Valores corrigidos para janeiro de 2019 (INPC/IBGE).

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Os gráficos apresentados acima apenas demonstram o que uma parte da população - não podemos esquecer que todo vínculo público é uma relação com indivíduos brasileiros - sente na pele, ainda que a mídia e o Ministério da Economia queiram nos dizer o contrário: servidores públicos em geral não são privilegiados, não são agraciados com altos salários, afinal de contas, como indica o Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos, o salário mínimo, no Brasil, para garantir condições dignas de reprodução da força de trabalho deveria ser de aproximadamente R\$ R\$ 5.005,91 em outubro de 2020. Na Nota técnica 218 o DIEESE afirma: “Pelo Gráfico 1, constata-se o grande abismo entre o crescimento da produtividade, medida pelo PIB por habitante (PIB per capita) e a variação do Salário Mínimo desde 1940. Em outras palavras, os dados revelam a distância entre a evolução do valor que, em média, é criado na sociedade por habitante, em relação à evolução do que é pago como o mínimo para a sobrevivência de cada trabalhador e de sua família”. O referido gráfico, indica que houve uma evolução superior a 600% no valor produzido por habitante enquanto que, no que toca ao salário mínimo, essa variação foi de cerca de 100%. Embora saibamos que a expressão PIB per capita seja apenas um recurso metodológico para compreender a participação de cada indivíduo na produção da riqueza de um país, o que de fato não tem concretude, posto que há diferenças significativas nas formas de participação, diga-se de passagem, a essencial é dada pela classe social a qual o indivíduo participa, esse comparativo nos permite indicar duas problemáticas oportunas. A primeira refere-se ao aumento de horas não pagas de trabalho aos trabalhadores em geral, sejam eles produtivos ou improdutivos; a segunda, refere-se à constatação de que, se tomarmos os salários médios dos servidores públicos segundo poderes e unidades da federação para o ano de 2017, podemos constatar que, em média, os servidores públicos do executivo recebem em torno do que recomendava o DIEESE, já os servidores públicos municipais, abaixo.

Tabela 2: Médias Salariais por Nível Federativo e por Poder

Ano	Federal	Estadual	Municipal	Executivo	Legislativo	Judiciário
2017	9.186,29	5.040,59	2.865,51	3.796,64	5.983,76	11.621,00

Fonte: Fonte: Atlas do Estado Brasileiro - IPEA. Dados SIAPE/ME.

Se tomarmos de modo mais específico os salários de professores temos que o piso salarial para 40 horas/semanais era de 2.298,80 para o ano de 2017, ou seja, valor inferior ao que seria necessário para atender as necessi-

dades das e dos trabalhadores conforme cálculo do DIEESE que indicava para dezembro de 2017 que o valor do salário mínimo ideal deveria ser de R\$ 3.585,05. Cabe destacar que os investimentos gerais em educação possuem uma porcentagem mínima garantida por lei de 25% das receitas de impostos e transferências, porém estados como Minas Gerais (21,99%), Espírito Santo (21,18%) e Rio de Janeiro (24,92%) sequer cumpriram o piso mínimo constitucional, o que tem impacto direto na educação básica (ILAESE, 2019).

Em suma, é compreensivo que o governo ao propor uma Reforma Administrativa, informe a classe trabalhadora de que o funcionário público tem um rendimento médio mensal seis vezes maior do que os empregados de empresas privadas. Para o governo interessa reduzir o montante do mais valor que é repassado para a classe trabalhadora de forma direta (salário dos servidores) e de forma mediada (serviços prestados à classe trabalhadora), e aumentar o repasse de mais-valor para as frações das classes burguesas que via de regra avançaram sobre serviços públicos sucateados e ou empresas e funções repassadas à iniciativa privada, leia-se: criação de condições objetivas para a reprodução de extratos capitalistas (Governo Federal: Plano Brasil Mais, 2018). É compreensível também que o governo apresente, tal como os burgueses prussianos e ingleses criticados por Marx, que reformas necessitam ser realizadas em função da ineficiência dos trabalhadores que operam as políticas públicas.

No Diagnóstico do Plano mais Brasil: a transformação do Estado (2019), os representantes da burguesia que ocupam a gestão do Estado defendem “Menos máquina, mais Social: governo justo, eficiente e fraterno” (2019). Dois eixos são centrais para a realização dessa transformação que se faz necessária uma vez que, segundo eles, “o alto custo do estado não garante melhores serviços” (2019, p. 5), mas a redução dos custos permitirá “aumentar o investimento na sociedade” por meio do aumento das despesas discricionárias. O que significa dizer que, em um primeiro momento, o discurso aponta para a não redução do quanto é recolhido de mais valor pelo Estado, mas sim aumentar a liberdade governamental sobre o destino desse mais valor (vide proposta de Emenda Constitucional 187/2019 que propõe por um lado a extinção de fundos não ratificados até o final do segundo exercício financeiro e, por outro, a flexibilização na criação de novos fundos). Liberto das amarras das despesas obrigatórias, que envolve a remuneração dos servidores, os governantes poderão destinar o que recolheram do mais valor para a outra classe que se coloca em disputa, a burguesia. Uma das formas de isso ocorrer é via investimento público para o atendimento imediato de setores particulares da burguesia, como aumento de linhas de crédito do BNDES

que já oportunizaram a expansão do capital de empresas como Embraer, Vale S/A, Odebrecht, Tim, JBS S.A, Braskem, dentre tantas outras (BNDES, 2021).

Las impresionantes palancas que representan el BNDES y los fondos de pensiones están siendo utilizadas para reorientar el capitalismo brasileño en función de los intereses estratégicos de la elite en el poder. En la primera década del siglo, los desembolsos del BNDES crecieron un fabuloso 470%; durante la crisis mundial, se dispararon y explican en buena medida que Brasil se haya fortalecido en plena crisis. En 2010, alcanzaron 100,000 millones de dólares, alrededor de 7% de PIB (FSP, 24 enero 2011). La industria y la infraestructura son los sectores que representaron los mayores desembolsos. (ZIBECCHI, 2013, p. 153)

Outra forma é por isenções fiscais, como a Lei 14.020/2020 que desonera a folha de pagamento, ou seja, fecha uma das vias de repasse do mais valor para o Estado, corta uma das possibilidades de luta pela destinação do produto do trabalho não pago do trabalhador para o próprio trabalhador.

Todavía, não é somente a desoneração fiscal dos grupos empresariais ou a metamorfose do mais valor em sua forma de fundo público para a forma de capital monetário nas mãos de capitalistas particulares que estão no horizonte do governo, pois a Reforma Administrativa também objetiva liberar novos campos de exploração à iniciativa privada - objetivo que, diga-se de passagem, não é inaugurado pelo atual grupo que ocupa a cadeira presidencial, tampouco pelo Plano Mais Brasil - e a lógica é simples: é necessário reduzir o custo com as atividades desenvolvidas pelo servidores do Estado, sobretudo dos que estão sob a gestão do executivo nos três níveis federativo. Isso inclui: i) reduzir os investimentos com os serviços que atendem a classe trabalhadora, ii) atacar a remuneração dos servidores, a previdência e a estabilidade.

Um relatório divulgado pela OCDE (2020), para o ano de 2018, traz alguns elementos para se observar os interesses burgueses que permeiam a flexibilização do serviço público (via terceirizações e contratos temporários) e o ataque aos vencimentos dos servidores. O relatório defende, por exemplo, a flexibilidade do serviço público como uma das estratégias centrais para garantir a efetividade de políticas públicas e do uso dos recursos públicos. No contexto da América Latina e Caribe (ALC), Brasil e Uruguai são os dois únicos países que ainda não possuem legislação específica, pelo executivo federal, que permite flexibilização e demissões em massa no serviço público. Tal fato não significa que não haja flexibilização e demissões nestes países,

basta observar o aumento gradativo de contratações temporárias no serviço público brasileiro, fato este que se estende a toda a ALC onde estimativas da OCDE (2020) apontam para um contingente de cerca de 24% de contratos temporários quando observado o conjunto de servidores públicos. Também é recorrente nestes países a prática de programas de demissão voluntária, 67% dos países da ALC informaram usar frequentemente esta alternativa nos últimos anos (OCDE, 2020). Posições como esta sugerem que a depender do interesse burguês, mediado no Estado, em momentos de crise econômica e financeira como a que se arrasta a alguns anos, o fundo público é direcionado segundo as necessidades de reposição de perdas financeiras para o capital, restando para o funcionalismo público: o congelamento de concursos públicos, aumento de subcontratações, terceirizações, empregos temporários e programas de demissão voluntária.

Não é o caso, neste texto, de fazer um levantamento histórico de quais medidas os governos vêm adotando para transformar o mais valor concentrado em suas mãos em benefícios diretos para as classes capitalistas. Mas, nos deteremos sobre alguns exemplos. A Emenda Constitucional 95, ao congelar as despesas (obrigatórias) da União, abre o caminho para o maior sucateamento das condições objetivas que possibilitam o fornecimento de serviços que atenuam, ainda que conjunturalmente, as mazelas que afligem a classe trabalhadora. Estamos cientes do caráter de impotência da gestão pública para a classe trabalhadora, como apontado por Marx, mas, na imediaticidade da vida, não lutar para que o produto do trabalho não pago seja revertido, ainda que conjunturalmente para a classe que produz a riqueza social, não indicaria um WO na luta de classes?

A Emenda Constitucional 95/2016 também atua como mecanismo para a desvalorização do salário recebido pelos servidores que, sem reposição, acompanham em médio prazo o afastamento da remuneração do que seria o salário mínimo ideal. De uma forma ou outra, o que está colocado é o ataque à classe trabalhadora operado pelo movimento do capital com a mediação do Estado, por isso, a necessidade de manter-se em luta, ainda que os avanços para a classe trabalhadora sejam limitados pelo próprio caráter do Estado burguês.

Há quem poderia alegar que o retorno do mais valor aos cofres privados poderá oportunizar ganhos indiretos para a classe trabalhadora, porém, como indica a Nota Técnica 218 do DIEESE, o aumento da produção do valor mensurado pelo PIB não corresponde ao igual aumento salarial e, nem poderia, pois, a essência do capitalismo é a concentração e a centralização do capital, não sua distribuição.

Não é possível deixar de considerar a Reforma da Previdência que pavimentou o caminho para o crescimento da previdência privada no país, como afirma o presidente da Federação Nacional de Previdência Privada e Vida, Jorge Nasser, em entrevista ao portal exame.invet:

O desempenho do setor em 2018 já apontava para uma recuperação, que se confirmou no ano passado. O mercado retomou seu ponto de equilíbrio de crescimento pela procura de planos de previdência. Em 2020, esperamos um resultado ainda melhor [...] A aprovação da reforma da Previdência foi fundamental para atrair novos participantes e ajudar a mudar um pouco o comportamento do mercado. Até por falta da informação, existia uma visão de que o governo operaria um milagre, o que começou a mudar (NASSER, 2020).

O milagre a que Nasser se refere é a garantia da reprodução da existência daqueles que já não mais vendem sua força de trabalho após ter gasto suas energias ao longo da vida no processo de produção de mais valor. Em certa medida, Nasser não está equivocado, afinal, sob a perspectiva do processo de valorização do valor, quem não está física e socialmente apto para vender sua força de trabalho depara-se com um problema de reprodução individual e não de reprodução da sociabilidade capitalista, assim, a impotência da gestão pública é recolocada. Porém, esquece Nasser que a previdência pública é uma forma de redistribuição do mais valor para quem teve suas horas de trabalho não pagas ao longo da vida. A previdência privada, dessa forma, opera uma dupla desapropriação da renda da classe trabalhadora: primeiro ela deixa de garantir que trabalhadores antes explorados apropriem-se de uma parte do valor criado pelo trabalho social total da classe trabalhadora liberando-o para ser destinado aos grupos particulares de capitalistas e, por outro lado, ela abocanha parte da renda do trabalhador da ativa ao apresentar a exploração privada da previdência enquanto forma de garantir a reprodução da vida futura. Quando a classe trabalhadora não exige “esse milagre” ela entrega-se para outro santo milagreiro, o mercado.

A Reforma Administrativa é apenas mais um dos movimentos da classe capitalista na disputa pelo mais valor. Como se não bastasse garantir, via EC95/2016, o sucateamento das condições de realização do trabalho e o afastamento dos salários dos servidores do salário mínimo ideal, a Reforma Administrativa almeja acelerar esse processo. Não cabe, como dito, uma análise detalhada da proposta, mas cabe destacar um elemento aqui no que toca o setor da educação e da saúde. A reforma abre a possibilidade da contratação por tempo determinado, ou seja, oficializa-se o que vem crescendo ano a

ano no setor público, o fim de vínculos de trabalho com determinados direitos trabalhistas para a substituição por contratos precarizados. Novamente, o discurso governamental aciona a comparação entre os vínculos de trabalho na esfera privada e na pública. E coloca a questão para a “sociedade” em termos de que tais direitos trabalhistas são privilégios de servidores. Novamente invertemos a pergunta, partindo da mesma comparação: se o salário e a garantia dos direitos dos servidores têm origem no trabalho não pago dos trabalhadores do setor privado, porque não garantir a esses os mesmos salários e mesmos direitos que possuem os servidores? A resposta que os governos nos fornecem já conhecemos de antemão: porque isso reduziria os ganhos da classe capitalista. Por mais mediações que existam, a natureza do estado reaparece, trata-se de um estado burguês.

O que não está colocado de antemão é o movimento da classe trabalhadora frente a essa pergunta. Falta a classe trabalhadora questionar se são os servidores públicos que recebem seis vezes mais do que os trabalhadores privados, ou se seriam os trabalhadores da iniciativa privada que recebem seis vezes menos. A inversão da pergunta nos leva a um ponto essencial: não se trata de comparar os rendimentos, as condições de trabalho, os adoecimentos, em suma, as mazelas que atingem de forma distinta os diferentes grupos da classe trabalhadora, mas de enfrentar a relação entre o tempo de trabalho pago e o não pago.

IMPACTOS DO TRABALHO IMPRODUTIVO DO SERVIÇO PÚBLICO NO ERÁRIO PÚBLICO E NA REPRODUÇÃO DO CAPITAL

O que significa, para a classe trabalhadora, enfrentar a relação entre trabalho pago e não pago? Para uma apreensão do movimento geral que está colocado, é importante resgatarmos o entendimento, sob o ponto de vista do processo de valorização do valor, sobre o trabalho não pago de trabalhadores produtivos e o trabalho não pago dos trabalhadores improdutivos.

Marx nos coloca que:

Por outro lado, o conceito de trabalho produtivo se estreita. A produção capitalista não é apenas produção de mercadoria, mas essencialmente produção de mais-valor. O trabalhador produz não para si, mas para o capital. Não basta, por isso, que ele produza em geral. Ele tem de produzir mais-valor. Só é produtivo o trabalhador que produz mais-valor para o capitalista ou serve à autovalorização do capital. (MARX, 2013, p. 578)

O autor chama a atenção para a particularidade do trabalho produtivo na sociabilidade capitalista, pois em uma organização social cujo objetivo é a valorização do valor, nem todo trabalho é produtivo, embora todo trabalho siga resultando em algum valor de uso.

Aqui, para não nos estendermos, cabe destacar que sob o ponto de vista do processo de valorização, por um lado, há trabalhos que são produtores de valor e, por outro, trabalhos necessários à realização do valor. Deste modo, sob o ponto de vista dos processos de trabalho submetidos à valorização do valor, há trabalhos produtivos e improdutivos. No livro II, Marx demonstra como as atividades envolvidas na transmutação do valor de M'a D' (venda e compra) e a contabilidade enquanto dispêndio de trabalho para o controle dessas transmutações, não são produtivos para o capital, não produzem novo valor, de modo que o capital adiantado na compra da força de trabalho para as atividades improdutivas (capital variável) são custos da produção que se reduzem do quantum total do valor produzido pelos trabalhadores produtivos. Nesse sentido, o valor da força de trabalho improdutiva para o capital representa deduções do produto social total do qual os capitalistas apropriam-se ao adiantar capital. Assim, o tempo em que o trabalhador improdutivo trabalha, mas nada recebe, representa um ganho para o capitalista. No exemplo de Marx: “[...] o não pagamento dessas duas horas diminuirá os gastos de circulação de *seu* capital, que constituem um desconto de seus ganhos. Para ele, trata-se de um ganho positivo, pois assim, reduz-se o limite negativo colocado à valorização de seu capital” (MARX, 2014, p. 212). Demonstrate, portanto, o porquê, sob o capital comercial, a luta entre capitalistas e trabalhadores se dá também, tal qual sob o capital produtivo, pela alteração na relação entre trabalho pago e não pago vis a vis com a superação dessa forma de exploração. Ainda que improdutivos, sob o ponto de vista da produção de valor, um aumento da remuneração, mantida as demais circunstâncias, significa uma apropriação, por esse grupo da classe trabalhadora, do mais valor produzido que tende a ser concentrado na mão dos capitalistas; o contrário, atende aos interesses da classe burguesa.

Por sua vez, sob o ponto de vista da reprodução da sociabilidade capitalista em geral, também há trabalhos que são necessários à reprodução social das condições objetivas por onde se move a valorização do valor sem que eles sejam produtivos.

O trabalho pode ser necessário sem ser produtivo. Todas as condições gerais, coletivas, da produção – enquanto sua produção ainda não pode se realizar pelo capital enquanto tal, sob suas condições – serão custeadas, por conseguinte, por uma

parte da renda do país, pelo erário público, e os trabalhadores aparecem não como trabalhadores produtivos, muito embora aumentem a força produtiva do capital (MARX, 2011b, p.712).

Eis os servidores públicos! Enquanto trabalhadores não produtores de valor que equivalha ao valor de sua força de trabalho, tampouco produtor de mais-valor, seu salário também é um custo, porém, um custo imediatamente expresso de forma distinta ao custo dos trabalhadores improdutivos ocupados pelo setor privado, pois passa antes pela transmutação do mais valor (e da renda do trabalho) assumindo a forma de impostos.

O custo dos trabalhadores improdutivos do setor privado compõe imediatamente uma redução na apropriação privada do mais valor, condicionando, portanto, a taxa média de lucros. A apropriação do mais valor pelos servidores públicos, por sua vez, também constitui limite à taxa média de lucros, mas mediado pelo Estado, ou seja, trata-se de um custo que não aparece como um capital variável adiantado porque não se trata de investimento em processos de valorização (no caso de empresas públicas, como a Petrobras, trata-se); mas como elemento de apropriação de uma das formas de manifestação do mais valor: o imposto, que constitui o erário público. Assim, se no caso dos trabalhadores produtivos e improdutivos da esfera privada a luta em torno da relação trabalho pago e trabalho não pago se dá no interior do próprio movimento de valorização do capital, tendo, à guisa de exemplos, a greve como um instrumento de luta em que o processo de valorização é momentaneamente parado e os modernos modelos de gestão de pessoas como instrumentos por meio dos quais a classe capitalista avança sobre o trabalho, intensificando-o e reduzindo sua porosidade; no caso dos servidores públicos, o capital estabelece a luta por meio da disputa pela destinação do montante da produção social que está centralizada no Estado. E, neste caso, a luta vale-se também de inúmeros instrumentos. Se para os servidores públicos a greve segue sendo importante arma, ainda que para surtir efeito demande de um tempo maior de paralização do que no caso dos trabalhadores das empresas privadas; para os capitalistas, que não possuem controle direto sobre a gestão daquela força de trabalho, faz-se necessário outras mediações para que se efetive uma redução no custo desse trabalho improdutivo. A exigência de Reformas é apenas um exemplo dessas mediações.

Dentre as condições necessárias à reprodução da sociabilidade capitalista em geral encontram-se as necessidades do capital por: i) meios de produção (estradas, pontes, aeroportos...), ii) controle das etapas de transmutação da forma valor (contabilidade nacional, aparato jurídico, órgãos de fiscalização

- não podemos esquecer que a concorrência é um elemento no processo de centralização e concentração do capital e, sempre há “um” capitalista disposto a quebrar as regras contábeis em nome de um “lucro imediato”...), iii) de crédito (BNDES), e iv) de força de trabalho apta à exploração.

No que diz respeito a (re)produção de força de trabalho apta à exploração, a classe capitalista conta com um duplo auxílio: família e Estado. Não cabe aqui entrar na discussão sobre trabalho reprodutivo, aquele trabalho produtor de valores de uso necessários à (re)produção da força de trabalho dentro da esfera familiar (SOUZA, 2020), ou seja, processos de trabalho que não estão submetidos ao processo de valorização do valor, ainda que produza a mercadoria essencial ao último; porém, faz-se necessário registrar que à classe capitalista, enquanto não lhes é lucrativo submeter tais valores de uso à produção de valores de troca, interessa que a rede de apoio doméstico supra, sem recorrer ao erário público, as condições de reprodução de uma força de trabalho apta à exploração. Por outro lado, recorrer ao erário público é uma das possibilidades que a classe trabalhadora encontra para apropriar-se do mais valor por ela produzido, substância de tal erário. Neste movimento de luta de classes pela apropriação do mais-valor centralizado no Estado, encontram-se os trabalhadores servidores públicos e o custo social de seu trabalho. A redução deste custo pode desdobrar-se em um duplo benefício imediato para a classe capitalista. Nos atentarmos um pouco sobre isso.

Como colocado anteriormente sob o ponto de vista da reprodução da sociabilidade capitalista, por um lado, há trabalhos que são produtores de valor e trabalhos necessários à realização do valor e, por outro, há trabalhos que são necessários à reprodução social das condições objetivas por onde se move a valorização do valor sem serem produtivos; porém, a depender das condições objetivas demandadas, o que era improdutivo, por estar sob a batuta do Estado, pode converter-se em produtivo. Assim, atividades vinculadas ao controle das etapas de transmutação da forma valor e ao fornecimento de créditos, por suas especificidades, não serão produtivas nem sob o controle do Estado, nem sob o controle capitalista; por isso, se assumidas por capitalistas privados, elas seguem sendo um custo social, uma apropriação privada de parte da massa geral de mais valor. Por sua vez, atividades vinculadas à produção dos meios de produção e da força de trabalho tem potencial de converter-se em trabalho produtivo para o capital e, nesse caso, o produto do trabalho passa a responder a todas as leis que regem o movimento de valorização.

A diferença entre as primeiras atividades e as segundas, além de indicar a explicação sobre a disparidade das faixas salariais dos servidores do

executivo, do legislativo e do judiciário (gráfico 7), ainda coloca em tela como a classe capitalista em geral avança sobre o mais valor por meio (da defesa) das reformas (constitucionais, previdenciárias, administrativas). Reduzir os custos com servidores que produzem condições objetivas para a reprodução da força de trabalho (educação, formação profissional, saúde...) libera mais valor para a aplicação de investimento público na produção de meios de produção socialmente necessários aos capitalistas ou de fornecimento de crédito, ainda abre - ou amplia - a possibilidade de tais condições servirem a novos processos de valorização sob a batuta de capitalistas particulares. E as parcerias público-privado nos exime de alongarmo-nos na explicação.

Como já aludido, a concentração do mais valor no fundo público, constituído por meio dos impostos, pode ter duplo destino: atender as demandas contingenciais da classe trabalhadora - que em última instância também atende aos interesses gerais da classe capitalista - ou atender de forma imediata aos interesses da classe capitalista e de seus estratos particulares. Assim o custo dos servidores públicos impacta na reapropriação do mais valor pelos capitalistas privados. Mas, por outro lado, o fundo público também é composto por recolhimento tributário que incide sobre a renda da classe trabalhadora e, assim, a disputa pela redução do custo do trabalho do servidor público é também uma forma de mediação operada para a apropriação, pela classe capitalista, da renda da classe trabalhadora.

Logo, se ser trabalhador improdutivo no setor privado é ser um custo que reduz imediatamente a apropriação do mais valor pelos capitalistas, mais valor que se torna renda na mão dos trabalhadores e trabalhadoras; ser trabalhador improdutivo no Estado é ser um custo social que medeia a canalização do mais valor para a classe trabalhadora (na forma de renda para os servidores e de fornecimento de condições objetivas para a reprodução da força de trabalho) ou para a capitalista, e, por isso, os ataques aos servidores públicos e a busca por cindir a classe trabalhadora, colando trabalhadores produtivos e improdutivos do setor privado contra “privilégios” dos trabalhadores improdutivos do setor estatal nada mais é, como manifestação da essência da sociabilidade do capital, do que a classe capitalista lutando para apropriar-se do valor produzido pela classe trabalhadora, de modo algum, uma busca de justiça para aqueles que trabalhadores “sem privilégios”. Essa luta, portanto, toca imediatamente aos servidores, quando ela se efetiva como ataque às condições de trabalho, como intensificação do trabalho, como congelamento dos salários, em suma, reformas administrativas; e toca a classe trabalhadora como um todo quando se dirige a redução de atividades

voltadas à (re)produção da força de trabalho, como, no caso do Brasil, saúde, educação, previdência social.

Nesse sentido, o desafio que se coloca para a classe trabalhadora é travar a luta de classes tendo como horizonte seu interesse necessário: a produção de uma ordem socio metabólica emancipada do estranhamento humano, que tem na alienação do trabalho sua raiz. Uma manifestação concreta imediata dessa luta gravita em torno da relação entre o tempo de trabalho pago e o tempo de trabalho não pago da classe trabalhadora em geral (seja trabalhador produtivo ou improdutivo), pois nela reside a possibilidade de apropriação maior ou menor - mediado ou não - da riqueza social por aqueles que pertencem a classe a produziu. Como já dito, a questão essencial não é comparar quais estratos da classe trabalhadora possuem os maiores rendimentos, mas a comparação entre o montante apropriado pela classe trabalhadora (na forma de renda direta ou de serviços prestados pelo Estado) e o montante apropriado pela classe capitalista (na forma de lucro, renda, juros e retorno dos impostos oportunistizados pelos “investimentos” do Estado). E, nesse sentido, como já demonstrado por Marx, desta comparação emerge não a necessidade da luta por alterações no modo de distribuição da riqueza social, posto a impotência que tem a Administração Pública em resolver os problemas causados pela natureza de uma sociabilidade concentradora de riquezas, mas a luta por alteração no seu modo de produção, alterações experienciadas, ainda que de forma incipiente, na Comuna. Experiência da qual se pode resgatar aprendizagens históricas para a classe.

REPENSANDO A EXPERIÊNCIA DA COMUNA EM RELAÇÃO A DEFESA DA REDUÇÃO DOS VENCIMENTOS DO SERVIÇO PÚBLICO E O COMBATE ÀS REMINISCÊNCIAS ARISTOCRÁTICAS

Marx (2011) aponta que o poder centralizado do Estado monárquico foi um dos entraves para o desenvolvimento do Estado burguês. Para este autor, uma das tarefas da Revolução Francesa de 1789 foi justamente combater este poder centralizado pelas aristocracias agrárias e feudais e dinastias monárquicas, visando promover livre desenvolvimento da sociedade capitalista, assim como alçar ao poder centralizado os representantes da burguesia. É no Estado burguês, que o poder centralizado do Estado passa a ser um instrumento pelo qual se promovem as condições da produção capitalista (garantia da propriedade privada) e da exploração do trabalho (garantida pelos contratos de trabalho). Wood (2006) menciona que nos pri-

mórdios da produção capitalista, entre os séculos XVII e XVIII, os grandes proprietários de terra dependiam centralmente do controle estatal, seja para garantir a acumulação da terra, assim como garantir a expropriação dos pequenos produtores e influenciar nos rumos das legislações de propriedade. Com o desenvolvimento da acumulação capitalista, o cenário do século XIX trouxe novos prismas e correlações de forças políticas, pois, como apontado por Wood (2006), agora era necessário transformar as mediações políticas em favor do capital. Neste cenário histórico, vale ressaltar que o Estado e suas diferentes formas históricas sempre atuou como forma de controle pelas classes dominantes, onde as classes trabalhadoras sempre estiveram excluídas, ainda que em diferentes graus, dos processos políticos e de gestão do Estado.

Um dos decretos promovidos pela Comuna de Paris, realizado em 1 de abril de 1871, esteve voltado para a redefinição da remuneração dos funcionários da Comuna. Este decreto definiu um salário máximo para os próprios membros da Comuna em 6000 francos/15 francos por dia, Valle (2013) menciona que esta remuneração correspondia ao salário médio dos trabalhadores e trabalhadoras. O decreto também dobrou e igualou o salário de professores e professoras (não ultrapassando o máximo) (MERRIMAN, 2015).

De forma geral, Marx (2011) menciona que as medidas da Comuna em relação à remuneração do serviço público tiveram como base remunerar os servidores segundo o salário dos operários, onde “os direitos adquiridos e as despesas de representação dos altos dignitários do Estado desapareceram com os próprios altos dignitários” (MARX, 2011, p.57). Tais medidas, somadas a outras como a revogabilidade dos cargos públicos e a responsabilização dos servidores, tiveram como objetivo promover uma mudança na participação política e gestão do Estado em favor das classes trabalhadoras, classes estas que eram excluídas, principalmente naquele contexto histórico, das instâncias de controle e de gestão estatal.

Lenin (2017) reconhece que tal medida política que visou reduzir a remuneração dos altos funcionários do Estado pode parecer uma “reivindicação de um democratismo ingênuo, primitivo” (LENIN, 2017). Entretanto, para Lenin (2017), o “democratismo primitivo” e intencional é parte da transição para o socialismo, pois segundo o autor russo no capitalismo as funções do Estado são simplificadas e podem ser executadas por “qualquer pessoa alfabetizada (...) pelo habitual salário de operário” (LENIN, 2017, p. 67) e sem considerar privilégios. Para Lenin (2017) a redução dos vencimentos dos servidores públicos e a revogabilidade de qualquer cargo são medidas políticas de importância central na transição socialista, sendo uma “ponte

que conduz do capitalismo para o socialismo” (LENIN, 2017, p. 67), e que irão adquirir sentido pleno quando tocadas - no horizonte da transição socialista - conjuntamente com a “transformação da propriedade privada capitalista dos meios de propriedade social” (LENIN, 2017, p. 68).

Nas posições de Marx (2011) em relação às medidas políticas da Comuna que visaram a redução do salário do serviço público, é possível se observar uma interpretação distinta desta de Lenin (2017). Marx (2011) considera que a Comuna concretizou “o lema das revoluções burguesas - o governo barato - ao destruir as duas maiores fontes de gastos: o exército permanente e o funcionalismo estatal” (MARX, 2011, p. 59). Em Marx (2011), o que se observa é a defesa da estratégia de destruição do Estado, onde os instrumentos políticos na esteira da transição socialista cumprem a função em última instância de pôr fim à dinâmica econômica de exploração do trabalho que garante a dominação de classe, pois “a dominação política dos produtores não pode coexistir com a perpetuação de sua escravidão social” (MARX, 2011, p. 59). Sendo assim, em Marx a redução do funcionalismo estatal e de seus vencimentos deveria ser encarada como consequência desta transformação econômica e social profunda, e não um de seus pressupostos essenciais para a transição socialista - esta pauta política inclusive foi bordão recorrente das revoluções burguesas, sendo ainda até a contemporaneidade o lema de contrarreformas administrativas que visam sucatear o serviço público. Marx (2011) chama atenção para o caráter de consequência, posto que, por exemplo, superada a necessidade de controle social da concorrência entre capitalistas e da segurança da propriedade privada dos meios de produção, torna-se desnecessárias várias atividades ligadas a criação de condições objetivas para a valorização do valor e, também, de controle do processo de valorização (o sistema jurídico capitalista perderia sentido de ser e com ele a necessidade de processos de trabalho). A cada modo de produção, correspondem modos de controle distintos, pois estes apenas constituem as relações sociais de produção engendradas pelo novo.

No bojo da experiência da Comuna, Marx (2011) ressalta que a incorporação da classe trabalhadora na gestão e operacionalidade do Estado foi importante, na medida em que contribuiu para acabar com a “ilusão de que a administração e o governo político seriam mistérios, funções transcendentais a serem confiadas apenas a uma casta de iniciados - parasitas estatais, sicofantas ricamente remunerados e sinecuristas ocupando altos postos” (MARX, 2011, p. 130), contribuindo ainda para que “as funções públicas - militares, administrativas, políticas - funções de *trabalhadores reais* em vez de atributos ocultos de uma casta treinada” (MARX, 2011, p. 130, grifos do autor).

Por um lado, a Comuna permitiu experiência inédita que alçou o proletariado à gestão do Estado, retirando os privilégios aristocráticos presentes no serviço público francês e revelou as potencialidades da execução de uma administração pública num projeto emancipatório que vislumbra a superação do capital, por outro, medidas como as de redução dos vencimentos ao nível do salário mínimo operário tem pouco efeito na mudança material da lógica de produção do capital enquanto as relações de exploração permanecem inalteradas. O próprio Marx, um defensor da experiência revolucionária da Comuna (o que não o eximiu de fazer duras críticas) reconheceu ser este um lema recorrente promovido pela burguesia no que diz respeito à gestão do Estado burguês.

Ademais, precisamos recordar que à época da Comuna, o custo social do serviço público com a educação, a saúde, a previdência social, etc... não constituíam o custo do trabalho improdutivo sob a batuta do Estado. É o avanço da força produtiva do trabalho, com sua complexificação técnica e a luta dos trabalhadores que determinaram a destinação do erário público para a própria classe trabalhadora em seu movimento de garantir as condições necessárias para se reproduzir enquanto classe. Nesse sentido, e como demonstraram os gráficos (4 e 5), nem por analogia poder-se-ia atribuir aos servidores públicos os qualitativos “parasitas estatais, sicofantas ricamente remunerados” usados por Marx - talvez, esses caiam melhor aos políticos profissionais, aos cargos de confiança, aos postos de funções do estado (burguês) democrático de direito, e, como sabemos, esses estão imunes aos ataques da Reforma Administrativa. Eis porque, as reminiscências aristocráticas não são alvos da classe capitalista...

Cabe ressaltar que o emprego do trabalho improdutivo pelo Estado é bastante útil para a reprodução do capital, pois os diversos serviços e funções laborais realizados possuem valor de uso para a valorização do valor. Isso revela que, do ponto de vista da produção e apropriação do valor, ainda que o servidor público não produza mais-valor para a acumulação capitalista, ele auxilia em diversos momentos e instâncias à produção de valor, sendo assim, seu custo impacta na acumulação de capital, no estabelecimento das taxas médias de lucro. A partir do prisma do valor o custo dos servidores pode ser observado como necessário, ainda que contraditório, que permeia a funcionalidade do Estado na sociabilidade capitalista.

Diferentemente das posições colocadas por Lenin (2017), as lutas políticas e econômicas que se colocam na realidade brasileira não apontam para uma necessidade histórica de uma redução dos vencimentos do serviço público, principalmente do funcionalismo ligado à reprodução da força de

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

trabalho. A igualdade entre os salários dos operários ao dos servidores públicos pode ser uma possibilidade no bojo de um processo de transformação profunda que passa pela radical mudança nas relações de produção conforme aponta Marx (2011). A questão central para nós está no montante de riqueza social que é produzida e não na redução do custo do trabalho. Defender a redução dos vencimentos dos servidores públicos dentro do atual momento histórico do Estado burguês significa degradar as condições de vida de reprodução da força de trabalho da classe trabalhadora, classe esta que tanto necessita de parte dos fundos públicos dedicados aos serviços de saúde, educação, previdência (etc.) e ainda que sendo ofertados de forma impotente e irresolutiva, ao passo que destina parte ainda maior do valor que compõem o fundo público para incremento do movimento do capital em sua necessidade contínua de sucção de valor para autoreprodução em favor das classes capitalistas.

REFERÊNCIAS

- ANUÁRIO Estatístico do ILAESE: trabalho & exploração.* São Paulo: ILAESE, 2019.
- CERQUEIRA, B. S.; LOPEZ, F. e CARDOSO JR., J. C. (Orgs.). *O lugar do funcionalismo estadual e municipal no setor público nacional (1986-2017)*. Brasília: Associação dos Funcionários do Ipea, 2020.
- CHAVES, R. H. *A Impotência da Administração Pública*. Dissertação (Mestrado em Centro de Pós-Graduação e Pesquisas em Administração - CEPEAD) - Universidade Federal de Minas Gerais, 2017.
- COM reforma, previdência privada volta a crescer*. Exame, 2020. Disponível em: <<https://exame.com/minhas-financas/com-reforma-previdencia-privada-volta-a-crescer/>> Acesso em: 6 de jan. de 2020.
- DIEESE. *Salário Mínimo: pela manutenção da valorização*. Nota Técnica n. 218, 2019.
- GOVERNO FEDERAL: PLANO BRASIL MAIS, 2019. In: <https://www.gov.br/economia/pt-br/aceso-a-informacao/acoes-e-programas/plano-mais-brasil> Acesso em: 6 de jan. de 2020.
- LÊNIN, V. I. *O Estado e a revolução*. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MARX, K. *A guerra civil na França*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- _____. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-858: esboços da crítica da economia política*. Ebook. São Paulo: Boitempo, 2011b.
- _____. *Lutas de classes na Alemanha*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- _____. *O capital: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- _____. *O capital: crítica da economia política: livro II: o processo de circulação do capital*. São Paulo: Boitempo, 2014.
- MERRIMAN, J. *A comuna de Paris: 1871: origens e massacre*. Rio de Janeiro: Anfiteatro, 2015.
- DIEESE. *Salário Mínimo: pela manutenção da valorização!* Nota Técnica n. 278, dez. 2019.
- OCDE. *Panorama de las Administraciones Públicas América Latina y el*

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Caribe. Paris: OCDE Publishing, 2020

PORTAL IPEA: *ATLAS DO ESTADO BRASILEIRO*. Disponível em: <<https://www.ipea.gov.br/atlasestado/>>

QUEM são os nossos 50 maiores tomadores de recurso. BNDES, 2020. Disponível em: <<https://www.bndes.gov.br/wps/portal/site/home/transparencia/consulta-operacoes-bndes/maiores-clientes>> Acesso em: 6 de jan. de 2020.

SOUZA, M. D. “*Ser trabalhadora produtiva é antes um azar*”: a expansão da exploração capitalista sobre o trabalho reprodutivo. Dissertação (Mestrado em Centro de Pós-Graduação e Pesquisas em Administração - CEPEAD) - Universidade Federal de Minas Gerais, 2020.

VALLE, C. O. do. *A comuna de Paris de 1871: Organização e Ação*. Tese (Doutorado). Niterói: UFF, 2013.

WOOD, E. “Estado, democracia y globalización”. In: BORON, A. A.; AMADEO, J.; GONZÁLEZ, S. *La teoría marxista hoy: problemas y perspectivas*. Bueno Aires: CLACSO, 2006.

ZIBECHI, R. *Brasil Potencia: entre la integración regional y un nuevo imperialismo*. Programa Democracia y Transformación Global: Forum Solidaridad Peru, 2013.

Administração das coisas entrevista pela crítica prática ao Estado político-burocrático

Elcemir Paço Cunha¹

¹ Professor do Departamento de Ciências Administrativas da Universidade Federal de Juiz de Fora. Programa de Pós-graduação em Administração. Doutor em Administração pela Universidade Federal de Minas Gerais. Tem interesse de pesquisa em Economia política do trabalho e da tecnologia, Estado e administração política da acumulação e Modo de produção e formação ideal. Contato: paco.cunha@ufjf.edu.br.

I

Costuma-se dizer que passados muitos anos de um acontecimento histórico surgem a respeito dele diferentes interpretações. Somam-se camadas e camadas de magmas, para alguns, cuja ultrapassagem é difícil senão impossível. Para outros, sequer há o interesse em estabelecer a verdade do ocorrido porquanto ela está sempre sendo tecida nas redes discursivas do poder. De muitas outras maneiras, fora assim decretada a morte da razão.

Ao tempo da Comuna de Paris de 1871 já estavam estabelecidas diferentes interpretações. Vale destacar mais as que se diferenciavam claramente de uma adesão integral ao movimento socialista e revolucionário de então. A reunião de crônicas escritas no calor dos acontecimentos (Vallès et al., 1992) permite se ter uma ideia da variedade das interpretações desse tipo. Émile Littré a considerou uma “ameaça à ordem” (p. 269), orientada por socialismo embebido em “doutrinas bárbaras” (p. 272). George Sand sugeriu se tratar de um absoluto caos “nos atos e nas palavras” (p. 220). Em diapasão diferente, Victor Hugo aceitava os princípios e discordava da aplicação, sublinhando se tratar de “uma coisa boa mal feita” (p. 74). Émile Zola, retomando o tom anterior, considerou a Comuna como “simulacro de representação comunal e de governo revolucionário” (p. 99-100) forjado na “cobiça ardente do miserável que nada possui” (p. 147). Seguindo em ajuste fino, Gustave Flaubert considerava ser um movimento popular em que a “massa, o número, são sempre idiotas” (p. 193) em oposição à necessidade de haver uma “aristocracia natural, ou seja, legítima” (*idem*) à frente da condução política. Seria ainda necessário educar a burguesia, dizia ele, que nada lia e nada sabia. “O mais urgente”, considerou, “é instruir os ricos que, em suma, são os mais fortes” (p. 194). Seu arremate: a comuna nada mais é do que a “volta à mais pura idade média” (p. 195) que torna evidente, como resposta, um “governo de mandarins” (p. 198).

Falando-se, como Flaubert, em abrir fileiras aos mais fortes, há registros de cartas e manuscritos de Nietzsche, entre 1870 e 1873, que revelam o pavor frente à Comuna de Paris, tratando-se de uma revolta dos “escravos”, um “espetáculo assustador” (Dose, 2007, p. 464). Esse temor frente à Comuna se estendia logicamente a todo movimento socialista repreendido pelo filósofo, por volta de 1878, como destruidor do “solo em que germina o grande intelecto e o indivíduo forte” uma vez que tal doutrina vermelha pretendia uma “vida confortável” para todos (Nietzsche, 1996, p. 112). Por volta da década de 1880, o filósofo acrescentou uma análise de conjunto muito informativa:

O socialismo – como a *tiranía* pensada até às últimas consequências dos mais miúdos, dos mais tolos, dos mais superficiais, dos invejosos, dos setenta e cinco por cento atores – é de fato a conclusão das “ideias modernas” e de seu latente anarquismo: mas no ar morno de um bem-estar democrático afrouxa-se a capacidade de concluir, ou de se chegar de fato à *conclusão*. Vai-se em frente [*Man folgt*] – mas não se conclui [*folgert*] mais. Por isso, o socialismo é, em sua totalidade, uma desesperada coisa azeda: e nada é mais prazeroso de se ver do que a contradição entre os rostos venenosos e desesperados que têm hoje os socialistas – e de que sentimentos lamentáveis e esmagados o seu estilo presta testemunho! – e a inofensiva felicidade de ovelhas de suas esperanças e desejos. Com isso, todavia, em muitos lugares da Europa pode-se chegar a golpes de mão, a investidas: com relação ao próximo século trata-se fundamentalmente de “rumores” no corpo, aqui e ali, e a Comuna dos parisienses, que também na Alemanha tem os seus oradores de defesa, seus advogados, foi talvez somente uma indigestão mais leve, se a medirmos com o que virá. (Nietzsche, 2008, p. 87-88)

A indigesta Comuna, uma revolução das ovelhas fracas e esperançosas orquestrada pela tirania dos tolos e invejosos socialistas... Uma interpretação como essa, longamente adjetivada nas vísceras do filósofo, fornece a moldura de um quadro geral de reação aristocrática frente à experiência malfadada de fundação de uma república dos trabalhadores nas condições históricas do século XIX. Ensinemos a analítica da coisa ao ideólogo da aristocracia, e de resto, aos carrascos da razão.

II

O que explica a profusão de interpretações é precisamente o fato de o processo revolucionário explicitar uma inflexão social de grande monta no interior da qual as posições sociais cobram de modos variados respostas teórico-práticas de seus ocupantes (Paço Cunha, 2018). A natureza própria da Comuna implica nessa profusão. Por um lado, nunca é demais recordar que “criações históricas completamente novas estão geralmente destinadas a ser incompreendidas como cópias de formas velhas, e mesmo mortas, de vida social, com as quais podem guardar certa semelhança” (Marx, 2011, p. 58). De outro lado, a “multiplicidade de interpretações a que tem sido submetida a Comuna e a multiplicidade de interesses que a interpretam em seu benefício próprio”, escreveu Marx (2011, p. 59), “demonstram que ela era uma forma

política completamente flexível [*ausdehnungsfähige* (Marx, 1962, p. 342), *expansive* (Marx, 1986, p. 334): expansível, extensível, maleável], ao passo que todas as formas anteriores de governo haviam sido fundamentalmente repressivas”.

Por meio de inúmeras medidas promovidas pela comuna, constituiu-se uma nova forma política historicamente determinada de caráter flexível, expansível e maleável, em oposição às formas de governo repressivas. Ergue-se em negação propriamente de tais formas porque “destrói o poder estatal moderno” (Marx, 2011, p. 58). Além das medidas econômico-sociais, financeiras, de extinção do exército, de centralismo democrático etc., a Comuna “ocupou todos os cargos – administrativos, judiciais e educacionais – por meio de eleição pelo voto de todos os envolvidos, dando a estes o direito de demitir os eleitos a qualquer momento”, remunerando “cada servidor, de alto ou baixo escalão, apenas um salário igual aos dos outros trabalhadores” (Engels, 2011, p. 196). Para os reformistas Bernstein, Kautsky e consortes (já no século XX) tais medidas não ultrapassaram o nível de um “democratismo ingênuo, primitivo” (Lenine, 1988, p. 251). Muitas décadas depois, Deutscher (1978), motivado pela experiência russa transformada por ele em legalidade universal, considerou que toda remuneração comum seria de resto impraticável. Assim como os primeiros ignoraram que a Comuna é a colocação do comunismo primitivo em nível superior de desenvolvimento, isto é, o governo operário é a democracia econômica projetada, o segundo desconhecia que uma igualdade de remuneração pressupõe existente ainda um sistema de assalariamento, lucro e renda que, transcorridos os poucos meses da Comuna, não foi modificado pelas medidas sócio-econômicas, por mais importantes que elas tenham sido. O que uma democracia econômica de igualdade de remunerações no quadro projetado ajuda a revelar é que, em termos *essenciais*, a Comuna foi um efêmero “governo da classe operária” (Marx, 2011, p. 59) nas condições históricas que não foram escolhidas por ninguém.

De modo algum estiveram ausentes erros, vacilações, paixões e vaidades pessoais interferentes, nem se tratou do paraíso finalmente conquistado, da fonte de todas as virtudes. Na experiência popular de poucos meses, tratou-se de dismantelar a ossatura do Estado herdado e, em seu lugar, constituir estrutura própria, “substituindo a maquinaria estatal, a maquinaria governamental das classes dominantes, por uma maquinaria estatal própria” (Marx, 2011, p. 138). E qual a diferença entre as estruturas estatais? Permanecia sendo um Estado político blindado por uma burocracia de outro tipo?

Na identificação entre toda forma de organização social e Estado

político-burocrático restam perdidas as novidades históricas. Ou, ainda pior, como Deutscher (1978) parece sustentar ao acompanhar Weber (1999): o potencial domínio da burocracia é uma invariante histórica da qual não há escapatória, sobretudo nas condições de um sistema monetário desenvolvido sob a forma mais complexa do capitalismo. Em outros termos, mesmo um governo operário estaria sempre fadado a constituir seu Estado e sua burocracia e a repetir os mesmos vícios que condenou de partida. A Comuna teria, portanto, apenas substituído um Estado por outro, uma burocracia por outra, que rapidamente degeneraria na igualdade entre um e outro ou que, preferencialmente, nunca teriam sido em essência diferentes entre si.

O problema material aqui é que há de fato diferença em oposição à sugestão mistificadora da repetição de passado, presente e futuro condensados num mesmo e único ponto no qual a história está presa em circularidade. E a diferença pode ser entrevista no próprio antagonismo da Comuna frente ao poder do Estado moderno. E para isso é necessário deslindar a capa política e a blindagem burocrática que respondem à contradição classista, depurando as necessidades práticas de toda e qualquer socialidade de se “administrar as coisas”. No entanto, o recurso empregado na letra de Engels (2015), de oposição sintético-argumentativa entre “administração das coisas” e “administração dos homens” - expressões tomadas de empréstimo de Saint-Simon, conforme retomado adiante -, foi congelado de tal modo que seus elementos emergem como substâncias puras. Perdida, deliberadamente ou não, a coisa que se pretendia expressar, abre-se a vereda para anedotas as quais, antes de auxiliar, aprofundam o fosso em que mora o irracionalismo.

Uma “Metáfora muito simples, porém, expressiva”, pronunciou Deutscher (1978, p. 38) a atribuindo a Trotsky: “A polícia pode utilizar o cassetete para regular o tráfico ou para dispersar uma manifestação de grevistas ou desempregados. Nesta simples frase se resume a clássica distinção entre a administração das coisas e a administração dos homens”. No sentido mais elementar possível, conduzir o trânsito ainda não seria administrar os homens (supondo que eles sejam ainda aqueles que dirigem os automóveis)? Diante dessa metáfora e porque ela mesma habilita, exclamou um pós-moderno ocupado com as genealogias: “É provavelmente mais expressiva [a metáfora] do que ele [Deutscher] gostaria que fosse. Mesmo nessa forma mais inócua – conduzir o trânsito – a ‘administração das coisas’ funciona através da implícita ameaça de violência: o cassetete permanece à postos. Longe de desumanizar, a fórmula foi perversamente re-humanizada. Ela reconduziu o policial ao poder” (Kafka, 2012a, s/p). Isso permitiu que se sublinhasse, em outro lugar, que não se trata de outra coisa senão do “velho

sonho utópico de um governo dos homens substituído pela administração das coisas” (Kafka, 2012b, p. 149).

Seria utópico, no último diapasão, pela razão de que o “humano” é “demasiadamente humano”, de que não existe vida humana fora das relações de poder. De tal modo, almejar a retirada do gênero humano de sua pré-história de dominação (Marx, 1974) coincidiria precisamente com sua desumanização. A ação operária seria mais uma expressão da vontade de potência que trocava uma dominação por outra, garantindo a repetição, o giro infinito do homem como lobo do homem. Esse tipo de anti-humanismo, que faz época também na vida universitária, deveria pelo menos ter a coragem de seus precursores: Nietzsche, que abertamente defendia os altivos, fortes e aristocráticos, e Weber, que, de maneira lapidar, estancou a história reservando aos dominados seu eterno papel de dominados. “Os dominados”, disse ele, não podem passar sem o “aparato burocrático” de dominação existente, “nem substituí-lo”. Caso tentem, a “consequência é o caos, sendo difícil a tarefa de improvisar uma instituição substitutiva, a partir dos dominados”. Assim, vai se tornando “cada vez mais utópica a ideia de sua eliminação” (Weber, 1999, p. 222). Ao invés de repetir com coragem a clareza de seus clássicos, clareza erguida sobre falsas mistificações, a cabeça pueril prefere gracejar implicitamente que todas as relações humanas foram, são e serão relações de poder.

Entre o irracionalismo e a metáfora, não há grande esforço de decisão. No entanto, metáforas, para terem algum valor, precisam sugerir minimamente a lógica das coisas ao invés de abrir as veredas para a confusão premeditada ou não.

Ao se observar a experiência da Comuna, sobressaltam aspectos concretos e, por isso, longe do efeito complicador das metáforas. Um deles é o próprio destino da polícia diante das medidas tomadas de modificação da estrutura do Estado. “A classe operária”, escreveu Marx (2011, p. 54), “não pode simplesmente se apossar da máquina do Estado tal como ela se apresenta e dela servir-se para seus próprios fins”. Como já sugerido, o segredo da Comuna estava em seu antagonismo ao Estado político moderno que precisava ser desmantelado. Em específico, ao invés de permanecer como “agente do governo central, a polícia foi imediatamente despojada de seus atributos políticos e convertida em agente da Comuna, responsável e substituível a qualquer momento” (Marx, 2011, p. 57). A polícia continuou a existir naqueles meses da efeméride, mas perdeu seu caráter político. A administração dos homens se manteve por necessidade prática imediatamente ao estágio de desenvolvimento da própria Comuna, mas não se

trata de administração à serviço de uma classe sobre a outra, não cumpre a função de dominação de classes. A mesma cabeça pueril que vê poder em tudo ignora precisamente o vínculo concreto entre classe e política porque identifica humanidade com poder, toda sociabilidade com poder. São diferentes, entretanto. Enquanto o gênero humano e seu caráter social são a substância que se altera na história por trabalho de gerações, a política é uma contingência parida das deficiências das formas históricas daquela substância. Assim, o gênero humano não está condenado, como pensa Foucault (1979, p. 24), este enaltecido nietzscherezano, a encenar “sempre a mesma” peça no teatro do mundo, “aquela que repetem indefinidamente os dominadores e os dominados”, prosseguindo assim de “dominação em dominação” (p. 25).

Deve-se levar em conta alguns aspectos considerados aqui de modo sumário: 1) O argumento de *substituição* da administração dos homens pela administração das coisas dá ensejo para a leviana e aristocrática afirmação de se tratar de utopia na medida em que ele ignora que os objetos de administração (homens, classes e coisas) coexistem sob as funções centrais do Estado político moderno. Não é a substituição, portanto, que parecia estar na ordem do dia na Comuna, mas a modificação da estrutura do Estado de tal modo que os pesos relativos desses objetos fossem continuamente alterados. Enquanto aumentaria a ocupação com a administração das coisas (produção, distribuição, forças produtivas, comunicações etc.), diminuiriam aquelas tarefas atreladas tanto à administração das individualidades humanas (a administração dos homens propriamente dita) quanto às questões políticas derivadas do antagonismo classista. 2) Não é um esforço muito grande, mesmo para professores universitários cultuadores enrustidos do poder, levar-se em conta a circunstância beligerante daqueles meses, sobretudo depois de 18 de março de 1871, e as dificuldades sociais imaginativamente inalcançáveis do ponto de vista das confortáveis acomodações docentes. 3) Também, e mais importante, não é grande exigência ao intelecto considerar o fato de que a Comuna herdou as individualidades humanas forjadas nas condições do modo de produção capitalista do século XIX. A conhecida fórmula de se partir dos homens como estão dados até que novas condições moldem hábitos superiores (Lenine, 1988), pode ganhar contornos mais concretos: a “classe trabalhadora não esperava milagres da Comuna”, pois são requeridas longas lutas de transição do velho ao novo, instaurando um modo de vida superior. Transição esta que se constitui de “uma série de processos históricos que transformarão as circunstâncias e os homens” (Marx, 2011, p. 60). Repita-se, circunstâncias e homens (individualidades humanas). A fórmula

estética “administração das coisas em lugar da administração dos homens” cobra seu preço se não for diferenciada a tarefa política por consequência da simples existência das classes. Nesse sentido, a oposição verdadeira se dá entre as funções derivadas do antagonismo classista (poder político) e aquelas atreladas à produção e reprodução da vida (coisas e homens), à dinâmica do organismo social, em que a administração das individualidades humanas também é progressiva evanescência uma vez que as condições modificadas (das coisas e das classes) implicam na modificação dos próprios homens cada vez mais livres dos imperativos alienados.

Com efeito, as condições objetivas da Comuna tornavam ainda necessária a existência da polícia, porém modificada. A transformação da polícia não foi a eliminação da polícia. Deve-se reconhecer, por exemplo, sua função potencial para com a segurança da vida – uma necessidade verdadeiramente comunitária – em oposição ao seu caduco caráter político em meio ao conflito de classes de dissolução entrevista na experiência de 1871. O que resta de administração dos homens, de individualidades humanas, corresponderia ao longo transcurso de formação de novos indivíduos, de novos hábitos. E dado que as paixões são potencialidades singulares, essa administração dos homens não desaparece por completo, mas seu peso relativo decai progressivamente enquanto crescem as tarefas destinadas à administração das coisas. O mesmo vale para as tarefas repressivas derivadas do antagonismo de classe. No exemplo da Comuna não se “elimina a luta de classes, através da qual as classes trabalhadoras realizam a abolição de todas as classes e, portanto, de toda dominação de classe”, escreveu Marx (2011, p. 131), no entanto a experiência permite entrever o “meio racional em que essa luta de classes pode percorrer suas diferentes fases da maneira mais racional e humana possível”. O próprio processo de extinção das classes por meios racionais e humanos e a modificação das circunstâncias objetivas gerais que o acompanha, criam condições para novas individualidades humanas que, por sua vez, estabelecem plataforma para novas modificações... Tudo isto entrevisto, apreendido pelos termos práticos, não como produtos da cabeça.

Com os pés sobre o solo objetivo não se abre especulação à utopia e não se faz exigências infantis de saltos acrobáticos de substituição ou completa alteração a despeito do processo temporal e das condições reais. E isso também permite a especificação da diferença entre poder político e poder público de modo mais evidente, solucionando melhor a questão posta pela oposição congelada entre administração das coisas e dos homens.

III

Essa diferença entre poder político e poder público foi entrevista e muito parcialmente realizada pela Comuna, dadas as condições do episódio. E é ela que resolve a fórmula geral estética, porém meio desajeitada, da oposição congelada entre administração dos homens e administração das coisas. Aparentemente tomada de empréstimo de Saint-Simon por Engels por volta de 1878 – poucos anos após a experiência da Comuna –, a própria fórmula parece ter sido modificada. Os detalhes disso não vem ao caso. Importa sublinhar o contorno central de uma “ultrapassagem [*Überführung*] do governo político sobre os homens em uma administração de coisas e em direção de processos de produção” (Engels, 1975, p. 241; Engels, 2015, p. 292). O sentido de “administração sobre os homens” na letra é aquele atrelado à relação entre classes – como já sugerido –, pois Engels sustentou adiante que “de esfera em esfera, a intervenção do poder estatal nas relações sociais vai se tornando supérflua e acaba por desativar-se” (Engels, 2015, p. 316). Ainda assim, a fórmula permanece desajeitada se for ignorada a depuração prática de poder político e poder público entrevista pela Comuna que em última análise autorizou a permanência da polícia com progressiva tendência de decréscimo sem, porém, seu caráter político.

A condição para compreensão da Comuna como crítica prática ao poder político (Estado e sua burocracia) está, igualmente, em território prático – ontoprático melhor dizendo. Ao contrário da identificação plana e falsa entre, de um lado, gênero humano e toda forma de sociabilidade e, de outro, política – identificação que necessariamente embaralha todas as coisas –, esta (a política) é dominação de classes soerguida contingentemente na história por decorrência das próprias fragilidades das forças sociais que estabelecem uma força extra-social, isto é, um poder político, como condição da regulação de seus antagonismos (Chasin, 2000). O caráter antagonico da Comuna frente ao Estado moderno é demonstrativo precisamente por exercitar a depuração do poder público de sua camada político-burocrática. O poder público, ao contrário da política, liga-se à natureza social de toda e qualquer sociedade e às exigências práticas de produção e reprodução da vida que dela brotam. Em outras palavras, a organização social por mediação de algum grau de divisão do trabalho em que se estabelece modos de coordenação da atividade coletiva somente se torna política em condições de antagonismo classista. Às funções públicas, portanto, acrescentam-se a capa política e a blindagem burocrática – isto é, o Estado político propriamente – dando vida às funções políticas de manipulação (objetiva e subjetiva) das populações, às funções diretamente

repressivas, às funções econômicas orientadas à reprodução das condições de funcionamento do sistema antagônico (entre outras).

O Estado político, portanto, é esta capa política e blindagem burocrática. Em 1848, no célebre *Manifesto*, Marx e Engels (1998, p. 59) escreveram que o “poder político é o poder organizado de uma classe para a opressão de outra”. Alguns anos antes da Comuna, Marx (2013, p. 861) considerou, em 1867, o Estado como a “violência concentrada e organizada da sociedade”. Obviamente esses apontamentos ligeiros não esgotam a complexidade da análise da questão e não habilitam concluir que aqui o Estado se trata exclusivamente de repressão (Paço Cunha, 2017). Mas também não impede de se reconhecer que se trata do acento mais agudo na diferenciação específica do poder político em relação ao poder público.

A observação das medidas implementadas pela Comuna indica precisamente o confronto a esse acento. A crítica prática levada adiante é depuração do poder público e político que, de outro modo, apresentam-se embaralhados. Nessa direção, aquelas medidas criaram condições tais em que as “funções públicas deixam de ser propriedade privada dos fantoches do governo central” (Marx, 2011, p. 57). A Comuna propunha a manutenção de um governo central, de resto descentralizado nas comunas locais, ao qual caberiam funções de coordenação e mediação gerais desempenhadas por agentes comunais (Lissagaray, 2015/2016). Assim, ao passo que os “órgãos meramente repressivos do velho poder estatal deveriam ser amputados, suas funções legítimas seriam arrancadas a uma autoridade que usurpava à sociedade uma posição preeminente e restituídas aos agentes responsáveis dessa sociedade” (Marx, 2011, p. 58). Tais funções centrais legítimas “estariam sempre sobre um controle real” por serem “executadas por agentes comunais”. Assim, as “funções públicas cessariam de ser uma propriedade privada conferida a partir de um governo central a controlar suas ferramentas. Juntamente com o exército permanente e a polícia governamental, a força física da repressão seria quebrada” (Marx, 2011, p. 173). Fica esclarecido que o processo de dissolução do poder político (e seu acento repressivo) coincide cada vez mais com a prevalência do poder público encarregado de tarefas legítimas que derivam das necessidades comuns, incluindo os agravos apresentados pelos tipos humanos até então herdados e ainda não modificados pela força das novas circunstâncias em processo.

O que a experiência da Comuna deixa entrever é precisamente a descoberta de nova maneira de administrar os “negócios e interesses comuns a toda sociedade” diferente daquelas empregadas “no passado, isto é, mediante o Estado e seus oficiais bem remunerados” (Engels, 2011, p. 197). Em 1873, poucos anos após a Comuna, Engels (1988, p. 425) escrevia que o

“Estado político, e com sua autoridade política, desaparecerá como resultado de uma revolução social vindoura, isto é, que as funções públicas perderão seu caráter político e se transformarão em simples funções administrativas de supervisão dos verdadeiros interesses da sociedade”. A própria Comuna tinha apresentado, anos antes, essa entrevisão em termos práticos naquelas condições desfavoráveis de então. Desprovido do caráter político, do Estado propriamente dito, resta um poder público comunal a executar funções derivadas das exigências práticas do organismo social em processo, incluindo cada vez mais as coisas e menos as individualidades humanas, os quais apresentam, portanto, tendências opostas de desenvolvimento.

Assim, o isolamento da administração das coisas e dos homens como tarefa proeminente em relação às tarefas derivadas do antagonismo classista somente é possível pela depuração ontoprática do poder público de sua moldura estatal. É preciso insistir nesse ponto. Em 1875, Marx (2012, p. 43) perguntava, a propósito de sua crítica ao programa de unificação dos partidos socialistas na Alemanha, “quais funções sociais, análogas às atuais funções estatais”, permaneceriam numa sociedade não-classista vindoura. Obviamente que o quadro específico de uma resposta só poderá ser realizado pelos agentes práticos em circunstância concretas. Mas isso não impede de se reconhecer que há “atividades comuns que derivam da natureza de todas as comunidades” (Marx, 2017, p. 433). Sem a capa política e a blindagem burocrática, as tarefas proeminentes de produção e reprodução da vida, avanço das forças produtivas, educação, saúde, comunicação, entre outras, continuarão cobrando respostas do gênero humano livre do antagonismo que marcou sua pré-história. Quantos resquícios do passado, incluindo as individualidades humanas herdadas em dissipação, o poder público resultante terá que dar conta no longo percurso é uma questão que não pode ser solucionada por especulação. O já conhecido, a partir da experiência de 1871, é que a destruição em processo do caráter político libera ao poder público organizado em comuna o crescimento das tarefas derivadas da administração das coisas e a correspondente diminuição daquelas decorrentes da administração dos homens.

Esse é o principal resultado da crítica prática ao Estado moderno que a Comuna legou à humanidade: desembaralhar as necessárias tarefas comuns de sua moldura política, entrever em termos práticos a diminuição da administração dos homens e o crescimento da administração das coisas, esta como função precípua e universal de toda e qualquer sociedade enquanto que as funções políticas, historicamente contingentes, derivam dos antagonismos sociais. Coube às múltiplas interpretações aristocráticas, irracionalistas e pós-modernas embaralhar novamente o que havia sido revelado.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

REFERÊNCIAS

CHASIN, J. O Futuro Ausente. *Ensaio Ad Hominem*, Santo André, Tomo III - Política, 2000, p. 197-243.

DOSE, F. *História do estruturalismo*. vol. 1. Bauru: Edusc, 2007.

DEUTSCHER, I. *Las raíces de la burocracia*. 2ª ed. Barcelona: Anagrama, 1978.

ENGELS, F. Anti-Dühring. *WERKE*, Bd. 20. Dietz Verlag Berlin, 1975.

ENGELS, F. On authority. In: *Marx & Engels Collected Works*, vol. 23. London: Lawrence & Wishart, 1988.

ENGELS, F. Introdução à Guerra Civil na França de Karl Marx (1891). In: Marx, K. *A guerra civil na França*. São Paulo: Boitempo, 2011.

ENGELS, F. *Anti-Düring*. São Paulo: Boitempo, 2015.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

LENINE, V.I. O Estado e a revolução. In: *Obras escolhidas*. v. 2. 2ª ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1988.

KAFKA, B. The administration of things: a genealogy. *West 86th*. University of Chicago Press, 2012a. Disponível em: <<https://www.west86th.bgc.bard.edu/articles/the-administration-of-things-a-genealogy/>>. Acesso em 15 de novembro de 2019.

KAFKA, B. *The demon of writing: powers and failures of paperwork*. New York: Zone Books, 2012b.

LISSAGARAY, P. O. *Histoire de la commune de 1871*. Ligarán; Primento Digital Publishing, 2015/2016.

MARX, K. Der Bürgerkrieg in Frankreich. *WERKE*, Bd. 20. Dietz Verlag Berlin, 1962.

MARX, K. Prefácio. Contribuição a crítica da economia política. In: *Manuscrítos econômico-filosóficos e outros escritos*. São Paulo: Abril, 1974.

MARX, K. The civil war in France. In: *Marx & Engels Collected Works*, vol. 22. London: Lawrence & Wishart, 1986.

MARX, K; Engels, F. *Manifesto do partido comunista*. São Paulo: Boitempo,

1998.

MARX, K. *A guerra civil na França*. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, K. *Crítica do programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo, 2012.

MARX, K. *O capital*. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, K. *O capital*. Livro III. São Paulo: Boitempo, 2017.

NIETZSCHE, F. *Human, all too human*. Cambridge University Press, 1996.

NIETZSCHE, f. *A vontade de poder*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

PAÇO CUNHA, E. Movimento real da forma política em Marx: elementos para a crítica dos ‘aparelhos repressivos’ como síntese do Estado capitalista. *Revista Marx e o Marxismo*. Niterói, v.4. n.7, p. 201-233, 2017.

PAÇO CUNHA, e. Ciência revolucionária: Manifesto e Miséria da Filosofia. *Sapere Aude*, 9(18), 2018, p. 161-177. <https://doi.org/10.5752/P.2177-6342.2018v9n18p161-177>

VALLÈS, J. et al. *Crônicas da Comuna*. São Paulo: Editora Ensaio, 1992.

WEBER, M. *Economia e Sociedade*. vol. 2. Brasília: UNB, 1999.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

**Militarização, segurança pública e defesa territorial:
lições desde a Comuna de Paris**

Fernando Nogueira Martins Júnior¹

¹ Cidadão. Nacionalista. Latino-americano. Antifascista. Advogado e professor. Nascido em 3 Ventoso, Ano CXCI da República.

“1

*Os ministros não cansam de dizer ao povo
Como é difícil governar. Sem os ministros
O grão de trigo cresceria para baixo, não para
cima.*

*Nenhum pedaço de carvão sairia das minas
Se o Chanceler não fosse tão sábio. Sem o
Ministro da Propaganda*

*Nenhuma mulher ficaria grávida. Sem o Ministro
da Guerra*

*Jamais haveria guerra. Sim, se o sol se levantaria
de manhã*

Sem a permissão do Führer

É inteiramente discutível, e se o fizesse

Seria no lugar errado.

2

Igualmente difícil é, eles nos dizem

Dirigir uma fábrica. Sem o proprietário

*As paredes desmoronariam e as máquinas
enferrujariam, dizem.*

*Mesmo que em algum lugar se fabricasse um
arado*

Ele nunca chegaria a um campo

*Sem as palavras sabidas que o empresário escreve
aos camponeses:*

senão

Quem poderia informá-los que existem arados?

E o que

Seria de uma fazenda sem o fazendeiro?

Certamente

Semeariam centeio onde já se encontram batatas.

3

Se governar fosse fácil

*Não seriam necessários espíritos iluminados
como o Führer.*

Se o trabalhador soubesse utilizar sua máquina

E o agricultor soubesse distinguir um campo de

uma tábuia de fazer

macarrão

Não seriam necessários industriais e fazendeiros.

Somente porque todos são tão estúpidos

Precisa-se de alguns tão espertos.

4

Ou é possível que

Governar seja tão difícil

Apenas porque a fraude e a exploração

Exigem algum aprendizado?”

Bertolt Brecht, “Dificuldade de governar”

1. INTRODUÇÃO

Os canhões do 18 de março de 1871, mantidos na Montmartre parisiense pela força do povo e contra os desígnios do exército liberal-conservador do II Império recém derrotado em Sedan, são um símbolo inesgotável e multifacetado da força das massas no enfrentamento do poderes-que-aí-estão (MARX, 2011). Contudo, a breve e rica existência da Comuna de Paris – e, principalmente, sua brutal e devastadora derrota – muito nos ensinam sobre os desafios da classe trabalhadora para o presente e para o futuro.

Meu recorte aqui será a discussão sobre a questão militar, a segurança pública, a defesa armada e os haveres da Paris revolucionária – e da luta da esquerda contemporânea. Outros e outras tratarão de outros aspectos das reformas (revolucionárias) propostas pela Comuna.²

Pois bem. Os marcos iniciais para a discussão do nosso tema estão basicamente em dois momentos afeitos à Paris do século XIX. Primeiramente, eis que o Comitê Central Republicano dos Vinte Distritos (*Arrondissements*) de Paris toma a seguinte decisão, em 20 de setembro de 1870: “IV. A polícia municipal deve ser imediatamente colocada nas mãos da Comuna de Paris. Consequentemente, a Prefeitura de Polícia está suprimida.” (THE REPUBLICAN CENTRAL COMMITTEE OF THE TWENTY ARRONDISSEMENTS OF PARIS, 1870; ANDERSON, 2011, p. 65) Aqui já temos o gérmen da movimentação que os revolucionários e as revolucionárias parisienses viriam a fazer pouco mais de seis meses depois:

² Vide nota nº 156 *infra*.

a abolição da autoridade estatal policial burguesa e a assunção do exercício do poder de polícia pelas pessoas que orbitavam a Comuna, cada vez mais revolucionariamente autônoma.

O clímax desta movimentação se dá, ao fim e ao cabo, em decreto da Comuna de Paris versando sobre a força militar em Paris, datado de 29 de março de 1871:

“República Francesa
Comuna de Paris
A Comuna de Paris DECRETA:
1. O alistamento obrigatório é abolido;
2. Nenhuma força militar, exceto a Guarda Nacional, pode ser criada ou introduzida em Paris;
3. Todos os cidadãos aptos/não inválidos fazem parte da guarda nacional.”³

Com o decreto de 29 de março o exército é proibido de entrar em Paris e a única força armada aceita na cidade é *a população como um todo*, reconhecida agora como integrante da Guarda Nacional francesa – o que, em si, apresenta duas decisões revolucionárias: a tomada do poder executivo nacional pelo povo de Paris, decidindo sobre a Guarda Nacional e sobre o Exército francês, e; a mutação da natureza institucional (e política) da tradicional Guarda Nacional, fundada em 1789 e com presença por todo o território nacional. Se lermos tanto a Resolução de setembro de 1870 e o decreto de março de 1871 conjuntamente, concluímos que a tanto a corporação policial quanto a corporação bélica, ambas apartadas do povo e militarizadas, foram abolidas em Paris para que a segurança e a defesa fossem feitas pelo próprio povo em armas. E como a Guarda Nacional agora era posicionada para ser uma instituição *universal* – onde potencialmente *todos e todas* eram membros e *todos e todas* faziam parte do braço armado policial e militar do Estado francês – o rompimento com as formas policiais e militares pretéritas estava posto.

Os prospectos eram os melhores, e essa dispersão da coercitividade armada não gerou abusos – na verdade reforçou o mote da solidariedade e progressismo que lastreava o programa *communard* (COMUNA DE PARIS,

³ “*Republique Française – Commune de Paris – La Commune de Paris DÉCRÉTE: 1. La conscription est abolie; 2. Aucune force militaire, autre que la garde nationale, ne pourra être créée (sic) ou introduite dans Paris; 3. Tous les citoyens valides font partie de la garde nationale.*” WIKIPEDIA, 2020. O link da Wikipedia leva à foto do cartaz original, de onde retirei o texto.

2010, p. 24-27; LISSAGARAY, 1991). A percepção de segurança coletiva foi profundamente majorada, e condutas ditas criminosas não fizeram parte dos flagelos que assolavam a Paris revolucionária (ainda que a burguesia parisiense insulada em suas casas durante os tempos da Comuna visse esta como um crime monstruoso contra sua classe, e visse os *communards* como bandidos a serem neutralizados).

Infelizmente os desenvolvimentos ulteriores da iniciativa não foram possíveis de serem vislumbrados: em pouco mais de três meses as tropas francesas e prussianas entram em Paris, rompendo as defesas da cidade postadas pela massa revolucionária e passam a executar *en masse* os *communards*: estimativas mais consensuais indicam o extermínio de cerca de 20.000 (vinte mil) membros da Comuna em uma semana, fuzilados pelas próprias tropas francesas e também pelas prussianas, além da prisão e deportação de dezenas de milhares de outros. (GONZÁLEZ, 1989; MERRIMAN, 2015, p. 263-310)

Todavia, a experiência revolucionária posterior e os estudos na área de segurança pública e de defesa nacional (com ênfase na conformação e emprego das forças armadas) nos ajudam a concluir algumas coisas que se mostram, de mais a mais, bastante úteis a meu ver.

É o que segue.

2. A DESMILITARIZAÇÃO DA VIDA EM GERAL COMO MOTE GERAL DA COMUNA DE PARIS

Podemos falar com segurança que a Comuna de Paris, com a conscrição universal do povo parisiense (e francês em geral) na Guarda Nacional – chamada para lidar com todas as questões que envolvessem a vida cotidiana da cidade e conformando um poder uno (executivo, legislativo e judiciário) eleito por sufrágio irrestrito e com mandatos revogáveis – como um momento precioso de desmilitarização da vida, algo que se mostra, cada vez mais, difícil que se encontrar no mundo contemporâneo. A especificidade da extinção da polícia e do exército em Paris – com a entrega da prestação dos serviços de segurança pública e de defesa territorial nas mãos da população da cidade – são um fenômeno dos mais importantes, mas que se mostram dentro de um quadro geral de desmilitarização.

Explico. O senso comum identifica a militarização muitas vezes apenas nas forças uniformizadas e com doutrina castrense, aquarteladas em fortalezas e desde aí saindo para o cumprimento de suas tarefas funcionais como se fossem combatentes enfrentando um “inimigo”. Isto é parcialmente corre-

to, e não atinge o cerne do problema.

De fato, a militarização do espaço de convivência social ganhou, em especial na América Latina, os contornos que a famigerada Doutrina de Segurança Nacional ditada por Washington impôs, gerando caracteres discerníveis nos diversos países: reconhecimento do dissenso como “inimizade interna/inimigos internos”; guerra suja mais ou menos aberta contra tais forças (com a adoção pelas polícias e pelas forças armadas da doutrina francesa da *guerre revolutionaire*, de sangrenta e tétrica memória, desenvolvida a propósito das atrocidades cometidas pela França na Indochina e, especialmente, na Argélia); preterimento das funções de defesa territorial e de fronteiras por parte das forças armadas; entreguismo e defesa de interesses espoliadores estrangeiros como padrão de atuação política etc (GODOY, 2015). Mas a militarização é algo essencialmente diferente disto.

Começo com as considerações de um operador militar do sistema de segurança pública brasileiro, o coronel PMERJ Carlos Magno Nazareth Cerqueira, as quais são pertinentes para nossa discussão. Tratando da polícia militar brasileira, afirma que a qualidade especialmente dura da hierarquia e da disciplina da PM não diz respeito a um modelo oriundo das forças armadas, mas sim de uma “forma de gestão das organizações produtivas e de serviços” em geral, disseminadas pelas mais diversas estruturas civis e militares, e que seria característica do modo de organização econômica, social e política do capitalismo moderno e contemporâneo. É dizer, estaríamos tratando mais de teoria da administração do que de doutrina militar.

A estratégia de “combate ao criminoso” se utiliza da forma tradicional de administração conhecida por teoria clássica ou científica. Com o apoio dessa teoria o trabalho do patrulhamento foi padronizado e rotinizado, na forma de combate ao crime, cuja prioridade era prender o criminoso. (CERQUEIRA, 2001, p. 125)

Dissecando a dita teoria clássica da administração, Nazareth Cerqueira resgata a chamada “teoria da máquina”, cuja detida análise teria sido promovida especialmente por Daniel Katz e Robert L. Khan⁴. Para esses autores, a “teoria da máquina” incluiria as teorias da estrutura burocrática de Max Weber, da administração pública de Luther Halsey Gulick e da administração científica de Frederick Taylor, partiria de uma “concepção mecânica das organizações” e teria os seguintes princípios: especialização do processo das tarefas; padronização de desempenho de função; unidade

⁴ Nazareth Cerqueira dá como referência a seguinte obra: KATZ; KHAN, 1996.

de comando e centralização da tomada de decisão; uniformidade de práticas; não-duplicação das funções.”(CERQUEIRA, 2001, p. 125)

Esse padrão de gestão não seria monopólio de instituições nominalmente “militares”, mas de toda uma outra gama de instituições “civis”: “Neste modelo os homens são vistos como adjuntos das máquinas. É o modelo que caracteriza as organizações militares e as que se dedicam à produção em massa de bens e mercadorias.” (CERQUEIRA, 2001, p. 125) Em suma, tal padrão de gestão seria, antes de um traço particular de instituições castrenses, um imperativo tecnocrático de “gestão” (administrativa, social, política) típica do capitalismo contemporâneo.

A discussão sobre a “teoria da máquina” como marco organizativo da polícia militar – e também das forças armadas – e como forma de gestão disseminada pelas mais diversas organizações, dita militares e não-militares, no modo de produção capitalista atual, lança a problemática da estruturação das instituições de segurança pública e de defesa nacional para um nível mais alto, o da crítica do modelo administrativo-organizacional hegemonicamente adotado pelo modo de sociabilidade capitalista.

Isto posto, a partir daqui podemos chegar em uma definição operativa do que é “militarização” (sem entrar em filigranas sociológicas ou acadêmico-administrativas). Se organizações castrenses ou não-castrenses partilham de uma conformação semelhante, e tal conformação possui características específicas (tratadas logo abaixo), poderíamos chegar na conclusão que a dinâmica da “teoria da máquina” ou algo que o valha conforma em si aquilo que, *mutatis mutandis*, pode ser chamado de processo de “militarização” da “sociedade”. O fenômeno que Nazareth Cerqueira identifica como não exclusivo das instituições castrenses pode, se olharmos por outro ponto de observação (se fizermos uma “paralaxe”⁵, por assim dizer), consubstanciar um fenômeno identificável como a “militarização geral da vida”.

Com efeito, a militarização nada mais é do que a *hiperverticalização das relações sociais, tanto intrainstitucionais (entre praças e oficiais militares, p.ex.) quanto extrainstitucionais (entre agentes estatais e cidadãos comuns, ou mesmo entre cidadãos comuns em suas interações recíprocas)*. A militarização é a supressão de espaços de construção coletiva, de debate, de crítica e autocrítica, nos diversos espaços e instâncias – em nome da “eficiência” no cumprimento de tarefas e na administração de bens,

⁵ Adoto aqui a noção de paralaxe (conceito do campo da Astronomia) aplicado às ciências sociais, qual seja, o “efeito de aparente deslocamento do objeto observado devido à modificação na posição do observador”, utilizado pelo filósofo esloveno Slavoj Žižek. Vide ŽIZEK, 2006.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

relações e outros haveres. Esta compreensão é importante porque nos ajuda a compreender o fenômeno fora dos quartéis e para além das corporações nomeadas como “militares”. É dizer, com tal categoria podemos verificar que não só as corporações militares são militarizadas, mas várias outras instituições de Estado também o são – Poder Judiciário, Ministério Público, Parlamento, Presidência da República, polícias civis (estaduais e federal), escolas, universidades, igrejas, mídia, Administração Pública em geral junto a todos os entes federativos... Quanto menos espaço de participação popular, quanto menos instâncias de deliberação coletiva e democrática, mais militarização. E menos legitimidade das decisões e encaminhamentos, menos conhecimento real dos problemas a serem resolvidos, e menos – no final das contas – eficiência substancial no tratamento “pela raiz” das questões trazidas pelas diversas comunidades. O *quantum* de violência – física, institucional, simbólica – que surge desta militarização é perceptível, aos borbotões, no cotidiano do povo brasileiro e latinoamericano (ou do Sul global como um todo).

Daí que podemos ver como o ataque dos *communards* ao aparato burguês de Estado e sua reformulação profunda, com democratização de eleições e deliberações sobre todo e qualquer tema atinente à cidade de Paris e à sua população, com a tentativa de implementação de diversas iniciativas cabalmente democratizantes e zelosas das prerrogativas humanas básicas do povo parisiense⁶, é de fato uma ação de amplo espectro com vistas à desmilitarização da vida cidadina, do espaço de convivência comunitário parisiense.

E isto tem implicações para se pensar tanto a segurança pública quanto a defesa territorial militar *stricto sensu*.

3. A ABOLIÇÃO DA POLÍCIA PARISIENSE COMO PRELÚDIO PARA UM POLICIAMENTO DEMOCRÁTICO

Muito do que dizemos sobre a Comuna de Paris, de tão breve existência, tem por base elucubrações sobre o que poderia ter sido aquela experiência, se preservada/ prolongada por mais algum tempo. Entretanto, os lineamentos que se podem depreender dos poucos meses de governo *communard* nos trazem bons elementos para uma inferência bastante consistente.

A polícia parisiense – e francesa – sempre foi conhecida por sua feição

⁶ Dentre as “reformas revolucionárias” da Comuna destaco: legalização dos sindicatos, redução da jornada de trabalho – com indicativo para 8 (oito) horas diárias –, igualdade de gênero, abolição da pena de morte, eleição para o cargo de juiz, educação laica, gratuita e compulsória, separação entre Estado e Igreja etc. Vide MERRIMAN, 2015, p. 89-125.

clássica – apartada do povo, violenta, militarizada. Desde a *Gendarmerie* – “polícia” militarizada e espalhada por toda a França (em especial na zona rural), reconhecidamente violenta, cujas origens remotam à *Maréchaussée* medieval – até a *Sûreté Nationale* – polícia “civil” com funções de policiamento ostensivo e de policiamento repressivo-investigativo, de proverbial brutalidade e descaso com direitos e garantias dos cidadãos – a polícia francesa foi e é exemplo (para bem ou para mal) do policiamento moderno e contemporâneo. A França é, pois, a da polícia da ultravigilância repressiva de um Joseph Fouché (ZWEIG, 2015). Também a França é a pátria do maior teorizador moderno do poder de polícia enquanto poder de controle “total”, Louis Turquet de Mayerne.⁷

A extinção da Prefeitura de Polícia e a supressão das forças armadas (policiais ou não) na cidade de Paris, passando os deveres de policiamento para a população em geral prefigura um modelo cientificamente mais adequado de prestação deste tipo de serviço. Diferentemente do que estamos acostumados a ver, o trabalho de policiamento não deve ser uma atuação agressiva e violenta que prende, lesiona ou mata as pessoas, mas sim algo mais sofisticado, que demanda um agente policial desmilitarizado e com habilidades voltadas para o reforço dos laços sociais e da segurança comunitária, fazendo o tratamento *in loco* dos conflitos surgidos entre as pessoas com técnicas de mediação e conciliação e usando a força como *ultima ratio*, apenas quando nenhuma outra conduta por possível.

Luiz Eduardo Soares (2019, p. 62-63), em seu livro “Desmilitarizar – Segurança Pública e Direitos Humanos”, ao versar sobre desmilitarização da polícia diz o seguinte (peçodesculpadas pela longa citação, mas ela é imprescindível):

A imensa maioria dos desafios enfrentados pela polícia ostensiva é melhor resolvida com a aplicação de estratégias que são praticamente inviáveis na estrutura militar. A referência a que aqui se alude é o policiamento comunitário (os nomes

⁷ “O homem como verdadeiro sujeito em que a virtude e o vício se imprimem, a fim de que, como por graus, ele seja levado desde a sua infância até sua perfeição e a fim de que, tendo-o levado a uma certa perfeição, ele seja contido, ele e suas ações, nos termos da verdadeira virtude política e social, qualquer que seja a coisa a que se dedique.” “Ter ‘o homem como verdadeiro sujeito’, e o homem como verdadeiro sujeito ‘qualquer que seja a coisa a que se dedique’, na medida em que, precisamente, ele tem uma atividade e que essa atividade deve caracterizar sua perfeição e possibilitar por conseguinte a perfeição do Estado, é isso, creio, que é um dos elementos fundamentais e mais característicos do que se passou a entender por ‘polícia’.” MAYERNE apud FOUCAULT, 2008, p. 432. A obra de referência de Turquet de Mayerne é datada de 1611 e chamada “A Monarquia Aristodemocrática”.

variam conforme o país). Essa metodologia nada tem a ver com o “pronto emprego” e implica o seguinte: o policial na rua não se restringe a cumprir ordens, fazendo ronda de vigilância ou patrulhamento determinado pelo Estado-maior da corporação, em busca de prisões em flagrante. Ele ou ela é o profissional responsável por agir como o gestor local da segurança pública, o que significa, graças a uma educação interdisciplinar e altamente qualificada: (1) diagnosticar os problemas e identificar as prioridades, em diálogo com a comunidade mas sem reproduzir seus preconceitos; (2) planejar ações, mobilizando iniciativas multissetoriais do poder público, na perspectiva de prevenir e contando com o auxílio da comunidade, o que se obtém respeitando--a. Para que atue como gestor, é indispensável valorizar o(a) profissional que atua na ponta, dotando-o de meios de comunicação para convocar apoio e de autoridade para decidir. Há sempre supervisão e interconexão, mas sobretudo autonomia para atuação criativa e adaptação plástica a circunstâncias que tendem a ser específicas aos locais e aos momentos. Esse profissional dialoga, evita a judicialização quando pertinente, media conflitos, orienta-se pela prevenção e busca acima de tudo garantir os direitos dos cidadãos. Dependendo do tipo de problema, mais importante do que uma prisão, e uma abordagem depois que o mal já foi feito, pode ser iluminar e limpar uma praça, e estimular sua ocupação pela comunidade e pelo poder público, via secretarias de cultura e esportes, por exemplo. Esse o espírito do trabalho preventivo a serviço dos cidadãos, garantindo direitos. Esse o método que já se provou superior. Mas tudo isso requer uma organização horizontal, descentralizada e flexível. Justamente o inverso da estrutura militar. Nesse sentido, desmilitarizar significa libertar a polícia da obrigação de imitar a centralização organizacional do exército, assumindo a especificidade de sua função: promover, com equidade e na medida de suas possibilidades e limitações, a garantia dos direitos dos cidadãos e das cidadãs. As implicações desta mudança alcançam diversas dimensões, como aquelas indicadas pelos que postulam a desmilitarização a partir de considerações não-organizacionais.

Esta polícia descentralizada, flexível, que ouve e troca com a comunidade, pode ser formada basicamente de duas formas: com a criação de um corpo de técnicos voltados a este exercício do poder de polícia (uma instituição policial propriamente dita) ou tais habilidades e capacidades podem ser disseminadas pela comunidade, a qual pode, de forma sumamente horizontal e coletiva, organizar por si e para si seus serviços de segurança – os membros da comunidade conhecem melhor o terreno de atuação, as

pessoas que lá estão e são os primeiros interessados em uma segurança pública qualificada e democrática. Isto, que pode soar ao leitor e à leitora como algo excêntrico, não é incomum na história e na própria contemporaneidade: a polícia enquanto instituição é muito nova, e tem seus primórdios nas forças francesas de Fouché em finais do século XVIII/ início do século XIX e nos *constables* de Robert Peel nas primeiras décadas do século XIX (BAILEY, 2006, p. 176); ainda, esta “segurança comunitária” é uma realidade ainda hoje no Brasil e no mundo, em locais onde o Estado-polícia tem pouca presença (zonas rurais, p.ex.) e onde o laço social das comunidades é, por inércia, mais preservado e sólido (comunidades com um número reduzido de membros, ou étnica ou socialmente homogêneas). Todavia, nada parece impedir que tais experiências de segurança comunitária possa ser implementada em comunidades maiores e mais complexas (o pleno êxito de parâmetros tão limitados – em termos revolucionários – como a “polícia comunitária/ de proximidade” ou o “policimento direcionado ao problema” indicam sua viabilidade⁸). E mais: autogestão democrática horizontal dos serviços de segurança pública, assim organizada e empreendida, é de fato uma realidade em vários locais do mundo. Podemos dar como exemplo, apenas a título de ilustração, os CDRs (Comitês de Defesa da Revolução) cubanos e o Asayish de Rojava (Curdistão sírio)⁹.

A conscrição universal da Guarda Nacional, afeita também para servir como polícia popular, foi um início de recriação institucional revolucionária que certamente desaguardaria em uma forma mais ou menos horizontalizada e democratizada de segurança pública. A sanha assassina de Adolphe Thiers *et caterva* não nos permitiu receber esta nova institucionalidade como fato histórico consumado.

4. A ABOLIÇÃO DO CARÁTER MILITAR DA GUARDA NACIONAL COMO ERRO ESTRATÉGICO

Se podemos dizer que a extinção da polícia foi um acerto dos *communards*, talvez não possamos dizer o mesmo da extinção *de facto* da Guarda Nacional enquanto força militar, realizada pela Comuna de Paris.

A visão por trás de tal extinção parece apontar para um erro estratégico, que cobrou um preço caríssimo do povo parisiense. Qual seja: o abandono de uma visão militarizada de defesa territorial armada.

⁸ NÚCLEO DE ESTUDOS DA VIOLÊNCIA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO, 2020.

⁹ Para ulteriores estudos, tratei destes dois fenômenos de policiamento popular na parte final de minha tese de doutorado. Vide MARTINS JÚNIOR, 2016.

A situação dos *communards* de fato já não era muito favorável nos idos da Comuna: estacionados em Paris, sem mobilidade tática, operacional e estratégica (ou não se propondo a isto), as forças em armas de Paris (muitos sem qualquer treinamento militar e mesmo sem qualquer comando unificado – com “generais” responsáveis autonomamente pela defesa de cada setor da cidade) se prestavam a, de forma precária e não-profissional, defender a cidade e, em caso de sucesso, sustentar um cerco/sítio (com direito a fogo de artilharia, rompimento de vias de comunicação e de logística de suprimentos etc) por tempo indeterminado – talvez até o interior francês compreender a mensagem da Comuna e convergir para Paris para enfrentar militarmente o exército francês (!) e o exército prussiano vitorioso – a formidável máquina de guerra de Helmut von Moltke – que marchava para Versalhes e, após, para Paris (!!). Apesar dos chamados da Comuna de Paris aos e às trabalhadores do interior, em termos de mobilização da Guarda Nacional por todo o país e a conclamação à defesa nacional que convergia para a defesa do coração da República, Paris, a situação militar da Comuna se consubstanciou basicamente na guarnição revolucionária parisiense e seus inimigos versalheses e prussianos¹⁰.

A abolição do caráter militar da Guarda Nacional pareceu, além de um repúdio à institucionalidade burguesa *in totum*, um esquecimento das lições da história que indicam que, se é necessário democraticamente a desmilitarização ampla e geral, há que se manter certos espaços onde a militarização cumpre um papel central: a defesa armada (ou o ataque armado) contra forças armadas beligerantes. A ampla resistência à disciplina e à hierarquia militares que Gustave Cluseret, comandante da Guarda Nacional francesa, tentou impor aos *communards* (o que foi uma das razões para sua queda em 1º de maio de 1871) é indício sólido disto.

Ao ensejo, também é Luiz Eduardo Soares (2019, p. 62) quem nos ensina a peculiaridade da atuação das forças militares:

O exército destina-se a defender o território e a soberania nacional. Para cumprir essa função, precisa organizar-se para executar o “pronto emprego”, isto é, mobilizar grandes contingentes humanos e equipamentos com máxima presteza e estrita observância das ordens emanadas do comando. Necessita manter-se alerta para ações de defesa e, no limite, fazer a guerra. O “pronto emprego” requer centralização decisória, hierarquia rígida e estrutura fortemente verticalizada. Portanto, a forma da

¹⁰ As mobilizações em prol da Comuna foram vistas em diversas partes da França: há registros de agitações em Lyon, Saint-Etienne, Creusot, Marselha, Toulon, Narbonne, entre outros lugares. Cf. LISSAGARAY, 1991, p. 115-127.

organização atende às exigências impostas pelo cumprimento do papel constitucional que cabe à instituição.

A “tecnologia” de comando militar – para fins estritamente bélicos, diga-se – entendida como hiperverticalização das relações entre comandantes e subordinados mostrou-se e mostra sua superioridade desde ao menos as falanges gregas. As legiões romanas devastaram o mundo e assassinaram milhares e milhares de pessoas ao longo dos séculos por causa de sua ordem unida – além, por óbvio, de sua superioridade em termos técnicos. Os povos do Sul global sentiram, por séculos a fio, a eficácia da violência genocida europeia que também bebia destas duas fontes: superioridade técnico-tecnológica e adestramento/operabilidade militarizada de seus contingentes combatentes¹¹. Tudo isto a despeito dos esforços combativos homéricos dos povos oprimidos, massacrados, escravizados.

Portanto, algo da derrota da Comuna de Paris diz sobre a necessidade de se manter e se intensificar certos aspectos de militarização da sociedade, notadamente no que diz respeito ao emprego de suas forças de defesa armada. Como já dito, a recusa à ordem militar (hierarquia e disciplina, adestramento e mobilização permanente no teatro de operações) fez ineficiente mesmo a presença de oficiais experimentados em combate, como aqueles recrutados por Cluseret dentre os militares poloneses exilados na França por causa da derrota de sua insurreição contra os russos em 1863. Nem mesmo a presença de um ex-oficial do Exército Imperial Russo no comando das forças *communards* como o grande general polonês Jaroslav Dombrowski (comandante-geral das Forças da Comuna de Paris após a queda de Cluseret) impediu o desfecho sangrento da experiência da Comuna. Sob estas condições, vale afirmar, nem mesmo a “marcha sobre Versalhes” sugerida por Karl Marx tinha prospectos de ser minimamente exitosa.

A situação dos *communards* era tão desesperadora que nem mesmo grupamentos ou colunas guerrilheiras foram criadas a contento em Paris – apesar da presença nas barricadas de alguns combatentes garibaldistas mais ou menos experimentados. Os inexperientes e indisciplinados *communards*

¹¹ Sua eficácia é tão grande que um imperativo democrático é colocar suas forças militares na “coleira” e na “focinheira”: a ausência de democraticidade nos haveres militares, sua cadeia verticalizada de comando fazem com que por vezes setores militarizados de uma organização sejam aptos a tomar o seu controle, à revelia e todos os outros grupos que compõem esta organização. Não à toa a grandíssima maioria dos golpes de Estado em todas as partes do globo foram feitos por forças militares (Exército, principalmente) – inclinados *à esquerda ou à direita* no espectro político. Vide Tabela C.2. do Apêndice C da obra de LUTTWAK, 2016 (onde há uma lista de golpes de Estado e de forças que o realizaram, por país, desde 1945 até 2010).

simplesmente aceitaram o cerco das forças versalhesas, as quais avançaram sobre a cidade sem maior esforço.

A formação de grupos ou colunas guerrilheiras talvez fosse uma saída interessante para o impasse militar da Comuna. É certo que sabemos, ao menos desde Leon Trotsky enquanto organizador e comandante do Exército Vermelho (antes, portanto, da polêmica com Stalin e sua posterior caracterização como antibolchevique) que a aposta “romântica” e apriorística na luta dos “guerrilheiros heroicos” contra exércitos regulares é mais do que problemática. Comentando suas iniciativas quando da Guerra Civil russa, Trotsky nos conta em texto de 21 de maio de 1922 (1923, p. 20)

No primeiro período [da Guerra Civil], a guerra de guerrilhas era uma arma adequada e necessária. A luta contra a contrarrevolução, que ainda não tinha se ajeitado, unificando e armando suas forças, foi realizada por corpos de tropas pequenos e independentes. Mas enquanto a guerra crescia em escopo ela reclamava uma organização e uma disciplina adequadas. Os hábitos da guerra de guerrilha começaram a girar o seu polo negativo em direção à Revolução. Transformar unidades em regimentos, colocar regimentos em divisões, subordinar comandantes divisionários a comandantes de exércitos e de fronts foi uma tarefa de grande dificuldade, e uma que não foi sempre levada a efeito sem perdas. (...)

O ano de 1918 e uma substancial parte de 1919 foi dispendida em constante e renhida luta para criar um *exército centralizado e disciplinado*, suprido e controlado desde um único centro. Na esfera militar este exército refletia, ainda que em formas mais agudas, o processo que estava caminhado em todas as esferas da construção da República Soviética.

Não obstante, dada a incipiência da luta da Comuna de Paris, podemos pensar que um primeiro período de guerrilhas seria cabível. E sabemos que desde a guerra civil na Vendéia francesa contrarrevolucionária entre 1793 e 1796 e, principalmente, desde a experiência de resistência espanhola ao avanço das tropas napoleônicas no início do século XIX (eis a “pequena guerra” em espanhol, ou *guerrilla*) passando pós-1945 – chegando aos dias de hoje – a tática de guerra de guerrilhas (corolário da chamada “guerra assimétrica” ou “guerra irregular”) se mostra uma das mais exitosas contra forças militares regulares¹².

¹² Jorge Verstryngge Rojas, estrategista espanhol, assim discorre, a propósito de certas considerações de Martin van Creveld: Y, ¿qué lección aún saca Creveld de la última gran contienda [a 2ª Guerr Mundial]? Pues que la forma más eficiente de lucha ha sido, desde 1941, la guerrilla. Así fueron derrotados los alemanes en Yugoslavia [y fuertemente debilitados en el

Entretanto duas condições de possibilidade da guerra de guerrilha são imprescindíveis, e elas não estavam à disposição dos *communards*:

1) Mobilidade tática e operacional dos destacamentos ou colunas guerrilheiras, a fim de realizar a estratégia de atrito e exaustão militares típica da guerra assimétrica (que se desenha, em grande parte, como uma guerra de movimento e não de posição): os *communards* estavam decididos a permanecer estacionados em Paris para defendê-la de avanços externos, com direito à aceitação de um cerco-sítio pelas forças inimigas;

2) Disciplina e hierarquia “militarizadas” dentro de cada destacamento ou coluna guerrilheira: apesar da flexibilidade típica da guerra de guerrilhas, cada fração combatente responde prontamente ao comando direto (a autonomia dos grupos guerrilheiros para onde eles tem que seguir comandos estritos de seu comandante imediato para o “pronto emprego” de suas forças, algo mais crítico ainda em tática de guerrilha, onde a entrada e saída do contato bélico com as forças hostis tem que ser rápido, intenso e bem coordenado). Os *communards*, como já dito, foram avessos à militarização da sua forma de combate¹³.

“ostfront”; y considerables medios para evitarlo pusieron. Pero tampoco pudieron hacer nada frente a ella ingleses y franceses en relación con sus respectivos imperios; los norteamericanos en Vietnam, Egipto, Yemen; Indonesia en Timor oriental; Israel en el Líbano; y, de nuevo los anglosajones en Somalia, Afganistán e Irak [y más vendrán]. En casi todos estos casos, medios humanos y técnicos considerables no han podido nada eficaz contra la guerrilla. No digamos ya cuando el enfrentamiento es con una entidad no estatal... Así, “no sirve de nada engañarse. En tanto los responsables políticos y militares se nieguen a reconocer esa verdad y se lancen a guerras contra el terrorismo y la guerrilla, serán derrotados [...] Y es que el poder militar estatal parece haber perdido una gran parte de su utilidad, no sólo en el caso de guerra nuclear, o convencional interestatal, sino también, y sobre todo en la guerra contra entidades no estatales”. Ciertamente, ello no significa que toda guerrilla o campaña terrorista “venza necesariamente; pero sí que es cierto que dicha modalidad de guerra ha sido la más eficaz desde los años 50. Ha provocado la creación de docenas de nuevos estados [...] Y provocado el derrumbamiento miento de los más poderosos imperios conocidos”. ROJAS, 2014, p. 211.

¹³ Mesmo colunas anarquistas guerrilheiras famosas, como a Coluna Durruti atuante na Guerra Civil Espanhola, tinha uma cadeia de comando – ainda que Boaventura Durruti a negasse. Hans Magnus Enzensberger, na obra “O Curto Verão da Anarquia” narra uma esclarecedora conversa entre Durruti e um consultor militar soviético sobre este ponto. Ainda, certos “paradoxos” que envolvem a questão militar e o anarquismo foram resolvidos na prática durante a Guerra Civil russa de 1917-1923, onde a *Machnovchina* – o “exército anarquista” de Nestor Makhno – consubstanciou-se em uma formação militar relativamente disciplinada e hierarquizada de anarquistas, com considerável proficiência em combate.

Talvez se Cluseret, Dombrowski e demais comandantes tivessem se prestado a formar pequenos grupos guerrilheiros com combatentes mais experimentados e recrutas mais abertos à militarização (o que por certo privilegiaria blanquistas em detrimento de proudhonianos, filomarxistas em detrimento de anarquistas no conjunto de atores que hegemonizavam Comuna de Paris) que *sáíssem* das cercanias de Paris e se prestassem a atacar as formações militares francesas e prussianas pela *retaguarda* em incursões rápidas e intensas, privilegiando emboscadas, ataques ferozes aos pontos mais frágeis de cada formação militar inimiga, batendo em retirada velozmente (causando terror e confusão na retaguarda do inimigo) enquanto a guarnição parisiense restante mantivesse os pontos de bloqueio ao avanços das tropas inimigas e o Comitê Central da Guarda Nacional *fizesse um chamado eficaz ao povo do interior da França para avançar até Paris para dar combate ao exército prussiano invasor e ao exército francês capitulacionista* (com direito a agitação e propaganda dentro das fileiras dos exércitos para fins de deserção, mudança de lado na contenda ou, no mínimo, atrapalhar a eficiência da cadeia de comando militar inimiga com o não cumprimento pronto de ordens etc), com vista a, no curto-médio prazo começar a organizar um “exército popular de libertação” por meio da mobilização das guarnições interioranas da Guarda Nacional agora “universalizada” com a presença do povo trabalhador francês chamado às armas... talvez aí então a Comuna pudesse ser salva dos chacais versalheses e prussianos. Talvez.

Por ora apenas podemos concluir que a desmilitarização da defesa territorial de Paris, um provável ponto de honra dos anarquistas e demais socialistas que heroicamente compunham a Comuna e defendiam Paris dos inimigos do povo francês, soa como um ponto fatalmente fraco da generosa iniciativa libertadora *communard*¹⁴.

Abre-se, pois, a discussão aos e às camaradas.

¹⁴ Uma clássica – e polêmica – avaliação sobre as insuficiências militares do anarquismo, tomando por referência a experiência da Guerra Civil espanhola, vide o texto “O contexto espanhol” em HOBBSAWM, 2003, p. 80-89.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A história da Comuna de Paris não acabou, assim como não começou em 18 de março de 1871: como se não bastasse os *communards* resgatarem o calendário revolucionário francês (a Comuna de Paris datava seus eventos como ocorrendo no Ano LXXIX da República Francesa), ela reverberou o clamor por libertação e justiça – e, por que não, por redenção e *vingança* – da raça humana escravizada, que ecoa desde as profundezas do tempo (para sermos benjaminianos). Ela é a história da Revolução Russa, cuja lenda conta que Lenin dançou de alegria na neve quando a República Soviética superou em duração os poucos meses da Comuna de Paris; é a história das lutas de libertação anticolonial, antirracista e nacional empreendidas pelos povos pretos, amarelos, marrons, mestiços de todos os cantos do globo; é a história da longa e gloriosa linhagem de combatentes mulheres, presentes desde tempos imemoriais e soterradas sob historiografia dos homens, que teve em Louise Michel e tantas outras *communards* seus faróis inextinguíveis. Onde quer que oprimidos e oprimidas se levantem, lá estarão os e as combatentes da Comuna de 1871.

Desde discussões securitárias e militares até tantas outras tão diferentes (reforma urbana, direito à educação, igualdade de gênero etc), a Comuna ainda é rica de lições e possibilidades de análise – algumas bastante indigestas, como vimos acima. Os 150 anos da Comuna de Paris são os primeiros de uma história imortal de luta, derrotas, aprendizados e, sim, *vitórias*. Pois toda vitória do povo trabalhador é também uma vitória dos *communards*, que estão conosco aqui, agora e sempre.

Seus ensinamentos – repita-se *ad nauseam* – são imorredouros. Conosco sempre deve estar, tatuado no mais profundo do coração e da mente, o decreto redentor e potente da Comuna, captado em verso por Bertolt Brecht (que, *communard* que era, abre e fecha este texto):

Considerando que os senhores nos ameaçam
Com fuzis e canhões
Nós decidimos, de agora em diante
Temeremos mais a miséria do que a morte.

Saravá!

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, Malcolm. *In thrall to political change: police and gendarmerie in France*. Nova Iorque: Oxford University Press, 2011.

BAYLEY, David H. *Padrões de policiamento*. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 2006.

CERQUEIRA, Carlos Magno Nazareth. A polícia comunitária: uma nova visão de política de segurança pública. In: *O futuro de uma ilusão: o sonho de uma nova polícia*. Rio de Janeiro: Freitas Bastos Editora, 2001.

COMUNA DE PARIS. Manifesto of the Paris Commune. In: ABIDOR, Mitchell (org.). *Communards: the story of the Paris Commune of 1871, As told by those who fought for it*. Pacifica: Marxists Internet Archive, 2010.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GODOY, Marcelo. *A Casa da Vovó – Uma Biografia do DOI-Codi 1969-1991, o Centro de Sequestro, Tortura e Morte da Ditadura Militar*. São Paulo: Alameda, 2015.

GONZÁLEZ, Horácio. *A Comuna de Paris: os assaltantes do céu*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989; MERRIMAN, John. *A Comuna de Paris: 1871 – origens e massacre*. Rio de Janeiro: Anfiteatro, 2015.

HOBBSAWM, Eric. *Revolucionários*. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

KATZ, Daniel; KHAN, Robert L. *Psicologia social das organizações*. São Paulo: Atlas, 1996.

LISSAGARAY, Prosper-Olivier. *História da Comuna de 1871*. 2. ed. São Paulo: Ensaio, 1991.

LUTTWAK, Edward. *Coup d'État – a practical handbook*. Cambridge: Harvard University Press, 2016.

MARTINS JÚNIOR, Fernando Nogueira. *Os bons executores da Lei: a polícia soberana como dispositivo central do Estado de Exceção Brasileiro*. 2016. Tese (Doutorado em Direito). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

MARX, Karl. *A guerra civil na França*. São Paulo: Boitempo, 2011.

NÚCLEO DE ESTUDOS DA VIOLÊNCIA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO. *Manual de policiamento comunitário: polícia e comunidade na construção da segurança*. Disponível em: <<https://nev.prp.usp.br/wp-content/uploads/2015/01/down247.pdf>>. Acesso em: 10 dez. 2020.

ROJAS, Jorge Verstrynge. *La guerra periférica y el islam revolucionário*. Madri: El Viejo Topo, 2014.

SOARES, Luiz Eduardo. *Desmilitarizar – segurança pública e direitos humanos*. São Paulo: Boitempo, 2019.

THE REPUBLICAN CENTRAL COMMITTEE OF THE TWENTY ARRONDISSEMENTS OF PARIS. *Resolutions*. Disponível em: <<https://www.marxists.org/history/france/paris-commune/documents/mobilisation.htm>>. Acesso em: 10 dez. 2020.

TROTSKY, Leon. *Military Writings*. Moscou: União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, 1923. Volume I.

WIKIPEDIA. *Cartaz de alistamento da Comuna de Paris*. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Comuna_de_Paris#/media/File:71com_affconscript.jpg>. Acesso em: 10 dez. 2020.

ZIZEK, Slavoj. *The parallax view*. Cambridge: MIT Press, 2006.

ZWEIG, Stefan. *Joseph Fouché – retrato de um homem político*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2015.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Direito do trabalho e transição: elementos para pensar o direito do trabalho contemporâneo à luz da Comuna de Paris

Júlia Lenzi Silva¹

Flávio Roberto Batista²

¹ Doutora em Direito do Trabalho e da Seguridade Social pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. Graduada e mestra em direito pela Universidade Estadual Paulista. Membro do grupo de pesquisa Direitos Humanos, Centralidade do Trabalho e Marxismo, do Departamento de Direito do Trabalho e da Seguridade Social da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. Autora da obra *Processo judicial previdenciário e política pública de previdência social* e coorganizadora da obra *A previdência social dos servidores públicos: direito, política e orçamento*. Professora de direito do trabalho e da seguridade social.

² Professor Doutor do Departamento de Direito do Trabalho e da Seguridade Social da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. Graduado, Mestre e Doutor pela mesma instituição. Líder do grupo de pesquisa Direitos Humanos, Centralidade do Trabalho e Marxismo, do Departamento de Direito do Trabalho e da Seguridade Social da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. Autor da obra *Crítica da tecnologia dos direitos sociais* e coorganizador das obras *Revolução Russa, Estado e Direito*; *A seguridade social em questão: da normatividade à jurisprudência*; e *A previdência social dos servidores públicos: direito, política e orçamento*.

INTRODUÇÃO

Em 18 de março de 1871, uma insurreição instaurou na capital da França uma república socialista que viria a ser conhecida pelo nome de Comuna de Paris, rivalizando com a chamada Terceira República francesa, refugiada em Versalhes pouco tempo após ter sido fundada no contexto da derrota na Guerra Franco-Prussiana. Embora esta experiência ainda suscite grande interesse mesmo passados cento e cinquenta anos, sua duração foi extremamente exígua, vindo a ser violentamente esmagada por um exército quase dez vezes mais numeroso em 28 de maio de 1871, apenas setenta e dois dias depois de seu estabelecimento.

Diante destes fatos, há algo de desafiador no objetivo deste texto. Com todas as dificuldades inerentes à tomada do poder e à tentativa de resistir à contrarrevolução liderada de Versalhes por Thiers, sobrou efetivamente pouco tempo para que os *communards* pudessem reformular a organização do trabalho com resultados palpáveis, que pudessem ser extensamente discutidos. Daí porque se deve afastar, logo de início, qualquer eventual pretensão historiográfica de tratar a experiência da Comuna de Paris a partir das questões trabalhistas. Por outro lado, tratando-se de uma sublevação da classe trabalhadora, evidentemente as demandas concernentes às relações de trabalho ocuparam papel de destaque nas preocupações de reorganização social.

Estando empenhados na primeira tentativa consciente e organizada de empreender uma transição de modo de produção de que se tem notícia na história – já que as transições do modo de produção antigo ao feudal e do feudal ao capitalista foram processos que duraram séculos, sem um marco inicial claro – os *communards* viram-se diante da inédita questão de determinar quais seriam as medidas práticas e concretas que determinariam o início do processo. Não se tratava mais de apontar teoricamente as contradições do modo de produção capitalista, mas de determinar, pontualmente, o que fazer com tais informações após ter se apropriado do poder do Estado. Em outras palavras, tratava-se de realizar, na prática, um programa de transição sem contar com os resultados analíticos de qualquer experiência histórica precedente. Pouca coisa certamente não era, o que já aponta para a grandiosidade da Comuna.

Pensar a experiência da Comuna na organização do trabalho e tomá-lhe as lições é, portanto, uma tarefa imprescindível e urgente para os movimentos da classe trabalhadora. Embora muito já se tenha produzido a respeito neste último século e meio, a Comuna é tomada como exemplo

muito mais por sua simbologia de luta e por seu ineditismo do que por suas ações efetivas, comumente apenas enumeradas de forma superficial. É compreensível que assim seja, especialmente tendo em conta que a Comuna foi sucedida, como experiência de transição, pela Rússia soviética, que durou setenta e dois anos (e não setenta e dois dias) e, conseqüentemente, produziu muito mais dados a serem examinados. Não se pode olvidar, entretanto, que a Rússia soviética era um país agrário de dimensões continentais, muito ao contrário da altamente industrializada e concentrada Paris. É de se supor, portanto, que a Comuna de Paris tenha algo mais a dar ao ocidente capitalista contemporâneo do que apenas uma distante inspiração.

O objetivo deste ensaio, portanto, é debater as medidas adotadas pelos *communards* no campo do trabalho à luz da perspectiva da transição, buscando com isso refletir sobre as necessidades do programa de transição ao socialismo sob a ótica do capitalismo ocidental contemporâneo. Para tanto, a intenção é localizar as medidas adotadas pela Comuna de Paris no debate teórico travado na segunda metade do século XIX, tendo Marx e sua crítica da economia política, de um lado, e autores como Proudhon e Lassalle, de outro. A partir daí, entende-se ser possível fazer um balanço crítico da experiência parisiense, extraindo dela, quiçá, lições que possam ser aproveitadas na atual luta de classes.

Sem nenhuma pretensão de comparação, mas sim com intuito de estabelecer o interesse e a relevância da proposta deste texto, foi exatamente com o mesmo objetivo que Lênin estudou a experiência da Comuna. Em artigo de 1905, ele observa que “(...) quando estudamos as lições da Comuna de Paris, devemos imitar não seus equívocos (...), mas suas bem sucedidas medidas práticas, que indicam o rumo correto” (1978, v. 9: 141, tradução livre). Essa é também a pretensão desse ensaio que, ao recensar as medidas de reorganização do trabalho adotadas pelos *communards* espera lançar luz sobre a querela atual em torno do potencial de emancipação expresso pelo direito do trabalho, apontando as contradições e dificuldades de pensá-lo sob o prisma de um programa de transição para o socialismo.

Assim, o caminho projetado para o desenvolvimento do texto é o de sumariar os termos do debate entre Marx, de um lado, e Proudhon e Lassalle, de outro, buscando evidenciar a atualidade dessa polêmica quando se fala sobre direito do trabalho na transição. Em seguida, serão expostas as medidas de reorganização do trabalho adotadas pela Comuna, de modo a contextualizá-las nos marcos da disputa em torno da centralidade do programa de transição e, a partir daí, em conclusão, buscar extrair lições para a classe trabalhadora contemporânea.

A ECONOMIA POLÍTICA DA TRANSIÇÃO

Embora seja conhecido o fato de que estivesse empreendendo estudos sobre o tema já desde 1844, influenciado por artigo pioneiro de Engels, a primeira incursão pública de Marx no tema da economia política deve-se a uma polêmica com Pierre-Joseph Proudhon. Respondendo à obra *Filosofia da miséria*, de 1846, Marx publica, em 1847, o livro *Miséria da filosofia*, em que lança ao público algumas ideias que permaneceriam centrais à sua compreensão crítica da economia política até o fim de seus dias. Mesmo que ainda não tivesse elaborado completamente o conjunto das categorias desenvolvidas n' *O Capital*, Marx já tinha clareza ali de que a vertente econômica do socialismo utópico não poderia render sucessos à luta da classe trabalhadora.

Em *Miséria da filosofia*, na crítica a Proudhon, Marx estabelece um aspecto que marcaria sua elaboração teórica até o final de sua vida: a predominância do ponto de vista da reprodução sobre o ponto de vista da circulação como chave para a compreensão das relações sociais. Esta tese fundamental do materialismo histórico-dialético aparece aqui pela primeira vez, ainda não completamente desenvolvida. Se até hoje, por vezes, se compreende mal seu significado, não se poderia esperar que na Paris de 1871, sob uma influência de Proudhon muito mais vívida do que hoje, pudessem assimilá-la em toda a sua complexidade e dialética.

Lênin, em artigo de 1908, chama atenção para a relevância dessa dualidade de compreensões entre os revolucionários parisienses:

O proletariado parou no meio do caminho: ao invés de começar com a “expropriação dos expropriadores”, deixou-se levar pelo sonho de estabelecer uma justiça maior no país unido por uma tarefa nacional comum; instituições como os bancos, por exemplo, não foram tomadas, e teorias proudhonianas sobre uma “troca justa”, etc., ainda prevaleciam entre os socialistas (LENIN, 1978, v.13: 476, tradução livre).

Com efeito, na esteira de uma má compreensão da formação do valor que ignorava avanços teóricos já estabelecidos por Smith e Ricardo, que viriam a ser apropriados criticamente por Marx, e confundindo os conceitos de trabalho e força de trabalho, Proudhon entendia que a exploração da classe trabalhadora decorria de uma desigualdade nos termos da troca em comparação com sua participação no produto do trabalho. Marx, já em 1847, tinha clareza sobre esse equívoco:

Trocando-se essas quantidades iguais de tempo de trabalho, não se altera a situação recíproca dos produtores, assim como permanece inalterada a situação dos operários e dos fabricantes entre si. Afirmar que essa troca de produtos medidos pelo tempo de trabalho tem como consequência a retribuição igualitária de todos os produtores é supor que a igualdade de participação no produto existia antes da troca (MARX, 2017: 60).

Este debate, ainda restrito ao âmbito teórico econômico nos anos finais da primeira metade do século XIX, começa a ganhar os programas políticos na segunda metade do século, em razão das diferentes medidas práticas inspiradas em cada um de seus lados opostos. A querela foi bem resumida por Lênin: a expropriação dos meios de produção ou a correção da justiça das trocas. Em outras palavras, tratar a superação da exploração de classe, nas tentativas de transição de modo de produção, pela via da produção ou pela via da circulação.

Quase trinta anos depois da publicação de *Miséria da filosofia*, em 1875, vemos esse debate em estado prático nas glosas críticas que Marx faz ao projeto de programa do Partido Operário Alemão, a ser debatido num congresso realizado na cidade de Gotha, elaborado sob forte influência das ideias de Lassalle, antigo líder de uma das frações que se fundiria em um único partido por ocasião deste congresso.

Propunha-se, neste projeto de programa, de forma extremamente inocente, que “*a libertação do trabalho requer a elevação dos meios de trabalho a patrimônio comum da sociedade e a regulação cooperativa do trabalho total, com distribuição justa do fruto do trabalho*” (MARX, 2012: 27), na esteira das ideias proudhonianas de troca justa e do conceito lassalliano de “fruto integral do trabalho”. É no contexto do debate dos diversos problemas econômicos dessa formulação que Marx estabelece a ideia de transição, explicando que algumas “*distorções são inevitáveis na primeira fase da sociedade comunista, tal como ela surge, depois de um longo trabalho de parto, da sociedade capitalista*” (MARX, 2012: 31). Nessa fase, o igual direito ao produto do trabalho ainda expressaria a igualdade burguesa inerente à forma jurídica, como viria a ser desenvolvido mais minuciosamente por Pachukanis cinquenta anos mais tarde (PACHUKANIS, 2017). A conclusão da transição de modo de produção viria numa fase superior com a eliminação da divisão entre trabalho intelectual e trabalho manual, e não simplesmente com a distribuição igual – ou “justa”, como pretendia Lassalle – do produto do trabalho.

Não há necessidade de extrair as consequências desse raciocínio, já que o próprio Marx o fez:

Abstração feita do que expomos até aqui, foi em geral um erro transformar a assim chamada *distribuição* em algo essencial e pôr nela o acento principal. A distribuição dos meios de consumo é, em cada época, apenas a consequência da distribuição das próprias condições de produção; contudo, esta última é uma característica do próprio modo de produção. O modo de produção capitalista, por exemplo, baseia-se no dato de que as condições materiais de produção estão dadas aos não trabalhadores sob a forma de propriedade do capital e de propriedade fundiária, enquanto a massa é proprietária somente da condição pessoal de produção, da força de trabalho. Estando assim distribuídos os elementos da produção, daí decorre por si mesma a atual distribuição dos meios de consumo. Se as condições materiais de produção fossem propriedade coletiva dos próprios trabalhadores, então o resultado seria uma distribuição dos meios de consumo diferente da atual. O socialismo vulgar (e a partir dele, por sua vez, uma parte da democracia) herdou da economia burguesa o procedimento de considerar e tratar a distribuição como algo independente do modo de produção e, por conseguinte, de expor o socialismo como uma doutrina que gira principalmente em torno da distribuição. Depois de a relação real estar há muito esclarecida, por que retroceder? (MARX, 2012: 32-22, destaque do original).

Essa dualidade foi vivida na prática tanto pelos *communards* quanto pelos bolcheviques. Sobre o tema, aliás, Lênin chegou a afirmar que “*a verdadeira tarefa que a Comuna teve de cumprir foi primariamente o atingimento da ditadura democrática e não da socialista, a implementação do nosso ‘programa mínimo’*” (LÊNIN, 1978, v. 9: 141, tradução livre).

A crítica do programa de Gotha foi elaborada apenas quatro anos depois que Marx, analisando os acontecimentos “a quente”, dois dias depois da queda da Comuna de Paris, redige em nome do Conselho Geral da Associação Internacional dos Trabalhadores a mensagem que ficaria conhecida como *A Guerra Civil na França*. Marx mostrou-se especialmente entusiástico com a Comuna de Paris neste texto, afirmando que ela seria “*essencialmente um governo da classe operária, o produto da luta da classe produtora contra a classe apropriadora, a forma política enfim descoberta para se levar a efeito a emancipação econômica do trabalho*” (MARX, 2011:59). Não se trata aqui, portanto, de mero acidente histórico. Para Marx, a Comuna de Paris teria finalmente descoberto a forma política adequada para dar início

à transição de modo de produção essencial à emancipação econômica do trabalho. Portanto, a formulação teórica de Marx para a transição no contexto da *Crítica do programa de Gotha* é elaborada sob o influxo de seu entusiasmo político com a experiência revolucionária parisiense. A Comuna era o passo do movimento real que suplantaria em importância uma dúzia de programas, como dizia em carta a William Bracke explicando suas críticas ao programa lassalliano (MARX, 2012: 20).

Essa constatação leva ao tema da próxima seção: qual era, afinal, esse passo do movimento real e como se articula com a ideia de transição? Por que a comuna representa a forma política enfim encontrada de efetivar a emancipação econômica do trabalho? E, não menos importante, quais os equívocos que, mesmo com a brevidade de sua existência, podem ser apontados como lições para a luta de classes contemporânea?

A COMUNA E O TRABALHO

A classe trabalhadora não esperava milagres da Comuna. Os trabalhadores não têm nenhuma utopia já pronta para introduzir *par décret du peuple*. Sabem que, para atingir sua própria emancipação, e com ela essa forma superior de vida para a qual a sociedade atual, por seu próprio desenvolvimento econômico, tende irresistivelmente, terão que passar por longas lutas, por uma série de processos históricos que transformarão as circunstâncias e os homens (MARX, 2011: 60, destaque do original).

Cento e cinquenta anos depois, é impossível ter certeza se esta compreensão estava realmente disseminada entre os *communards*, e mesmo entre sua vanguarda, ou se esta é apenas a expressão de um desejo de Marx. No que concerne ao desenvolvimento das ideias deste texto, entretanto, esta certeza é irrelevante. Marx já dizia em 1845 que “*a questão de saber se ao pensamento humano cabe alguma verdade objetiva não é uma questão da teoria, mas uma questão prática*” (MARX; ENGELS, 2007: 533, destaque do original). E, do ponto de vista prático, não há qualquer dúvida: a Comuna de Paris demonstrou estar em busca do início da transição de modo de produção para a emancipação da classe trabalhadora.

O processo, entretanto, foi progressivo e um exame das publicações oficiais da época mostra que a direção da Comuna foi iniciada em meio a uma indefinição. Dois dias depois da tomada do poder, começa a ser publicado um jornal oficial da Comuna, que circulou entre 20 de março e 24 de maio de 1871 (PARIS, 1871). Um exame dessa documentação revela que a primei-

ra preocupação dos *communards* foi a organização política e administrativa, com a realização de eleições e convocações da Guarda Nacional com diversas finalidades.

É somente após a publicação dos resultados das eleições em 28 de março que se passa a tratar de questões mais cotidianas da vida da classe trabalhadora. A edição de 30 de março do jornal oficial é particularmente relevante: anistia locatários em débito, proíbe a venda de bens dados em penhor e constitui as Comissões da Comuna, entre as quais a Comissão de Trabalho, Indústria e Câmbio. A partir deste dia, a Comuna progressivamente vai se assenhoreando dos diversos temas e assuntos da vida diária. No dia seguinte, por exemplo, intervém nas companhias de seguros, no serviço postal e nas feiras. Sua primeira determinação sobre o trabalho, entretanto, é ainda extremamente tímida: em 1º de abril de 1871, convoca “*as sociedades operárias, as câmaras sindicais do comércio e da indústria, a enviar por escrito à Comissão do Trabalho e do Câmbio suas observações e todas as informações que julgarem úteis, até 10 de abril*” (PARIS, 1871: 132, tradução livre).

A exposição da ordem de prevalência e do conteúdo dessas ações iniciais evidencia um aparente descompasso entre a rapidez do processo da conformação de uma nova forma política a partir da tomada do poder – com a realização de eleições e a convocação de forças militarizadas –, e a relativa morosidade do processo de reorganização da produção e reprodução da vida, tendo este último se limitado, nesse primeiro momento, a convocar as entidades operárias para prestarem informações e fazerem observações.

Essa indefinição e essa timidez acabaram por mergulhar Paris em uma crise brutal na organização do trabalho, com a quase completa paralisia de sua produção. Em pesquisa publicada no calor da hora, o economista e historiador Armand Audiganne constatou que a quantidade de trabalhadores ocupados em Paris, que alcançara dez anos antes da Comuna a cifra de seiscentos mil, havia caído até pouco mais de cento e quatorze mil em abril de 1871 (AUDIGANNE, 1871: 311), uma redução de mais de oitenta por cento. Restando evidente que a origem de tal crise era a postura dos empresários, que, em sabotagem à Comuna, promoveram *lockout* e abandonaram muitas das empresas, a Comuna reage em 17 de abril de 1871 com a mais importante e celebrada medida concernente à questão do trabalho: a convocação das câmaras sindicais operárias, no que ficou conhecido como “o decreto das oficinas”.

Sua exposição de motivos não deixa dúvidas:

Considerando que várias oficinas foram abandonadas por aqueles que as dirigiam a fim de escapar às obrigações cívicas, e sem levar em conta os interesses dos trabalhadores;
Considerando que em decorrência desse abandono covarde, muitos trabalhos essenciais à vida comunal são interrompidos, a existência dos trabalhadores comprometida. (PARIS, 1871: 286, tradução livre)

A medida de convocação das câmaras sindicais operárias decretada em sequência tinha como objetivo estabelecer um diagnóstico da situação dos meios de produção e um plano para colocá-los em atividades sob a direção da classe trabalhadora. A timidez das publicações normativas oficiais contrasta com o entusiasmo provocado pela prática. Lissagaray, historiador que produziu e publicou um relato dos acontecimentos concomitantemente à sua ocorrência, assim comentou o decreto das oficinas:

O decreto sobre oficinas abandonadas restaurou à massa despossuída a propriedade de seu trabalho. Uma comissão de inquérito, nomeada pelos sindicatos, deveria elaborar estatísticas e o inventário de oficinas abandonadas que voltariam às mãos de trabalhadores. Assim, “os expropriadores, por sua vez, tornaram-se os expropriados” (LISSAGARAY, 1970: 224, tradução livre).

Marx, também testemunha contemporânea dos fatos, celebrou igualmente a medida, juntamente com outras medidas pontuais como a abolição do trabalho noturno em padaria, adotada em 21 de abril (PARIS, 1871: 332), e a criminalização das retenções salariais, datada de 29 do mesmo mês (PARIS, 1871: 411-412):

A grande medida social da Comuna foi a sua própria existência produtiva. Suas medidas especiais não podiam senão exprimir a tendência de um governo do povo pelo povo. Tais medidas eram a abolição do trabalho noturno para os padeiros, a interdição penal da prática, comum entre os empregadores, de reduzir salários impondo a seus trabalhadores taxas sob os mais variados pretextos – um processo em que o patrão reúne em sua pessoa as funções de legislador, juiz e agente executivo, e ao fim sursurpia o dinheiro. Outra medida desse tipo foi a entrega às organizações operárias, sob reserva de domínio, de todas as oficinas e fábricas fechadas, não importando se os respectivos capitalistas fugiram ou preferiram interromper o trabalho (MARX, 2011: 64).

Marx foi ainda mais enfático ao debater a relevância da transição do modo de produção para que a Comuna pudesse atingir seus objetivos emancipatórios:

A dominação política dos produtores não pode coexistir com a perpetuação de sua escravidão social. A Comuna, portanto, devia servir como alavanca para desarraigar o fundamento econômico sobre o qual descansa a existência das classes e, por conseguinte, da dominação de classe. Com o trabalho emancipado, todo homem se converte em trabalhador e o trabalho produtivo deixa de ser um atributo de classe (MARX, 2011: 59).

Do exposto, verifica-se que o entusiasmo político de Marx com a Comuna não o fez afastar-se da tese central apresentada em *Miséria da filosofia* e desenvolvida ao longo de sua vasta produção teórica. Ao declarar a impossibilidade de coexistência da ditadura do proletariado, fase inicial do programa de transição, com a manutenção do trabalho assalariado (a escravidão social), ele chama a atenção dos *communards* para o fato de que uma “[...] sociedade que é constrangida a preservar tal relação de equivalência entre o dispêndio de trabalho e a remuneração, preserva, portanto, também a forma jurídica burguesa” (ARTHUR, 2017:42).

Sendo assim, não deve restar dúvidas quanto ao fato de que, por mais que medidas como a proibição das retenções salariais ou a proibição do trabalho noturno de padeiros estabeleçam melhora nas condições de reprodução da classe trabalhadora, elas se mostram absolutamente insuficientes enquanto programa de transição, porquanto se mantenham atreladas à esfera distributiva. Por conseguinte, pode-se afirmar que mudanças de conteúdo jurídico orientadas para uma *mais justa distribuição* do produto do trabalho humano não constituem um programa de transição desde a perspectiva marxista, uma lição valerosa para os dias que correm, nos quais o estreito horizonte do direito burguês parece aprisionar a luta de classes.

Isto porque, como nos lembra Edelman, “[...] a classe operária ‘não tem direito’ de usar seu poder fora dos limites da legalidade burguesa, que é evidentemente, a expressão do poder de classe da burguesia” (EDEL-MAN, 2016:56). Assim, parafraseando o autor francês, pode-se dizer que de um lado tivemos o direito, inclusive o direito do trabalho, representado pelas tímidas medidas iniciais de reorganização; de outro, o “fato” das massas, materializado na tomada dos meios de produção pelos *communards* a partir do decreto das oficinas; de um lado o poder legal; de outro o poder bruto, elementar. Ora, nesse sentido, foi necessário pouco menos de um mês

à frente da vanguarda revolucionária para que um grupo de proudhonianos valorosos, mas ingênuos, compreendesse que seria impossível avançar em direção à emancipação da classe trabalhadora com medidas redistributivas. Seria necessária a expropriação dos expropriadores, a intervenção no aspecto produtivo que destravaria as transformações tendentes a levar a sociedade à fase superior do comunismo, ou seja, dar início à transição de modo de produção. Como já destacado na introdução, a curta duração da experiência da Comuna impediu que a história verificasse a continuidade desse processo. Mas o tempo foi suficiente para que os *communards* tivessem aprendido a lição que deixaram como legado às gerações futuras da classe trabalhadora. A alteração de conteúdos normativos no tocante à reorganização do trabalho revelou, muito rapidamente, a sua insuficiência enquanto programa de transição para o socialismo, tendo sido imperioso, de pronto, sucedê-las por medidas de expropriação efetivas, esgarçando a forma jurídica ao valer-se da violência de classe. A necessidade de urgência quanto a essa espécie de ação se refere ao seu potencial de enfraquecer ações contrarrevolucionárias, como os lockouts, além de manter aceso o vigor revolucionário, essencial ao cumprimento do programa de transição. De forma simples, pode-se afirmar que nem a História, nem tampouco as forças burguesas, perdoam o titubear quanto à reorganização do processo produtivo.

CONCLUSÃO

A Comuna de Paris compreendeu na prática que a transição jamais estaria no horizonte sem a abolição da propriedade privada dos meios de produção e sem a transferência à própria classe trabalhadora do controle da produção. O seu massacre pela união militar das forças contrarrevolucionárias nos impede de, hoje, analisar os desdobramentos de médio e longo prazo da guinada nas medidas iniciais de reorganização do trabalho. Todavia, é certo que Marx, como testemunha viva desse “assalto aos céus”, já indicava com precisão a premência em se adotar a perspectiva da produção como pressuposto de qualquer programa de transição, abandonando as esperanças distributivas fomentadas pelas “coloridas lentes jurídicas”.

Também é certo que a Comuna, antes mesmo dos bolcheviques, legou o exemplo histórico de que era possível organizar a classe trabalhadora para a tomada do poder e dar início à transição de modo de produção. E, ao contrário dos bolcheviques, fê-lo numa sociedade altamente industrializada, com concentração populacional e grande institucionalização do Estado e do capitalismo. Assim, mais do que os bolcheviques, a quem as circunstâncias impuseram, em alguns aspectos, construir um Estado do zero para depois

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

destruí-lo, a Comuna foi capaz de demonstrar na crueza dos fatos e de seu trágico fim o caráter de classe do Estado e da propriedade privada dos meios de produção. Que nessas comemorações dos cento e cinquenta anos dessa experiência, a classe trabalhadora consiga absorver dela que a aposta em mais institucionalidade e em mais Estado pode vir a suavizar cosmeticamente o pesado fardo que impõe o capitalismo, mas jamais deixará nem um milímetro mais próximo o objetivo da emancipação do jugo da exploração.

REFERÊNCIAS

ARTHUR, Christopher J. Introdução a *A teoria geral do direito e o marxismo*. Trad. Thamíris Evaristo Molitor e Júlia Lenzi Silva; rev. Marisa Grigoletto. In PACHUKANIS, Evgeni. *A teoria geral do direito e o marxismo e ensaios escolhidos (1921-1929)*. Coord. Marcus Orione. Trad. Lucas Simone. São Paulo: Sundermann, 2017. p. 23-50.

AUDIGANNE, Armand. La crise du travail dans Paris. *Revue des Deux Mondes*, Paris, maio de 1871, pp. 296-316.

EDELMAN, Bernard. *A legalização da classe operária*. Coord. de Tradução Marcus Orione. São Paulo: Boitempo, 2016.

LENIN, V. I. *Collected Works*. 46 v. 4ª reimpressão. Moscou: Progresso, 1978.

LISSAGARAY, Prosper-Olivier. *Histoire de la Commune de 1871*. Paris: Maspero, 1970.

MARX, Karl. *A guerra civil na França*. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl. *Crítica do programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo, 2012.

MARX, Karl. *Miséria da filosofia*. São Paulo: Boitempo, 2017.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

PACHUKANIS, Evgeni. *A teoria geral do direito e o marxismo e ensaios escolhidos (1921-1929)*. São Paulo: Sundermann, 2017.

PARIS. *Réimpression du journal officiel de la République Française sous la Commune*. Paris: Victor Bunel Éditeur, 1871. Disponível em: <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1063828/f1.item>>. Acesso em 06/01/2021.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

A antessala da Comuna de Paris: a educação como eixo articulador de um projeto societal da classe trabalhadora

Jane Barros Almeida¹

¹ Socióloga, pós-doutorado em Educação pela Universidade de São Carlos e Doutora em Sociologia pela Unicamp. E-mail: janebarrosunifesp@gmail.com.

A análise histórica e sociológica da Comuna de Paris de 1871 nos permite compreender a importância deste processo insurrecional, no que se refere às rupturas e construções de um novo projeto de sociedade. A situação objetiva em que se encontravam os trabalhadores desencadeou respostas à altura das condições de vida degradante, encontradas no período seguido à Era de ouro do Capital². As promessas advindas da Revolução Francesa, inconclusas, deixaram o desejo no ar de uma “verdadeira” República, evidenciando a impossibilidade de concretizar os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade para todos e todas. Como bem apontou L. Trotsky (2002), a Comuna teria sido a “aurora, ainda que bem pálida, da Primeira República Proletária” (2002:151).

A experiência própria da Educação durante a Comuna indicou elementos de radicalidade, apresentando a primeira proposta de uma educação realmente pública e popular, forjada pelos sujeitos em luta. Contudo, isso só foi possível diante da “antessala da Comuna”, momento no qual a educação assumiu papel central, enquanto instrumento de canalização do descontentamento e de organização dos setores que buscavam a mudança. O objetivo deste artigo é resgatar a memória do papel da educação na antessala da Comuna de Paris, iluminando seu papel tático e estratégico na organização da classe, do programa e dos sujeitos em luta. Neste sentido, o centro deste artigo não é falar da experiência da Educação na Comuna durante os 72 dias, já trabalhada por diversos autores do nosso círculo³, mas iluminar o período anterior, com o auxílio de autores referências nos estudos sobre educação e movimento operário. Sem atalhos ou transplantes de experiências do passado, convido à uma leitura que deseja conduzir o olhar – na percepção das contradições e luta de classes -, pelas lentes da educação, revelando a sua capacidade de impulsionar a construção, o manejo e organização de novos projetos societários.

A PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XIX: UM FÉRTIL E POTENTE CAMINHO PEDAGÓGICO PARA OS TRABALHADORES(AS)

No período que antecedeu a Comuna de Paris (1871), a discussão sobre a instrução e a educação dos franceses surge com devida centralidade no interior da sociedade. O século XIX foi marcado historicamente pelo processo

² Período iniciado durante os anos de 1850, na Europa, fruto do desenvolvimento das forças produtivas. Trata-se, ainda, do título de um dos livros do historiador marxista inglês Eric Hobsbawm, publicado no Brasil pela Paz e Terra no ano de 2011.

³ Como José Claudinei Lombardi, Oswaldo Coggiola, Roberto Leher, Paulino José Orso.

modernizador do capital, do início da industrialização moderna e, portanto, de uma necessidade emergente do desenvolvimento das forças produtivas, dentre estas a força de trabalho, precisava estar à altura do período histórico. Isso não se daria sem contradições, embates e disputas, diante dos interesses antagônicos existentes. Não é exagero mencionar que o projeto educacional dos trabalhadores na França, nasce com as contradições e embates oriundas da Revolução Francesa (1789), mas sua gênese foi materializada com o texto apresentado pela Associação dos(as) Instrutores(as) e Professores(as) Socialistas, no final dos anos de 1840.

Condorcet e Lepelletier (1994; 2003), ainda no final do século XVIII, propuseram a defesa do projeto de uma escola primária laica, acessível a todos e gratuita. Este pretenso discurso de universalidade encontrou obstáculos nas composições e recomposições das forças dominantes – o papel do clero. Fazendo com que Condorcet, depois do golpe de Napoleão Bonaparte em 1804, contribuísse com o clero para pensar o novo projeto de educação, adensado no período da Restauração, 1814-1830 (FROUMOV, 1958).

O desejo de levar a cabo as promessas revolucionárias culminou na Insurreição de 1830. Como resposta, a alta burguesia derrotou os ditos “radicais”, produzindo a Monarquia de Julho - uma espécie de monarquia constitucional, fruto de uma articulação entre a alta burguesia, a aristocracia financeira e a burguesia liberal. Forjaram então a Lei Guizot, em 28 de junho de 1833. François Guizot foi ministro da instrução pública na época e aprovava que todo município deveria ter uma escola primária, assim como remunerar um mestre, laico ou eclesial, sob o comando do prefeito. Todavia, não obrigava a ser gratuito e tampouco, obrigatório o ensino. Mesmo com estas limitações, o número de escolas primárias cresceu em toda a França. Segundo George Duvéau (1948), de 308 municípios existentes, apenas 67 não possuíam escolas comunais, sendo a educação de meninas continuamente negligenciada. Em grande parte, estas escolas eram coordenadas e dirigidas pelos religiosos.

Neste cenário, a proposta de instrução/educação encontrava um duplo obstáculo: de um lado, a burguesia conservadora; de outro, camponeses e trabalhadores, que não viam a escola no seu horizonte. Para a burguesia conservadora a ignorância dos trabalhadores era uma “salva guarda” dos seus privilégios, um povo instruído “é um povo desordeiro”. Além disso, uma parte significativa dos trabalhadores e camponeses acreditava que a instrução, mesmo elementar, poderia levar as crianças a terem ambições impossíveis de satisfazer, dada as condições em que se encontravam. Entendiam que as crianças deveriam ganhar logo algum dinheiro e não perder tempo indo

para a escola, diante da miséria existente (DUVEAU, 1948).

Mas, nos anos de 1830-40 surge uma nova vanguarda dos trabalhadores: o movimento socialista francês. Este pautou a instrução e a educação para todos como uma bandeira política, miravam afastar a ignorância e educar a classe trabalhadora para que lutassem pelos seus direitos. Vanguarda esta que já começava a compreender, inclusive diante dos resultados da insurreição de 1830, que a burguesia liberal não iria enfrentar a monarquia realista e que teriam que “brigar”, eles mesmos, pelos direitos prometidos pela Revolução Francesa. O progresso da indústria provocava medidas favoráveis ao desenvolvimento da educação popular, entretanto o limite era facilmente constatado na medida em que mais direito à educação significava mais riscos à classe dominante.

Em 1848, surgem novos processos insurrecionais em toda a Europa, a chamada Primavera dos Povos, revelando a capacidade organizativa da classe trabalhadora contra a burguesia financeira e as elites locais. Na França derrotaram a Monarquia de Julho, a revolução foi desencadeada pelos setores que “ficaram de fora”, os derrotados em 1830 - trabalhadores qualificados e organizados. Estes se aliaram a burguesia republicana e setores da aristocracia fundiária (que havia perdido espaço para a aristocracia financeira) e fundaram o Governo Provisório, a partir de uma ampla composição classista.

Durante o Governo Provisório, foi criada a Lei Carnot, de Hippolyte Carnot, responsável pela pasta de Instrução Pública, na qual fora declarado o ensino gratuito obrigatório e livre para todos e todas, instituindo um valor mínimo de 600 francos para os instrutores primários⁴ (DUVEAU, 1948). Excluiu-se o catecismo do programa escolar, decretando que o ensino religioso ocorreria fora da escola, sem causar prejuízo na leitura de que a religião seria um princípio moral educativo, apelando aos instrutores que colaborassem com o clero (FROUMOV, 1948, p. 21). Este Governo provisório durou pouco, apenas alguns meses, assim como a Lei Carnot. Foram violentamente reprimidos, uma “derrota sanguenta”, que fundou a Segunda República (1848-1851).

Para a burguesia seria necessário afastar os trabalhadores do poder e qualquer áurea de “República Social”. O governo plural e de base policlassista apresentava ameaças à consolidação da república burguesa portanto, do Estado capitalista burguês. Como bem apontou Marx, esta foi a verdadeira

⁴ Às vésperas da Revolução de 1848, a França contava, em 1847, com 23 mil instrutores primários. A ampla maioria, cerca de 18 mil deles, recebia menos que 500 francos. Com a crise de 1847, o preço do pão e do custo de vida era muito alto, agravando a situação.

vitória da República Burguesa: a derrota dos trabalhadores. Por fim, para consolidar a derrota, seria necessário restabelecer o controle sobre a educação e a instrução pública, recuar nos avanços da Lei Carnot.

A comissão mudou o projeto de lei sobre as escolas, Thiers, de modo fulminante, diz: “Eu prefiro os instrutores que tocam os sinos aos que ensinam matemática (...) O remédio mais eficaz será confiar e assegurar a educação primária ao clero (...). Eu estou pronto a dar ao clero todo o ensino primário” (FROUMOV, 1948, p. 21).⁵

Em 11 de janeiro de 1850 foi decretada a Lei Parieu, com o objetivo de castigar os professores que faziam a propaganda de um governo republicano, submetendo-os ao controle do prefeito e da igreja católica (LÉON e ROCHE, 2003). Em 15 de março de 1850 a Lei Falloux substituiu a Lei Carnot, que instituiu a liberdade de ensino secundário e incorporou disposições da Lei Guizot, que obrigava os municípios, cidades, a construírem as escolas primárias, prevendo também a abertura de escolas de adultos e aprendizes. Em locais com mais de 800 habitantes poderiam ser construídas escolas de meninas, caso houvesse recurso financeiro (FRANÇA, 1850), mas concedeu o ensino primário aos congregacionistas, os quais se tornavam instrutores e influenciavam diretamente as autoridades administrativas, levando a revogação das licenças de uma série de instrutores laicos. A universidade se manteve como um sistema mais complexo, orientado pela Igreja. Segundo Duveau (1948), Falloux era o homem responsável por “reorganizar a casa”, salvar a ordem e reforçar a autoridade das igrejas nas cidades.

Para Bataille e Cordillot (2010) durante o Governo Provisório havia um consenso ao redor dos setores progressistas, diante da necessidade em definir as bases para uma educação condizente com a construção de uma nova República. Mas a partir da derrota de 1848, foi possível perceber os limites impostos por um governo de coalizão – que inclusive não iam até as últimas consequências - auxiliando os trabalhadores, sobretudo a vanguarda, a identificar a necessidade de construção de um projeto educacional, autônomo e independente destes setores. “É um momento em que a reflexão de conjunto deve ser feita de modo mais aprofundado e global, à imagem

⁵ “Les bourgeois qui, avant la révolution, se permettaient de jouer aux voltairiens, s’unirent pour la plupart aux cléricaux. Thiers, intervenu en 1845 contre le clergé, déclarait à présent qu’il rejetait les instituteurs laïques. À la commission chargée du projet de loi sur les écoles Thiers fulminait: ‘J’aime mieux l’instituteur sonner de cloches que l’instituteur mathématicien’ (...) le remède le plus efficace serait assurément de confier l’instruction primaire au clergé’ (...) je suis prêt à donner au clergé tout l’enseignement primaire.”

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

do programa redigido pela Associação fraternal dos instrutores, instrutoras e professores socialistas”⁶ (BATAILLE e CORDILLOT, 2010, p. 73) - estes passam a ser uma referência importante para o conjunto dos trabalhadores franceses. Esta Associação, mais tarde, deu origem ao movimento sindical da educação. Para Leon e Roche (2003) é inegável a contribuição dos representantes do pensamento operário e socialista, para a construção de um projeto educacional no século XIX.

PROGRAMA DA ASSOCIAÇÃO FRATERNAL DOS INSTRUTORES, INSTRUTORAS E PROFESSORES SOCIALISTAS

O programa fora escrito por Gustave Lefrançais, Pauline Roland e Perot, os quais, para além de pedagogos, segundo Duveau (1948), eram militantes operários revolucionários, sendo esta Associação parte integrante da União das Associações Operárias na França.

Tratava-se de um programa de educação para todos os níveis da formação, iniciando na creche (do nascimento aos 3 anos de idade) até a universidade, passando pela educação primária, secundária e profissional. Defendiam o ensino público, universal, para ambos os sexos. O documento não apresentou com centralidade a defesa do caráter gratuito e obrigatório, no entanto, isso aparece nas entrelinhas. A defesa da educação ampliada também às meninas no ensino público tem na obrigatoriedade uma condição para desconstruir a mentalidade sexista, fortemente presente no seio da sociedade no século XIX. O Programa identificava clivagens de classe, diante das origens existentes e a necessidade de superação desta cisão a partir da educação, independentemente da sua condição objetiva e de origem, para ambos os sexos. Nesse sentido, subentende-se que o novo programa terá como estratégia superar essas condições, possível apenas através do ensino oferecido para todos e todas gratuitamente. O Programa, já no primeiro parágrafo, anuncia sua orientação política, auxiliando a remontar o debate sobre o socialismo e os socialistas dos anos de 1830 e 1840.

Em presença de Deus e da Humanidade, nós, democratas socialistas, nos associamos com a intenção de garantir a participação aos benfeitores de uma educação republicana a todas as crianças e adultos, homens e mulheres, que poderão se beneficiar desta educação.⁷ (ASSOCIATION, 1849, p. 3).

⁶ “le moment est venue où la réflexion d’ensemble doit se faire plus profonde et plus globale, à l’image du programme rédigé par l’Association fraternelle des instructeurs, instructrices et professeurs socialistes”.

⁷ “En présence de Dieu et de l’Humanité, nous, démocrates socialistes, nous associations

Os socialistas deste período não eram necessariamente ateus. Isso explica, em parte, o fato de nos anos de 1830-1840 os mesmos, na sua grande maioria, não serem defensores da educação laica. Contudo, ao analisar o Programa foi possível constatar de modo mais preciso o que viria ser esta “presença de Deus” na humanidade.

Um novo dogma, desenvolvido a partir do dogma trazido por Jesus, há mais de dezoito séculos, foi revelado ao mundo pela Revolução Francesa. Este dogma, essencialmente, contém a moeda republicana: **Liberdade, Igualdade e Fraternidade**, sendo tão encarnado no povo francês que por sorte será impossível de lhe arrancar sem lhe remover a vida.⁸ (...) Segundo os princípios gerais da fé socialista, nenhum ensino religioso dogmático fará parte de nossa educação pública, sob pena, desta educação, de tomar o espírito de seita. Mas isso não significa que não poderemos dar as crianças alguma instrução religiosa.⁹ (...) A moral desenvolverá no seu interior os princípios do cristianismo: “Amai-vos uns aos outros” e “Não faça ao outro o que você não gostaria que fizessem a você”. Se dermos as crianças alguma noção religiosa racional, essas noções devem sempre assumir uma forma sensível, sentimental e metafísica.¹⁰ (ASSOCIATION, 1849, p. 4; 6 e 8)

O Grupo Greppo, defensor de um catecismo social, escreveu uma contribuição sobre este tema em 1848. Redigido por Louis Greppo, *Catéchisme social ou exposé succinct de la doctrine de la solidarité* (1848), teve como preocupação explicar de modo didático para os trabalhadores o que seria o socialismo e quais seus princípios. A ideia de uma “fé” socialista, remontaria um “Deus” justo. No documento, o Socialismo é fortemente identificado

dans le but de faire participer aux bienfaits d’une éducation républicque tous les enfants et tous les adultes, hommes e femmes, qui pourront profiter de cette éducation.”

⁸ “Un dogme nouveau, développement du dogme apporté par Jésus, il y a dix-huit siècles, a été révélé au monde par la Révolution Française. Ce dogme, essentiellement contenu dans la vie dans la devise républicaine: Liberté, Egalité, Fraternité, est désormais incarné dans le peuple français de telle sorte qu’il serait impossible de le lui arracher du cœur sans lui ôter la vie.”

⁹ “Les principes généraux de la foi socialiste, aucun enseignement religieux dogmatique ne saurait faire partie de notre éducation publique, sous peine, pour cette éducation, de tomber dans l’esprit de secte. Mais il ne s’ensuit pas que nous ne puissions donner aux enfants aucune instruction religieuse.”

¹⁰ “La morale, développée là est tout entière dans ces deux préceptes du christianisme: ‘Aimez-vous les uns les autres’ et né faites pa à autrui ce que vous ne voudriez pas qui vous fût fait à vous-même’. Si l’on donne aux enfants quelques notions religieuses, ces notions doivent toujours avoir une forme sensible, sentimentale, bien plutôt que métaphysique.”

com os “dogmas” centrais da Revolução Francesa, sendo esta a definição máxima da construção de uma nova sociedade. A atual República francesa não é reconhecida como sendo o modelo de sociedade perseguida após a Revolução das Luzes: a miséria dos trabalhadores e sua condição de semiescravidão acabava por revelar a necessidade de superação deste atual estágio social. Os socialistas da educação constataam, de modo enfático, as contradições de classe, reiterando ao longo do Programa, sobretudo nos prólogos e quando apresentam a proposta de educação secundária.

A instrução Universitária, baseada no liberalismo e não na igualdade social, perpetua através da educação a divisão da sociedade em duas classes, o proletariado e a burguesia; às crianças pobres, a instrução primária; aos burgueses, a instrução secundária (...). A educação socialista guiará a educação do homem a partir das suas habilidades, sem se importar com a condição e com o lugar que a família ocupa, de modo que ele retorne à sociedade a qual a infância foi confiada, não aquela ou outra especialidade, ainda que ele tenha ido bem alto, mas um homem cuja inteligência será recebida a partir de toda a capacidade que ela comporta, que poderá preencher, então, corretamente a função para a qual suas habilidades foram dirigidas. (ASSOCIATION, 1849,p. 5)¹¹

A impossibilidade estrutural de pleno desenvolvimento das capacidades e habilidades dos trabalhadores é compreendida como um problema a ser superado e solucionado por um novo projeto de educação, capaz este de formular e apresentar um novo projeto de sociedade.

Nós acreditamos que não devem existir nem ricos, nem pobres, nem privilegiados e deserdados, nem superiores e inferiores, nenhuma outra hierarquia seja qual for necessária para o jogo de funções que nós reconhecemos como sendo todos iguais entre si (ASSOCIATION, 1849, p. 3)¹².

¹¹ “L’instruction universitaire, basée sur le libéralisme et non sur l’égalité sociale, perpétue par son enseignement même la division de la société en deux classes, le prolétariat et la bourgeoisie, l’instruction secondaire. (...) L’enseignement socialiste, au contraire, se basant sur l’Égalité, guidera l’éducation de l’homme suivant ses aptitudes, sans tenir aucun compte de la condition de l’homme suivant ses aptitudes, sans tenir aucun compte de la condition dans laquelle sa famille sera placée, afin que, lorsqu’il rendra à la société l’enfant qui lui aura été confié, ce soit, no telle au telle spécialistes, ainsi qu’il a été dit plus haut, mais un homme dont l’intelligence aura reçu tous les développements qu’elle comportait, et qui pourra remplir alors convenablement la fonction vers laquelle ses aptitudes dirige.”

¹² “Nous Croyons qu’il ne doit plus y avoir ni riches, ni pauvres, ni privilégies, ni déshérités,

O fim das hierarquias passa também por desconstruir os elementos sexistas, reforçados pelo cristianismo, por isso, o Programa aponta que “os homens são iguais às mulheres, ambos possuem o direito igual e imprescritível ao desenvolvimento das suas faculdades psíquicas, morais e intelectuais” (ASSOCIATION, 1849, p. 3)¹³. Outro tema importante que o Programa imprime é a relação entre trabalho manual e intelectual no ensino público, centralmente no ensino secundário, apontando elementos para construção de uma Educação de tipo integral. “(...) não negligenciaremos nenhum conhecimento a ser adquirido pela criança, seja da indústria, da arte, ou da ciência”¹⁴ (ASSOCIATION, 1849, p. 9). A educação integral visa a desconstruir a divisão social do trabalho, que se apresentava já desde o século XVIII, onde existem os que organizam, formulam e dirigem a sociedade e o processo produtivo, os que detêm os meios de produção; e os que produzem, através do ato laborativo manual as mercadorias, os que vendem a força de trabalho. Nesse sentido, o Programa apresenta uma concepção de educação que dialoga com a necessidade de superação da atual forma de divisão social do trabalho, como superação da sociedade de classes.

A educação laica, definitivamente, não aparece no Programa, mas indica para o horizonte como consigna a ser formulada. Ao final da Segunda República, findava-se o primeiro ciclo de construção do programa de educação dos trabalhadores franceses. O projeto burguês liberal de educação foi reconhecido pela vanguarda dos trabalhadores como sendo um projeto limitado, excludente, e que não garantia acesso das classes subalternas à instrução e educação básicas.

O período que se inicia após a II República, o II Império, foi marcado pelas políticas liberais de Napoleão III como parte de um plano de recuperar a supremacia francesa, desenvolver as forças produtivas e controlar os conflitos internos. Percebeu-se, com o crescimento e a consolidação da classe trabalhadora, que seria necessário construir consensos para impedir que este setor se levantasse contra o Império. As experiências insurrecionais de 1830 e 1848, denunciou a capacidade de resistência da classe trabalhadora, assim como os limites e impossibilidade de incorporar todos e todas ao projeto de emancipação política. Esta situação levou o Estado a tomar medidas não

ni supérieurs, ni inférieurs, ni enfin d'autre hiérarchie que celle qui est nécessaire comme étant toutes égales entre elles.”

¹³ “Nous croyons que tous les hommes étant égaux et frères, ils ont tous un droit égal et imprescriptible au développement de leurs facultés physiques, Morales et intellectuelles.”

¹⁴ “ (...) ne négliger aucune des connaissances jusque-là acquises par l'enfant, soit dans l'industrie, soit dans l'art, soit dans la Science.”

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

clássicas na tentativa de impedir a reorganização popular. Concessões foram feitas, de modo tático, para controlar o ímpeto revolucionário dos “de baixo”. A construção de políticas educacionais para os trabalhadores, a permissão das instituições e instrutores laicos, a lei que passa a autorizar as greves e as reuniões públicas, assim como a autorização da participação de operários e trabalhadores nas Exposições Universais, foram as “brechas”, pelos trabalhadores muito bem aproveitadas, para forjar um programa educacional capaz de representar uma oposição sólida à sociedade capitalista.

A tentativa de controle das classes “perigosas” não contava com a canalização de um projeto anticapitalista pelo viés educacional. Estudar a antessala da Comuna de Paris, a partir do recorte educacional, auxilia à compressão dos elementos em disputa na defesa do projeto que se propõe revolucionário, assim como para a análise da educação como instrumento tático e estratégicos para a contestação do velho e a organização do novo.

O II IMPÉRIO E O “LIBERALISMO” DE BONAPARTE: A CONSTRUÇÃO DO PROTAGONISMO PROLETÁRIO DO DEBATE EDUCACIONAL ANTE AS “BRECHAS” DA POLÍTICA LIBERAL

A classe trabalhadora forjou, ainda na primeira metade do século XIX, um inicial projeto de educação, capaz de expressar as demandas e o nível de consciência destes sujeitos em luta. A instrução e a educação, a partir de então contou com novos espaços forjados na segunda metade do século, como as Exposições Universais, a Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT) e Reuniões Públicas, na formulação e construção de um programa educacional para a classe trabalhadora, auxiliando também na apreensão de elementos para a leitura mais precisa e rigorosa da conjuntura francesa às vésperas da Comuna de Paris.

Os anos de 1848 e 1849 foram tumultuados para a classe dominante, que tentou a todo custo afastar a áurea social da República, entretanto as eleições de 1850 contou com vitória de socialistas, o que aterrorizou os “donos do poder”. O temor da burguesia era tanta que as eleições futuras de 1852 foram adiantadas, impedindo qualquer reação mais organizada. A resposta foi o golpe de Estado de 1851 de Luís Bonaparte (Napoleão III), decretando a entrada no Segundo Império. Retrocede-se em relação ao sufrágio universal, na criminalização dos republicanos radicais e trabalhadores, provocando, a partir de então, uma reorganização destes setores da sociedade de modo clandestino. Segundo Marx (2003a), este Golpe, o Bonapartismo,

expressou de modo claro o processo de consolidação da República burguesa. O pavor por parte da burguesia de perder seu poder para os republicanos mais radicais e os trabalhadores organizados fez com que os entregassem o poder nas mãos de um “salvador”, capaz de dialogar com os camponeses, impedir que os trabalhadores assumissem o poder e compor com a burguesia a manutenção do *status quo*.

A repressão massiva que ocorreu antes do Golpe de Estado fez com que o Segundo Império começasse silencioso, segundo Bataille e Cordillot (2010). O silêncio representava o medo de contestar, de ser deportado ou de perder a vida. Segundo os autores, “*a palavra se fazia rara, e somente os exilados podiam debater livremente*”¹⁵ (p. 115). Logo no início dos anos de 1860, a crise mundial se faz sentir em Paris e Bonaparte necessitava conquistar apoio popular para se manter no poder. Tratava-se de um período em que o Império precisava construir uma rede de apoio na população com trabalhadores e camponeses, para manter seu projeto de desenvolvimento e dominação, uma vez que os católicos e protestantes já não estavam tão próximos, diante da necessidade objetiva de imposição de algumas medidas liberais, que minimizaram seu poder. Queria também o Estado, impedir que o debate interrompido pela força fosse retomado. Na tentativa de ganhar um caráter mais popular e aproximar novos aliados, há muito tempo já perdidos, Napoleão III acabou por construir um espaço suficientemente perigoso para a manutenção do *status quo*. A tentativa de controle não desaparecera, e o Estado se manteve atento a todas as formas de articulação dos trabalhadores.

A tática se resumiu em anistiar todos os “criminosos” políticos e garantir a volta dos exilados; as greves foram autorizadas e, a partir de então, consideradas legais e legítimas, entretanto, criminalizaram a organização sindical; as Reuniões Públicas, autorizadas legalmente, dependiam do Estado e do poder local para serem realizadas. Entre os anos de 1850 e 1860, o número de greves e coalizões aumentou¹⁶, e eram rapidamente reprimidas pelo regime, de modo a serem também rapidamente esquecidas. Os radicais seguiam sendo alvos. Estas, dentre outras contradições, criaram condições no interior do próprio capitalismo para a sua superação. Os instrumentos da crítica foram permitidos de forma não consciente pelos próprios “donos do poder”. As temáticas religiosas e educacionais assumem centralidade neste período. O debate sobre a laicidade do Estado se concretiza, sobretudo,

¹⁵ “La parole se fait rare, et seuls les exilés peuvent encore débattre librement.”

¹⁶ “Nada menos de 100 coalizões durante os anos de 1853, 53 em 1858, 68 em 1854, 168 em 1855, 73 em 1856, 55 em 1857, 53 em 1858, 58 em 1859, 58 ainda em 1860, 63 em 1861, 44 em 1862, e 29 em 1863.” (BATAILLE E CORDILLOT, 2010, p. 143)

mediante a defesa da educação laica.

A partir dos anos de 1860, a reflexão é aberta por milhares de republicanos e trabalhadores. Como era difícil e perigoso atacar o regime de frente, fazia-se frequentemente através de questões como a religião ou a educação, em que as críticas mais vivas eram formuladas contra o regime (BATAILLE e CORDILLOT, 2010, p. 115-116).¹⁷

A temática educacional e religiosa ganhou espaço e se adensou à medida que canalizaram a crítica a todo o sistema e regime político. Neste sentido, são através destes dois pontos programáticos que uma nova concepção de sociedade e de sujeitos são externados e apresentados para o conjunto da sociedade. A educação e a religião são a concretude presente, no cotidiano e na realidade do conjunto da classe trabalhadora e, justamente por isso, permitem a experiência de uma práxis potencialmente emancipadora, ao ser mediada com a teoria crítica e revolucionária acessada na época.

Neste processo, uma nova camada de militantes operários e trabalhadores surgem, retomando o debate e as lutas silenciadas no final dos anos de 1840. Um dos estopins deste processo foi a brecha, entreaberta aos trabalhadores, pela necessidade do Império em se projetar no cenário industrial do século XIX, a partir das Exposições Universais. Isso se iniciou através de um acordo entre “... o Imperador e uma delegação composta em maioria de presidentes de associações de seguro mutual, que se rendeu a Exposição Universal de Londres de 1862”¹⁸ (BATAILLE e CORDILLOT, 2010, p. 144). Essas associações de seguro mutual eram uma das poucas formas de organização dos trabalhadores possível na época. Funcionavam como um espaço onde a solidariedade de classe era exercida, mas também aglutinavam parte dos trabalhadores mais ativos politicamente. Não apenas as Exposições Universais marcam o renascimento do movimento operário, como também o Manifesto dos Sessenta em 1864, a descriminalização das greves a partir de 1865 e a Fundação da AIT em 1864. Ao mesmo tempo que se reorganizam, começavam a refletir sobre os meios de construir sua emancipação. Interessante precisar quem foi esta “*avant-garde*”, os intelectuais orgânicos ativos no processo. Segundo Georges Duveau (1948)

¹⁷ “À partir du début des années 1860, la réflexion est rouverte, à la fois dans les milieux républicains et dans les milieux ouvriers. Comme il reste difficile et dangereux d’attaquer le régime de front, c’est solvant à traves des questions telles que la religion ou l’éducation que les critiques les plus vives sont formulées contre le régime.”

¹⁸ “ (...) l’empereur à une délégation composée en majorité de présidentes de sociétés de secours mutuels de se rendre à l’Exposition universelle de Londres en 1862.”

(...) os operários que estudavam os problemas escolares não eram trabalhadores da grande usina, um trabalhador ligado a uma luta poderosa, ele não trabalhava nem em Anzin, Creusot e Roubaix¹⁹. Ele era em geral um trabalhador artista, como Aubry ou Ranvier, ou um trabalhador da construção civil, como Nadaud ou Fruneau²⁰ (DUVEAU, 1948, p. 129)

Foi esta a parcela dos trabalhadores que reiniciou uma discussão mais estratégica sobre o papel da educação e os problemas advindos da ausência dela. Na sua maioria, aproveitaram-se das brechas temporais, curtas lacuna, não tendo sido centralmente fruto de uma educação classicamente clerical, tampouco compunham os setores mais bem localizados, do ponto de vista objetivo, na esfera da produção²¹. Eram trabalhadores ainda com características do antigo artesão, que se modificavam diante das novas imposições da indústria moderna. Não foram os alunos das freiras que jogaram um papel central de condução no movimento operário da Segunda República e no Segundo Império, assim como não foram os trabalhadores da grande indústria os que assumiram o papel protônico de propagandear esta nova educação ou que se tornaram oradores nos clubes e Reuniões Públicas.

Boa parte destes vivenciaram experiências consideradas laicas, que partilhavam de um método conhecido como Método Mutual. Segundo Brémard (2008), tratava-se de um método que permitia uma relação mais próxima e humana entre professor e aluno. A autora apresenta que para os socialistas a questão central era menos a proposta de educação mutual e mais o método de aprendizagem. A relação era menos hierárquica, as tarefas de cada um, mais claras, e os adultos trabalhadores podiam exercer também a ação educativa, a partir do conhecimento adquirido pelo trabalho. Este cenário, contribuiu para que parte significativa da vanguarda dos trabalhadores, reforçasse a leitura de que uma outra proposta de educação poderia garantir, através dela, a superação das diferenças de classe, uma forma de superação da educação hegemônica clerical, implementada pela República liberal. Estes, jogaram um papel importante nas assembleias da Segunda República, foram

¹⁹ Regiões de grande concentração de greves e operários de empresas modernas, usinas, etc.

²⁰ “(..) l’ouvrier qui étudie les problèmes scolaires n’est pas l’ouvrier de la grande usine, l’ouvrier attaché à une puissante compagnie, il n’a travaille ni à Anzin, ni au Creusot, ni à Toubaix. Il est en général un ouvrier d’art, comme Aubry ou Ranvier, ou un ouvrier du bâtiment comme Nadaud ou Fruneau.”

²¹ Sobre a localização estratégica dos trabalhadores, o texto refere-se ao papel do operariado fabril produtivo, como sendo os de melhor localização no que se refere à condição objetiva que o possibilita, a partir da sua localização no modo de produção, a parar a produção de capital. Para maior compreensão, ler *Manifesto do Partido Comunista*, de Karl Marx (2010).

boa parte dos delegados das Exposições Universais, militantes da Associação Internacional dos trabalhadores, “dando ao movimento político e social uma fisionomia própria” (DUVEAU, 1948, p. 312).

Portanto, o Segundo Império é um momento de retomada da organização da classe trabalhadora. O terreno político existente foi fruto do processo anterior de lutas e embates durante a Monarquia de Julho e a Segunda República. No interior deste processo rico e contraditório, os trabalhadores se formaram, tiraram conclusões sobre o papel da educação e apontaram algumas questões que foram mais bem trabalhadas e formuladas no interior dos espaços: centralmente nas Exposições Universais, nos Congressos da AIT e nas Reuniões Públicas. A ruptura com a política de coalisão de classe, a retomada da auto-organização dos trabalhadores, possibilitaram um aceleração do tempo histórico e, portanto, do processo de tomada de consciência de classe dos trabalhadores franceses.

AS EXPOSIÇÕES UNIVERSAIS: A EDUCAÇÃO COMO ARSE- NAL DOS TRABALHADORES

As exposições universais surgiram a partir de 1851. Até então, era possível perceber, em países como Inglaterra e França, experiências de Exposições de caráter nacional, regional, com o objetivo de mostrar os avanços técnicos e estéticos da produção industrial dos respectivos países. Apenas em 1851, as exposições assumem um caráter mundial. Apesar da supremacia inglesa no que se refere ao desenvolvimento industrial, as Exposições contatavam com a participação de outros continente, a exemplo da América Latina, com a participação de Chile, Argentina e Brasil, mas eram totalmente controladas por países europeus. Uma questão colocada por Édouard Vasseur (2005) em seu artigo *Pourquoi organiser des Expositions Universelles? Le succès de l'exposition universelle de 1867* evidencia o debate a respeito da função destas Exposições,

(...) as manifestações são um reflexo fiel da situação econômica e social de um país economicamente avançado ou constituem uma gigantesca *mise en scène* orquestrada em função de uma mensagem desejada pelo Estado organizador e participante e seus atores econômicos? (VASSEUR, 2005, p. 575)²².

²² “(...) ces manifestations ont-elles été un reflet fidèle de la situation économique et sociale des pays économiquement avancés où ont-elles constitué une gigantesque mise en scène orchestrée en fonction d’un message voulu par les États organisateurs et participants et leurs acteurs économiques?”

As Exposições objetivavam expressar o desenvolvimento industrial existente em cada país, no entanto, havia elementos políticos propagandísticos em relação a imagem a ser projetada para o mundo, de modo a externar e espalhar a sua pretensa posição sobre o mercado econômico mundial. Em 1851, a Exposição ocorreu em Londres pela iniciativa da Sociedade das Artes, Manufatura e Comércio, contou com 17 mil expositores e 6 milhões de visitantes. No ano de 1855, aconteceu em Paris, onde havia 24 mil expositores e 5 milhões de visitantes. Em 1862, a exposição ocorreu novamente em Londres, com 27 mil expositores e 6 milhões de visitantes. A última, que antecedeu a Comuna de Paris, ocorreu em 1867 em Paris, teve 52 mil expositores e 11 milhões de visitantes²³. Ao longo dos anos houve aumento significativo em relação à quantidade de expositores, assim como salto grande em relação aos expositores e visitantes. Isso se explica pela “(...) fase liberal de desregulamentação do sistema alfandegário protecionista criado pelos governos a fim de promover o desenvolvimento industrial nos países” (VASSEUR, 2005, p. 575)²⁴.

Georges Duveau (1948) centra sua análise nas Exposições Universais a partir de 1862, quando o debate sobre instrução e educação aparece com maior peso político. As delegações eram organizadas por ramos da indústria, em 1862, o debate sobre instrução ainda era incipiente, resultando em apenas 3 delegações que pautaram a discussão sobre a instrução geral: caldeireiros, tipógrafos de fundição e torneiros; e 8 delegações pautaram o debate sobre instrução profissional: operários que trabalharam com bronze, ceramistas, carpinteiros, marceneiros, motoristas, encanadores, luveiros (alfaiates). Entretanto, em 1867 foram 26 delegações a defender a instrução geral e 19 a instrução profissional (1948, p. 103); palavra de ordem da exposição universal de 1867 – “*Sem educação, não há liberdade, sem liberdade, não há progresso*” (DUVEAU, 1948, p. 172).

Segundo Duveau (1948), em setembro de 1867 o debate foi aberto, a partir de um discurso de Tartaret (um dos operários presentes) indicando que a aprendizagem é uma demanda anterior mesmo a entrada dos alunos na escola profissional. O que anuncia uma preocupação existente com a formação deste sujeito da classe trabalhadora para além da educação especificamente profissional, denotando a necessidade deste de se inserir de modo

²³ «Expositions Universelles (1851, 1855, 1862, 1867...)», in: *Correspondance familiale, vie économique*, [En ligne]. URL : <http://correspondancefamiliale.ehess.fr/document.php?id=4370>.

²⁴ “ (...) la phrase Libérale de déréglementation du système douanier protectionniste mis en place par les gouvernements afin de promouvoir le développement industriel dans les pays”.

mais autônomo na sociedade vigente. O debate provocou posições contrárias dos setores dominantes, no sentido de questionar o direito dos trabalhadores de abordar esta temática. Eugéné Varlin, operário presente e membro da Associação Internacional dos Trabalhadores, apresentou sua visão, segundo Duveau (1948),

Varlin, que desempenhava um papel central na construção da Internacional e na formação das salas sindicais, declarava-se cético sobre a importância de um ensino profissional nascido de um só golpe pela voz do legislativo, demanda que o problema da escola profissional não se apresenta de modo separado da escola primária. Varlin insiste, sobretudo, na necessidade da escola gratuita e obrigatória, a qual ele enxerga como instrumento essencial para o fortalecimento da classe trabalhadora. Varlin nos diz que todos os espaços contam para aqueles que desejam ampliar o horizonte do homem, apenas não quer que as preocupações profissionais assumam a centralidade, dando ao pensamento operário um caráter de estagnação. (DUVEAU, 1948, p. 107).²⁵

A preocupação de Varlin era de justamente ampliar o debate a respeito da educação primária e de reafirmar o seu caráter gratuito, de modo a democratizar e garantir o acesso aos trabalhadores. A demanda da patronal, do Império e, portanto, da classe dominante, era garantir o desenvolvimento industrial. De modo antitético, os trabalhadores respondem a esta pressão, ampliando o debate para a necessidade de uma educação para o conjunto da classe e não apenas para os trabalhadores especializados. Apesar de muitas contradições aparentes, a fala de Varlin externa o nível de consciência de parcela dos trabalhadores, o que evidencia o projeto burguês de mediação, de controle e de apaziguar os conflitos de classe gerados pelo desenvolvimento de parte importante das forças produtivas, a técnica.

É importante precisar a criação da Comissão operária, eleita em Paris, para possibilitar a participação na Exposição de 1867. Esta apenas possível, vinte anos depois da Revolução de 1848. Pela primeira vez, desde então,

²⁵ “Varlin, qui jouer dans l’Internationale et dans la formation des chambres syndicales un rôle de premier plan, tout en se déclarant sceptique sur la valeur d’un enseignement professionnel né d’un seul coup par voie législative demande, que le problème de l’école professionnelle ne soit pas sépare de celui de l’école primaire. Varlin insiste surtout sur le nécessité de l’école gratuite et obligatoire, dans laquelle. Il voit l’instrument essentiel de l’affranchissement de l’ouvrier. Varlin, nous le disions tout À l’heure, compte parme ceux qui souhait avant tout éloigner l’horizon de l’homme, qui ne veulent pas que des préoccupations professionnelles étoiles donnent à la pensée ouvrière un caractère stagnerant”.

foram feitas assembleias operárias, antes proibidas, nas quais foram discutidas questões econômicas e sociais, que acabaram por aparecer nos debates existentes na Exposição, revelando a demanda e a opinião dos principais interessados, os operários. Segundo Vasseur (2005), a Comissão Operária se radicalizava progressivamente com a influência crescente da Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT) dirigida por Eugéné Varlin.

O DEBATE SOBRE O ENSINO PÚBLICO, LAICO, GRATUITO E OBRIGATÓRIO NO INTERIOR DA ASSOCIAÇÃO INTERNACIONAL DOS TRABALHADORES (1860-1870)

Segundo Maria Alice Nogueira (1993), durante os anos 60 e 70, Marx avaliava ser um tanto quanto desnecessária a evocação de um “programa político, dos princípios de obrigatoriedade e gratuidade escolares”, uma vez que já estava sendo realizado pelo capitalismo. Neste sentido, o centro seria pensar um programa que melhor expressasse e dialogasse com a necessidade de educação do conjunto da classe trabalhadora. Esta necessidade programática já havia sido apresentada por Engels, ao descrever a situação da classe trabalhadora inglesa, e de Marx, quando de modo etnográfico relatou esta realidade em *O Capital*, mostrando como as crianças e mulheres eram superexploradas, fazendo com que a juventude operária abandonasse os estudos diante da necessidade de auxiliar em casa com os rendimentos. Era urgente a necessidade de possibilitar condições para que os jovens da classe operária tivessem acesso à educação formal.

Diante deste cenário, Nogueira sistematizou as principais polêmicas dos últimos congressos da AIT (1866, 1867, 1868) que antecederam a Comuna de Paris. Segundo seus estudos, em 1869, em reuniões preparatórios em Londres para o próximo congresso, dentre os cinco pontos principais pautados pelo Conselho Geral um deles era o de “instrução integral”, na ata desta reunião constava,

O cidadão Marx diz que uma dificuldade de caráter particular está ligada a essa questão. Por um lado, é preciso uma mudança das condições sociais para criar um novo sistema educacional. Por outro, é preciso um novo sistema educacional para que se possa mudar as condições sociais. (MARX e ENGLÉS, apud NOGUEIRA, 1993, p. 184)

Esta foi uma das premissas e conclusões advindas dos debates anteriores. A educação passa a ser entendida como determinante para e determinada pelas condições sociais, o que reforça a importância no interior de um pro-

grama político revolucionário. Neste sentido, as principais polêmicas e debates nestes congressos podem ser organizadas em três eixos: (1) a discussão sobre a instrução integral – na perspectiva de uma educação omnilateral; (2) o conteúdo racional dos estudos, pela educação laica – o papel central das ciências positivas para emancipar da tutela religiosa; (3) sobre a gestão e o controle do ensino – organizado pelo Estado, enquanto serviço público, ou deixado à critério da família.

Sobre os primeiros eixos, sobre a educação integral, laica e científica, houve acordo geral, uma unanimidade, contudo, foi sobre o terceiro eixo que a polêmica se construiu ao longo dos três congressos. Afinal, quem deveria gerir, formular e organizar a educação pública? Não por acaso este foi o principal ponto de discordância entre os membros da AIT, pois seria necessária uma experiência concreta que indicasse novas possibilidades mais coerentes com a conclusão do Conselho Geral em 1869. Nesse sentido, a Comuna de Paris evidenciou seu papel revolucionário ao propor e implementar uma educação pública e popular, gratuita, laica para todos e todas, gerida, formulada e organizada pelos trabalhadores. Todavia, entender as principais polêmicas e debates auxilia na compreensão dos projetos em disputas que existiram na primeira experiência revolucionária dos trabalhadores em 1871.

Em 1866, no Congresso de Genebra, a sessão francesa apresentou, segundo Nogueira (1993), um documento intitulado “Instrução, educação, família”, no qual constavam as posições da maioria e da minoria. O texto da maioria apresentava citações abundantes de Proudhon, que se declarava contrária à educação pública gratuita e principalmente obrigatória. Havia uma preocupação que o Estado ocupasse o lugar da família, obrigando as crianças à instrução pública estatal. A gratuidade poderia ser considerada como forma de auxílio mútuo somente aos pais que não pudessem arcar com os gastos. Avaliavam que o caráter público acabaria por impor um programa (currículo) único a todos, ignorando a diversidade e as aptidões. Nesse sentido, apontavam que a família era a única capaz de cultivar e potencializar as “faculdades individuais e a dignidade humana” (NOGUEIRA, 1993, p. 187).

A minoria discordava radicalmente destas propostas. Colocavam-se favoráveis ao ensino público e obrigatório, mas, segundo Nogueira (1993), não chegavam a defender o monopólio estatal. Para estes, um pai, “a família”, não poderia ser contrário ao direito de um filho ou filha de estudar. Essa defesa do direito da família acabaria, segundo este grupo minoritário, por consentir com um “estado de desigualdade”. E é justamente por isso que defendiam que os gastos com a educação pública deveriam ser repartidos entre todos, para que “as desigualdades sociais provenientes das disparidades de

instrução cessem de existir” (NOGUEIRA, 1993, p. 188).

No congresso de Lausanne, em 1867, no que se refere ao debate específico sobre ensino, foi produzido um relatório que propunha que o ensino fosse obrigatório, gratuito e garantido pelo Estado, como forma de possibilitar que a sociedade possuísse um mínimo cultural comum. Mas, apesar do esforço de síntese, segundo Nogueira, ele não conseguiu esconder as ambiguidades presentes no debate. Os próprios relatores não acreditavam que o Estado poderia garantir na prática uma boa instrução para os trabalhadores, seja pelo desinteresse de educar as massas, seja pela incapacidade da máquina burocrática. Defendiam a necessidade de preservar a liberdade dos trabalhadores de organizarem suas próprias oficinas-escolas, que só poderiam surgir pela iniciativa e cooperação da própria classe.

Parte da sessão francesa teria se colocado contrária ao relatório no sentido de defender o papel da família e de desconstruir a viabilidade da gratuidade, uma vez que defendiam, a fração proudhoniana, que a gratuidade não é total porque os trabalhadores pagariam por ela. Por fim, este congresso aprovou “a obrigatoriedade escolar, mas deixa a educação ao encargo da família e restringe a gratuidade somente aos casos dos pais sem recursos” (NOGUEIRA, 1993, p. 190).

Esta polêmica reaparece no congresso seguinte em Bruxelas, em 1868, e as posições dos proudhonianos são novamente confrontadas com a daqueles que defendiam o ensino obrigatório, gratuito e público. Três relatórios distintos foram produzidos, contudo; segundo Nogueira (1993), o debate não foi tão frutífero e as polêmicas foram indicadas para o congresso seguinte de 1869.

A síntese possível, em 1869, com as contribuições de Marx e Engels sobre o programa para o ensino, é que o Congresso defende, sem nenhuma hesitação, o ensino obrigatório, ao mesmo tempo em que denuncia, através de Marx, as teses proudhonianas que apontavam a gratuidade como um contrassenso, reforçando seu caráter público, gratuito e laico (Nogueira, 1993). A questão do Estado educador, para Marx, não aparecia ainda de maneira tão acabado como foi possível depois em *Crítica ao programa de Gotha*, de 1875. Contudo, havia indícios e elementos apresentados durante estes três congressos que indicam a necessidade de manter a liberdade e a autonomia dos trabalhadores, reforçado pela avaliação da comissão de 1869, que compreende a educação como elemento determinante para e determinada pelas lutas sociais.

As reuniões da AIT, dentre vários elementos, contribuíram para a construção de um programa de educação a ser defendido pela vanguarda dos

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

trabalhadores. A educação pública, gratuita, obrigatória, para ambos os sexos, tornou-se o alicerce, as bases para a construção de um projeto de educação emancipadora. Todavia, as reuniões internacionais apontaram uma tese das mais importantes para a compreensão do papel da educação no interior da luta de classes: a dialética presente na necessidade de construção de uma nova sociedade para construir um novo sistema educacional, e a de construir um novo sistema educacional para construir uma nova sociedade.

AS REUNIÕES PÚBLICAS

As Reuniões Públicas surgem a partir de 1868, em 6 de junho, quando reuniões deste caráter são autorizadas. As demandas dos ricos e o perigo dos pobres levou Napoleão III a criar uma “Política Social” destinada aos proletários das cidades. O objetivo era incluir os trabalhadores na sociedade burguesa. O sonho do Império em construir uma sociedade pacificada não se concretizou, a liberdade de reuniões pôs em questão a existência legal dos sindicatos. Na prática, estes se desenvolveram em grande número e consolidaram um sentimento hostil ao regime. Para os autores Alain Dalotel, Alain Faure, Jean-Claude Freiermuth (1980), a lei acabou por se voltar contra os criadores ao oferecer aos inimigos do Império a arma do discurso, da fala, sobretudo, para os socialistas. Importante precisar que nos primeiros meses das Reuniões Públicas, as autoridades tentavam persuadir os oradores a não tratarem dos temas sobre política e religião. Foi evidente o fracasso desta política. Após as eleições de 1869, apesar da tentativa de decretarem a dissolução das reuniões pelos comissários de polícia, por terem tratado de temas “proibidos”, os presidentes das reuniões continuavam e passavam por cima das deliberações oficiais, e para tanto, tinham o apoio da numerosa assembleia que se formava nas reuniões.

Os espaços utilizados pelas reuniões públicas foram transformados em instrumentos de resistência à autoridade. Tornaram-se representantes de um vasto movimento de oposição radical ao Segundo Império. Nota-se um desprezo pela autoridade (...) mas, sobretudo, estas reuniões aparecem como uma escola onde a vanguarda socialista se inicia e se fortalece para o combate político com o amplo apoio das massas parisienses que vêm, a cada noite, escutar a voz da revolução (DOLOTEL, FAURE e FREIERMUTH, 1980, p. 92)²⁶.

²⁶ “Les bureaux soutenus, voire poussés par les public des réunions se sont donc transformes en instruments de résistance à l’autorité. Ils deviennent les représentants d’un vaste mouvement d’opposition radicale au Second Empire. On y Remarque aussi ce mépris de l’autorité, soit qu’on l’ignore, soit qu’on la ridiculise, que l’on retrouve dans d’autres situations comme

A partir do trabalho de pesquisa feito nos arquivos da polícia sobre os que foram condenados, os autores identificaram que a maioria dos oradores eram operários, trabalhadores. É evidente que os mais acostumados à oratória, jornalista, advogados, homens de letras, estudantes e professores são uma parte dos condenados. Os proletários fazem frente a esta discussão, mostrando que as reuniões públicas traduzem a intervenção das massas e não apenas dos seus tutores.

A primeira reunião pública de que se tem registro, em 1868, apresentou a necessidade da criação de escolas. Escolas profissionais cooperativas (DUVEAU, 1948, p. 109). Nestas salas que, por noite, numa região contavam com 10 mil a 15 mil pessoas, principalmente depois da expulsão dos católicos, protestantes e outros, que perceberam não terem muito público para suas pregações, os trabalhadores tomavam o discurso e iam tomando coragem para intervir. Um deles colocou que por mais belas as palavras dos oradores “éramos trabalhadores” que sabiam de fato sobre aquela situação. Para além das discussões que criticavam a burguesia, o sistema social e a condição de vida dos trabalhadores, o debate sobre a condição feminina, a educação e a instrução foram ganhando espaço nas reuniões (DOLOTEL, FAURE e FREIERMUTH, 1980, p. 127). A instrução do povo, assim como a história do povo, eram temas das Reuniões Públicas.

Estas Reuniões Públicas foram espaço importante para as mulheres, para iniciarem a construção de um programa político e como espaço privilegiado, pedagógico e educativo, no processo de construção de uma consciência emancipadora. Todavia, neste início, eram muitos os elementos de confusão. A AIT foi colocada em questão, pela companheira Randier, em uma das reuniões, devido às suas orientações retrógradas. “Devemos ser livres, sim ou não? (...) a AIT nos confina a família e nos declara inferior aos homens (...), querem transformar as mulheres em mulheres robôs” (DOLOTEL, FAURE e FREIERMUTH, 1980, p. 170)²⁷. Trata-se de uma denúncia da discussão realizada e defendida pelos proudhonianos, os quais, durante os debates na AIT, não apresentavam nenhuma formulação que pautasse de fato a emancipação das mulheres, compreendendo-as como sujeitos(as) autônomas. As Reuniões, expressavam contradições programáticas, de análise e caracterização. Contudo, o tema da emancipação das mulheres não poderia ser canalizado por outro espaço que não a educação. Segundo André Leo,

les procès de Bois et de l’Internationale. Mais surtout ces réunions apparaissent comme une école où l’avant-garde socialiste s’initie et s’aguerrit au combat politique avec le large soutien des masses parisiennes qui viennent, chaque soir, écouter la voix de la révolution”

²⁷ “Nous devrions être libres, oui ou non? (...) La famille AIT nous confine et nous inférieures aux hommes déclare (...) veulent tourner femmes en robots des femmes”.

via Dolotel, Faure e Freiermuth (1980), a fundação de um jornal e da escola primária e profissional para as trabalhadoras e operárias devia responder a esta necessidade política da emancipação feminina, mas, ainda assim, esta não era uma compreensão geral, evidenciando os limites da formulação de um programa específico de mulheres.

As mulheres progressistas e revolucionárias, um pouco ressabiadas pelas primeiras reuniões, orientavam-se para as conferências literárias e históricas. O tema era sempre as mulheres. Nessas conferências, sua pedagogia, seus sentidos históricos poderiam se exprimir ao máximo. Segundo Bataille e Cordillot (2010), as reuniões assumiram um papel estratégico para a organização dos trabalhadores no período, tendo a educação assumido um papel privilegiado no debate,

Ao mesmo tempo em que eles se organizavam [os trabalhadores], os militantes operários recomeçam a refletir sobre o futuro e os meios necessários ao operário para conseguir sua emancipação. Para além das reivindicações imediatas, eles retornaram com as discussões interrompidas pela Segunda República e esboçaram uma reflexão mais profunda. Neste contexto, as questões ligadas à educação tiveram um novo papel importante. Eles compreendem instintivamente que, para fazer um novo homem, era necessário começar a refazer a escola (BATAILLE e CORDILLOT, 2010, p. 144-145).²⁸

Muitos socialistas repetiam o refrão “instrução gratuita e obrigatória” e reforçam para ficar mais claro, sem dúvida, o termo laico. Encontram-se, em grande parte, nos quarteirões de Belleville, em 1869, junto com outras ideias tipicamente radicais. Outros revolucionários, menos suspeitos, segundo Dolotel, Faure e Freiermuth (1980), evitam gritar, mas se engajam por vezes em impasses como: criação das escolas laicas. Na maior parte do tempo, a discussão se localiza no nível do debate e da investigação. De fato, a classe dominante não se opunha radicalmente a esta bandeira, frente a necessidade objetiva de desenvolvimento das forças produtivas e, portanto, do aprimoramento científico da classe trabalhadora, mas não materializaram esta demanda. Sempre havia um empecilho, um limite posto – a relação do

²⁸ “En même temps qu’ils se réorganisaient, les militants ouvriers recommençaient à réfléchir et aux moyens d’ouvrir à leurs émancipation. Par-delà les revendications immédiates, ils renouèrent avec les discussions interrompues par la chute de la Deuxième République et ébuchèrent une réflexion en profondeur, dans laquelle les questions liées à l’éducation tenaient à nouveau une place importante. Ils comprirent instinctivement que, pour faire un homme nouveau, il fallait d’abord commencer par refaire l’école. Si ben qu’ils allaient énoncer avec une grande acuité nombre de problème qui restent aujourd’hui encore à l’ordre du jour”.

Estado com o Clero.

Em uma das reuniões, numa tentativa de avançar em relação aos debates considerados, por parte dos trabalhadores como reformistas, tentaram apontar elementos de uma instrução e educação baseadas nos princípios socialistas. Nesse mesmo debate, foi apresentada uma discussão a respeito da gratuidade do ensino e o fato de que as conquistas dos trabalhadores só foram possíveis depois de lutas sociais travadas contra a classe dominante,

Quanto à questão da instrução pública e obrigatória, o cidadão, diz ele, quem pagará pelos custos? Se estudarmos a economia social, nós saberemos que nada é gratuito. Não é o trabalhador, o proletário, que paga os impostos? É necessário organizar a instrução integral da sociedade toda sob as bases da justiça. Quais são os meios que empregamos em 1848 para atingir este resultado?” (DOLOTEL, FAURE e FREIERMUTH, 1980, p. 276).²⁹

Segundo Duveau (1948), graças a estas Reuniões, foi possível experimentar na concretude o exercício de uma educação popular. Belleville virou o palco do debate sobre educação e instrução, apresentado pelos próprios trabalhadores, num exercício cotidiano de formular e ganhar novos sujeitos para a defesa deste projeto de educação, e de sociedade. Para além do debate especificamente educacional, o próprio exercício da oratória e da preparação previa dos temas possibilitou, na prática, a formação de novos(as) lutadores (as). No que se refere à temática, para além da discussão da dimensão do laico, gratuito e da educação das meninas e mulheres, discutia-se a situação dos instrutores, sobretudo, os laicos, os baixos salários, e desmandos despóticos dos jesuítas e demais clérigos que se ocupavam da educação dos trabalhadores.

Em um dos momentos de intervenção em Beleville, afirmam: “*O povo necessita de instrução. Seremos muito contentes de poder fechar as reuniões*” (DOLOTEL, FAURE e FREIERMUTH, 1980, p. 276)³⁰. Ou seja, apesar do caráter pedagógico das reuniões públicas, era insuficiente diante da necessidade da classe trabalhadora de se apropriar do instrumental necessá-

²⁹ “En ce qui concerne la question de l’éducation et obligatoires publics, citoyens, dit-il, qui va payer les frais? Si nous étudions l’économie sociale, dont nous ne savons rien est gratuit. Pas le travailleur, prolétarienne, qui paie les impôts? Il est nécessaire d’organiser un exposé complet de la société tout entière sous les fondations de la justice. Quels sont les moyens que nous employons employé en 1848 pour parvenir à ce résultat?”.

³⁰ “Les gens ont besoin d’éducation. Nous serons très heureux d’être en mesure de fermer les réunions”.

rio universal existente, acumulado pela humanidade para interpretar o mundo, com condições e possibilidades de transformá-lo.

EM SÍNTESE: DA ANTESSALA À COMUNA DE PARIS EM 1871!

O exercício de mirar a experiência da Comuna de Paris pelas lentes do debate educacional, nos auxilia a iluminar dimensões e processos por vezes secundarizados. A necessidade do Estado capitalista em potencializar a força de trabalho a partir da educação, encontrou entraves na necessidade dos trabalhadores e trabalhadoras em se inserirem de forma mais autônoma na sociedade em que produzem a riqueza. Neste sentido, é possível afirmar que a experiência da educação na Comuna de Paris de 1871, só pode ser plenamente compreendida a partir da sua Antessala.

Desde o Programa construído pela Associação fraternal dos instrutores, instrutoras e professores socialistas, no final dos anos de 1840 até os espaços “brechas” utilizadas e mesmo forjados, pelos trabalhadores como as Exposições Universais, Reuniões Públicas e a própria Associação Internacional do Trabalhadores, foi possível constatar uma antessala potente e fértil de construção das condições objetivas e subjetivas de um projeto verdadeiramente revolucionário de educação e, portanto de sociedade, desaguado na experiência da Comuna de Paris de 1871. No Segundo Império (1851-1871), ficou ainda mais evidente como a educação conseguiu canalizar o descontentamento e expressar, a partir dela uma perspectiva de devir e de projeto. Isso só foi possível, sem dúvida diante das lutas e acúmulos anteriores, mas revela uma certa capacidade, quase que inquestionável (mas pouco realizável no capitalismo) da educação como direito “justo”, universal de fato, carregando em si a potência – não de forma isolada ou determinista - de superação de uma determinada realidade.

Mas foi a Comuna de Paris em 1871 - a “tomada do céu de assalto” - que possibilitou a construção de uma educação pública e popular, laica, gratuita para meninos e meninas. Algo que já aparecia no programa da Associação em 1849, nas Reuniões Públicas, Exposições Universais e nos debates da AIT. Realizável apenas mediante um processo revolucionário, capaz de colocar em “xeque” o regime capitalista e de forjar uma educação na perspectiva da formação humana omnilateral³¹.

A educação para as meninas, para ambos os sexos expressou a necessidade de erradicar a opressão de gênero, como condição para a construção de uma sociedade verdadeiramente emancipada e avançou.

³¹ Para saber mais ler: ALMEIDA, 2016.

A *Société des Amies l'Enseignement*³² - um dos grupos que compunham a Comissão de ensino durante a Comuna de Paris – defendiam o direito da educação desde a infância, reforçando o direito das mulheres a um trabalho que permitisse uma amamentação saudável, uma preocupação do conjunto da sociedade e não só da família. Foi oficializada a separação entre Igreja e Estado, através da laicidade da educação, como bem formulada pelos grupos - *L'éducation nouvelle* e *Société des Amies l'Enseignement*³³ - na Comissão de Ensino. A educação laica dos *communards* abriu caminhos para uma educação crítica, em que a ciência poderia encontrar espaço para o livre desenvolvimento das potencialidades humanas, a serviço da maioria dos sujeitos sociais e não mais ao particularismo burguês, abrindo espaço para a perspectiva da educação integral, que esteve mais presente nas propostas e princípios que nortearam a educação primária. A educação integral expressa uma concepção de sociedade anticapitalista ao reunir, como síntese de um mesmo processo, o trabalho manual e intelectual, até então separado pela divisão social do trabalho. Além disso, a cultura passa a ser entendida como parte do processo formativo capaz de ampliar as possibilidades e leituras da realidade, com criticidade e autonomia intelectual. A criação de uma comissão de artistas, subordinada à comissão de ensino, ampliou os espaços educativos, estendo-o aos museus, parques, teatros as possibilidades de apreensão da história humana e das relações sociais.

A Comuna de Paris foi a primeira experiência de construção de um projeto político para a educação das massas. Pensado, organizado, garantido e gestado pelos trabalhadores em armas. Nem todos os que assumiram a comissão de ensino tinham experiência na área educacional, mas certamente estavam comprometidos com a tarefa colocada. Com todos os limites existentes, o investimento em educação durante a experiência da Comuna dobrou. O caráter popular da Educação na Comuna é evidenciado pela composição político-social dos seus intelectuais orgânicos, pelas referências teóricas que o nortearam, assim como pelo produto da sua proposta educacional que elege os trabalhadores como os principais formuladores e usuários da educação de novo tipo.

A experiência em si da Comuna, ocorreu em apenas 72 dias, contudo, a partir dos elementos apresentados neste artigo, foi possível constatar que o processo foi bem mais longo. O projeto de uma educação para a classe trabalhadora foi forjado na Antessala da Comuna, e apenas possível de ser

³² Para saber mais ler: DOMMANGET, 1964.

³³ Para saber mais ler: DOMMANGET, 1964.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

realizável, a partir de um processo revolucionário. Olhar o passado, a luta de classes pelo prisma da luta pela educação pública, nos auxilia a compreender o papel desta como instrumento de canalização e organização de um novo projeto societário, que coloca a classe trabalhadora, a ampla maioria da população como centro do processo de formulação, decisão e construção do novo.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Jane Barros. Educação e luta de classes. *A experiência da educação na Comuna de Paris (1871)*. Campinas: Alínea, 2016.

ASSOCIATION FRATERNELLE DES INSTRUCTEURS, INSTRUC-TRICES ET PROFESSEURS SOCIALISTES. *Programme d'éducation fraternelle des instituteurs, institutrices et professeurs socialistes*. Paris, 1849.

BATAILLE, A.; CORDILLOT, M. *Former les hommes et les citoyens: les réformateurs sociaux et l'éducation, 1830-1880*. Paris: Les Éditions de Paris Marx Chaleil, 2010.

BRÉMAND, N. *Les socialistes et l'enfance – Experimentation et utopie (1830-1870)*. Rennes: Press Universitaires de Rennes, 2008.

CONDORCET, N. (1791). *Cinq mémoires sur l'instruction publique*. Paris: Garnier-Flammarion, 1994. Disponível em: http://classiques.uqac.ca/classiques/condorcet/cinq_memoires_instruction/Cinq_memoires_instr_pub.pdf. Acesso em: 12/05/2010.

_____ (1792). “Rapport sur l'instruction publique”, Paris: *Revue Agone*, n° 29-30, 2003. Disponível em: <http://revueagone.revues.org/305>. Acesso em: 7 de dezembro de 2013. DOI : 10.4000/revueagone.305.

DALOTEL, A., FAURE, A. e FREIERMUTH, J.C. *Aux origines de la Commune. Le mouvement des réunions publiques à Paris 1868-1870*. Paris: Ed. François Marpero, 1980.

DOMMANGET, Maurice (1971) *L'enseignement IN L'enseignement l'enfance e la culture sous la commune –*. La tupe, Bruxellas.

_____. *L'enseignement, l'enfance et la culture sous la Commune*. Paris: Ed. de l'Étoile, 1964.

DUVEAU, G. *La pensée ouvrière sur l'éducation pendant la Seconde République et le Seconde Empire*. Paris: Domat-Montchrestien, 1948.

FRANÇA. Loi du 15 mars 1850. Article 68. Loi 1850-03-15 Bull. Des lois, 10e S., B.246, n° 2029. Abrogé par Ordonnance 2000-06015 art. 7 JORF 22 juin 2000. **Legifrance** – Le servisse public de la diffusion du droit. Disponível

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

em: <http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexteArticle.do;jsessionid=3E2E58A6EB14665C8D285F0CDA8199F4>.

“Respeitosamente diante das portas do *Banque de France*”: a questão transicional do controle financeiro pelos trabalhadores e trabalhadoras

Jonnas Vasconcelos¹

¹ Doutor em Direito pela Faculdade de Direito da USP (Universidade de São Paulo). Professor da Faculdade de Direito da UFBA (Universidade Federal da Bahia). E-mail: jm.vasconcelos@ufba.br.

INTRODUÇÃO

De forma muito oportuna, celebramos os 150 anos da “Comuna de Paris” com a presente coletânea de artigos e ensaios sobre diferentes aspectos dessa breve (porém intensa) experiência revolucionária. Apesar de ter durado pouco mais do que dois meses², a Comuna (além de ser um fato extraordinário em si, cujos eventos despertam interesses de historiadores há bastante tempo) possui um forte caráter “transcendente”. Isso porque a iniciativa dos *communards* ganhou tanto uma dimensão “exemplar” (como modelo, positivo ou negativo, de governo popular) quanto uma “mítica” (como fonte de inspiração para a ação revolucionária) aos mais variados movimentos de trabalhadores e trabalhadoras mundo afora (COGIOLLA, 2001).

Essas duas dimensões estão articuladas, por certo, aos balanços teóricos e políticos realizados a partir daquilo que se entendem como os “legados” da Comuna. O caráter democrático e popular da ação dos *communards* em 1871 foi percebido, por exemplo, no anúncio das medidas (i) de dissolução do exército e da polícia para serem substituídos pelo “povo em armas”, (ii) de revogabilidade de mandatos eleitos a qualquer tempo, (iii) de assalariamento das funções públicas e políticas no patamar dos vencimentos dos operários, (iv) de constituição de ensino laico, profissionalizante e gratuito, (v) de oferta de transporte público e gratuito, (vi) de suspensão de pagamentos de aluguéis e dívidas com moradias, (vii) de ocupação de fábricas abandonadas por associações de trabalhadores, dentre outras (GONZALEZ, 1981, p.81-84). Para Marx, a Comuna seria “a forma política enfim descoberta para se levar a

² Um dos marcos iniciais da Comuna foi a insurreição popular em 18 de março de 1871 contra a tentativa do governo capitulacionista de Adolphe Thiers de desarmar a Guarda Nacional que protegia Paris do cerco prussiano. Essa insurreição abriu caminho para a tomada do poder municipal pelo povo em armas, que se encontrava diante do triplo desafio de proteger a cidade da invasão estrangeira, de defender a República contra as forças monarquistas que compunham o governo nacional instalado em Versalhes com a queda de Bonaparte e de melhorar as condições de vida de sua população. A Comuna foi oficialmente declarada em 28 de março, após as eleições convocadas para compor o novo governo de Paris, que havia sido abandonada pela sua própria burguesia e classe dirigente refugiada em Versalhes. A experiência da Comuna, contudo, foi abortada de forma vil, brutal e traiçoeira. Em aliança com a Prússia, a burguesia francesa, dirigida por Thiers em Versalhes, iniciou uma verdadeira guerra civil contra os trabalhadores e as trabalhadoras de Paris, invadindo e derrotando, então, a experiência da Comuna com o massacre covarde de milhares de pessoas do povo (homens, crianças, mulheres e idosos, envolvidos ou não com a Comuna), entre 21 e 28 de maio de 1871, que ficou conhecido como a “Semana Sangrenta” (MERRIMAN, 2015; TOMBS, 1999).

efeito a emancipação econômica do trabalho” (MARX, 2011, p. 59)³, sendo, nesse sentido, uma verdadeira novidade histórica⁴.

Contudo, tão importante quanto observar os aspectos emancipatórios, são as análises sobre ações que teriam contribuído para a derrota da Comuna para as forças burguesas sediadas em Versalhes. E uma delas, talvez um

³ Mais do que saudar a experiência e a ousadia revolucionária, a Comuna foi responsável para o aprimoramento da perspectiva de Marx e de Engels sobre o Estado. Já no Prefácio à edição alemão do “Manifesto Comunista”, escrito em 1872, afirmaram que, apesar da validade de princípios gerais daquela obra (escrita em 1848), a Comuna teria tornada algumas de suas fórmulas “antiquadas”. De acordo com suas palavras: “A Comuna demonstrou, especialmente, que ‘não basta que a classe trabalhadora se apodere da máquina estatal para fazê-la servir aos seus próprios fins’” (MARX; ENGELS, 2005, p.72). Os trabalhadores, além de tomar o Estado, teriam que quebrá-lo, destruí-lo. Isso, é verdade, já estava posto nos escritos anteriores, inclusive com a perspectiva de que a destruição do Estado não seria automática e instantânea, como idealizam os anarquistas. O que a Comuna trouxe de novidade foi justamente a materialização (daquilo que antes era abordado de maneira genérica) de aspectos do que seria esse Estado sob o poder operário, que se desenvolve em torno dos desafios de combater as resistências capitalistas e de criar as condições para a superação da sua própria necessidade de existência (isto é, da sociedade de classes). Para tanto, a experiência da Comuna apontou para a destruição do aparato burocrático-militar da burguesia tal qual ele se constituiu na França (a formação social é a base real que determina as formas do Estado proletário, e não as condições idealizadas pela vontade e pensamento). Aspectos teóricos extraídos dessa experiência particular foram abordados em outras obras e textos, como na “Crítica do Programa de Gotha” (escrito em 1875) (MARX, 2012) e na “Introdução” de Engels, escrita em 1891, à obra “Guerra Civil na França” (MARX, 2011). A percepção desse movimento teórico-político em Marx e Engels foi especialmente salientada e desenvolvida por Lenin, na obra de título bem sugestivo “O Estado e a Revolução” (LENIN, 2017).

⁴ Digno de nota que, muito onde Marx e outros viram como novidade do governo operário, outros intérpretes da Comuna viram uma continuidade com a tradição de demandas iniciadas na Revolução Francesa. Esse foi, por exemplo, o caso de Jacques Rougerie, ao apontar uma série de paralelos entre a Comuna de 1871 e as experiências dos *Sans Culotes* e outras forças revolucionárias nos anos 1792-1793. Para Rougerie, os elementos dessa “tradição” poderiam ser percebidos, dentre outras coisas, na linguagem (nomes de periódicos que remontam aos eventos do passado, pelas vestimentas etc.), nas ações voltadas à purificação moral da sociedade (como o combate ao alcoolismo e à prostituição), na postura anticlerical, na reivindicação por formas de democracia direta, nas demandas sociais (moradia, transporte, alimentação etc.) e na ideia de construção de uma sociedade de produtores livres de “intermediários”. Ou seja, enquanto Marx e outros viram na Comuna um primeiro capítulo das revoluções socialistas, análises como a de Rougerie apontavam para o sentido oposto: como o último episódio das revoluções burguesas na França. Em debate acadêmico, Rougerie pareceu flexibilizar essa tese (BOITO, 2001, p.120), ao reconhecer o caráter inovador das medidas da Comuna de 1871 que visavam expropriar fábricas e oficinas a serem exploradas pelas associações de trabalhadores. Em suas palavras: “Uma realização socialista estava em curso (...). Faltou tempo” (ROUGERIE, 2001, p. 144).

dos enigmas principais, foi justamente a posição dos *communards* frente ao *Banque de France*. Atitude assim classificada por Engels:

O mais difícil de entender é, de certo, o respeito sagrado com o qual se permaneceu respeitosamente diante das portas do Banco da França. Este foi, também, um terrível erro político. O banco nas mãos da Comuna – isso valia mais do que dez mil reféns. Isso significaria a pressão da burguesia francesa inteira sobre o governo de Versalhes em favor da paz com a Comuna (ENGELS, 2011, p.194)

Ao preservar o Banco, a Comuna acabou viabilizando que a instituição financiasse a reconstituição do exército inimigo (MERRIMAN, 2015). Um erro que custou muito caro aos revolucionários em Paris.

A investigação sobre equívocos como esse, por sua vez, serve justamente para evitar cometê-los novamente. Isso certamente estava na perspectiva de Marx, de Engels e de outros que fizeram estudos sobre a Comuna. Tendo isso em vista, esse texto objetiva trazer à lume alguns elementos que podem nos ajudar a compreender as possíveis razões daquele “respeito sagrado”.

A COMISSÃO DAS FINANÇAS DO CONSELHO DA COMUNA

Na investigação das hipóteses explicativas, é útil, de início, conhecermos personagens envolvidos diretamente na relação entre a Comuna e o Banco da França, a percepção deles sobre os desafios à sua frente e alguns eventos marcantes dessa enigmática história.

Como registrou Prosper-Olivier Lissagaray (um dos sobreviventes que registrou ricas memórias durante o exílio)⁵, os revolucionários se encontravam diante do desafio de provar que tinham capacidade de administrar a cidade, que tinha sido abandonada por parte substancial da burocracia governamental (muitos haviam fugido para Versalhes). Era necessário reestabelecer serviços essenciais à população, tais como iluminação pública, telégrafos, mercados, fiscalização de ruas etc.⁶ Eles não queriam repetir o

⁵ Jornalista, Lissagaray atuou na Comuna escrevendo e organizando periódicos, além de ter contribuído em barricadas contra as ofensivas do exército de Versalhes. Conseguiu escapar ileso da “Semana Sangrenta”, fugindo do país e passando a viver no exílio. Em 1876, publicou a obra *Histoire de la commune de 1871*, com memórias e análises sobre os acontecimentos da Comuna, tornando-se uma referência obrigatória aos estudos do tema.

⁶ “Le Comité Central ne trouvait que des rouages disloqués. Au signal de Versailles, la plupart des employés avaient abandonné leurs postes. Octroi, voirie, éclairage, halles et marchés, assistance publique, télégraphes, tous les appareils digestifs et respiratoires de

fracasso da gestão popular em Lyon, no ano de 1831, que sucumbiu em apenas 10 dias.

Dentro desse quadro caótico, agravado pela ameaça de novas invasões, pela necessidade de pagar a remuneração dos guardas nacionais (responsáveis pela defesa da cidade) e pela situação de vida precária de grande parte de sua população, era necessário encontrar fundos para funcionar a Comuna. Por essa razão, o *Comitê Central da Guarda Nacional*, já no dia 19 de março, delegou a François Jourde⁷ e Eugène Varlin⁸ a tarefa de buscar recursos.

Inicialmente, Jourde e Varlin se dirigiram à sede do Ministério da Fazenda e lá encontraram, em cofres trancados, cerca de 4,5 milhões de francos. Antes de usarem os recursos confiscados, foram, na sequência, solicitar dinheiro junto ao Banco da França, que pertencia à poderosa família Rothschild. Segundo Lissagaray, os delegados da Comuna foram assim recebidos pelo funcionário da instituição:

- Eu estava ansioso por sua visita, disse o Sr. Rouland. O Banco, no dia seguinte a qualquer mudança de regime, deve ir ao auxílio do novo poder. Eu não tenho que julgar os eventos. O Banco da França não faz política. Vocês são um governo de fato. O Banco lhes concede, por hoje, um milhão. Tenha a bondade, unicamente, de mencionar, em seu recibo, que esta quantia foi

«cette ville de seize cent mille êtres, il fallait tout réorganiser” (LISSAGARAY, 2015, n.p).

⁷ As habilidades para gerir os recursos da Comuna foram logo reconhecidas no jovem Jourde. Ele foi signatário, por exemplo, de medidas populares que perdoavam dívidas de alugueis e que suspendiam as vendas de bens penhorados. Segundo Lissagaray (2015, n.p): “La commission des finances, c’était Jourde, ce jeune comptable qui s’était révélé le 18 mars d’une dextérité rare. Très fin, enthousiaste aussi, avec une extrême facilité de parole, il avait acquis l’amitié de son collègue Varlin”.

⁸ O jovem encadernador Varlin já era um reconhecido dirigente do movimento operário na França antes da Comuna, sendo responsável pela organização de uma série de experiências de luta popular, tais como greves por melhorias nas condições de trabalho, a constituição de restaurantes operários, a criação de eventos de cultura popular etc. Varlin era membro da AIT (Associação Internacional de Trabalhadores), a *1ª Internacional*, que aglutinava personalidades da luta trabalhista de diferentes países e matizes ideológicas, a exemplo de Marx, Engels, Bakunin entre outros. Segundo João Pinto, Varlin era um militante constantemente cobijado pelas correntes em disputa no interior da AIT (especialmente entre marxistas e anarquistas), mas que tendia a tomar uma postura independente, sendo marcado pelo pragmatismo obreirista. Conforme análise de João Pinto (2012, p.102): “Varlin acertava-se com vários representantes dessas correntes políticas; o que lhe importava eram as práticas da organização cotidiana dos trabalhadores, pouco se interessando pelos apriorismos ideopolíticos; era um perspicaz intérprete de tendências políticas, mas jamais poderia se perceber como discípulo de alguma corrente”.

requisitada em nome da cidade (LISSAGARAY, 2015, n.p)⁹

Recebido com alívio e sensação de vitória, os recursos disponibilizados pelo Banco foram usados para atender as necessidades mais urgentes, mas logo se revelaram insuficientes (MERRINAN, 2015)¹⁰. Assim, três dias depois estavam novamente às portas da instituição financeira solicitando mais dinheiro. Há de se destacar a postura dos funcionários do Banco, que, ao mesmo tempo que prometiam dinheiro, procrastinavam a sua entrega, gerando, inclusive, momentos de tensões com os delegados do Comitê Central (LISSAGARAY, 2015)¹¹.

A sequência dos acontecimentos revelou, de um lado, a habilidade do Banco em negociar e amenizar as tensões, prometendo recursos solicitados pelos revolucionários, o que gerava uma certa sensação de cooperação. Isso contribuiu, de outro lado, para a postura respeitosa da Comuna com as propriedades do Banco. O que os *communards* demorariam a perceber era que o Banco, em verdade, estava devolvendo, aos poucos, créditos que já pertenciam à própria municipalidade e que estavam depositados na instituição (LISSAGARAY, 2015; GONZALEZ, 1981, p.105)¹².

⁹ Tradução livre de: “J’attendais votre visite, dit M. Rouland. La Banque, au lendemain de tous les changements de pouvoir, a dû venir en aide au nouveau. Je n’ai pas à juger les événements. La Banque de France ne fait pas de politique. Vous êtes un gouvernement de fait. La Banque vous donne pour aujourd’hui un million. Veuillez seulement mentionner dans votre reçu que cette somme a été réquisitionnée pour le compte de la Ville.” (LISSAGARAY, 2015, n.p).

¹⁰ “Como a Comuna encontraria dinheiro para pagar aos guardas nacionais 1,50 franco por dia por seus serviços, bem como aos muitos funcionários municipais? A Comuna também tinha de encontrar uma maneira de cumprir sua promessa de financiar alguma assistência aos pobres. Assim como em outras cidades da França, a maior parte da renda nacional vinha do dinheiro coletado nos octrois (as barreiras de alfândega) em torno de Paris. O dinheiro confiscado no Hôtel de Ville quando o regime anterior desapareceu no meio da noite dava para alguma coisa. Mas eram necessários muito mais recursos financeiros” (MERRIMAN, 2015, n.p).

¹¹ “Le 22, la Banque en promettait un second et versait 300 000 francs d’acompte Varlin et Jourde vinrent le soir chercher le solde; on les promena. Ils écrivirent : ‘Monsieur le gouverneur, affamer la population parisienne, telle est l’arme d’un parti qui se dit honnête. La faim ne désarmera personne, elle ne fera que pousser les masses à la dévastation. Nous ramassons le gant qui nous a été jeté.’ Et, sans daigner voir les Fracasses de la Bourse, le Comité envoya deux bataillons devant la Banque qui dût s’acquitter.” (LISSAGARAY, 2015, n.p).

¹² “Le 23, le gouverneur Rouland n’y tint plus et disparut. Le sous-gouverneur de Plœuc le remplaça. Dès la première entrevue avec les délégués de l’Hôtel de Ville, il perça leur timidité, bataille, parut fléchir, fila son argent écu par écu. Le côté vaudeville est qu’il chicanait à Paris l’argent même de Paris, un solde crédeur de neuf millions quatre cent mille francs, déposé à la Banque. Il manœuvra ainsi jusqu’au 28 mars” (LISSAGARAY, 2015, n.p).

Após a eleição, realizada entre 23 e 25 de março, para formação do Conselho Governamental da Comuna, foi criada, então, a *Comissão das Finanças do Conselho da Comuna*. Eram membros daquela Comissão: Victor Clément, Eugène Varlin, François Jourde, Dominique Rège e Charles Victor Beslay.

Ao passo que Victor Clément e Dominique Rège não parecem ter tido funções relevantes naquela Comissão (tendo este último, inclusive, renunciado ao cargo já no mês de abril por discordâncias com Jourde), o mesmo não se pode dizer de Charles Victor Beslay, que era o mais velho dos dirigentes *communards* (75 anos). Beslay, que era um banqueiro falido de orientação proudhonista, foi designado para atuar diretamente com o Banco¹³.

Na noite do 30 de março, segundo Lissagaray (2015), Beslay teria feito o seguinte discurso aos demais dirigentes da Comuna que estavam reunidos no *Hôtel de Ville*: “ - O Banco da França é a fortuna do país; fora dela, não haverá mais indústria, não haverá mais comércio; se violá-la, todas as contas irão à falência”¹⁴. Essa defesa da instituição aparentemente foi bem recebida e Beslay ficou com a tarefa adicional de garantir a integridade da instituição, passando a dormir na própria sede do Banco.

Com essa especial proteção conferida pela própria Comuna, o Banco pode, então, realizar com relativa tranquilidade as suas operações financeiras. Para a Comuna, a instituição devolveu, de forma parcelada, os recursos que pertenciam à própria cidade (aproximadamente 9,5 milhões de francos) e adiantou empréstimos que já tinham sido autorizados pelo governo anterior (cerca de 7 milhões de francos). Ao total, o Banco contribuiu com a cifra de quase 16,5 milhões de francos para as atividades da Comuna (MERRIMAN, 2015).

Parte principal daqueles valores foi usada para o pagamento dos soldos diários dos guardas responsáveis pela proteção da cidade frente aos cercos prusso e de Versalhes. Soldos necessários para garantir um mínimo necessário para a sobrevivência desses soldados, que eram os trabalhadores e trabalhadoras em armas, e de seus familiares. A população de Paris, ainda que

¹³ À época dos acontecimentos, Marx o qualificava como um “capitalista”, apesar de “devotado membro da Comuna” (MARX, 2011, p. 42). Conforme John Merriman (2015, n.p): “Bretão proveniente de Dinan, Beslay abriu uma fábrica de máquinas de produção em Paris durante a Monarquia de Julho. Apoiava os direitos dos trabalhadores, diferentemente de Thiers, com o qual se unira na oposição ao regime Bourbon nos últimos anos deste”.

¹⁴ Tradução livre de: “La Banque de France est la fortune du pays; hors d’elle plus d’industrie, plus de commerce; si vous la violez, tous ses billets font faillite.” (LISSAGARAY, 2015, n.p).

valente na defesa da cidade, estava, em verdade, faminta, vulnerável e carente de uma série de medidas assistenciais. Era para minorar essas urgências que os fundos arrecadados serviam.

Calcula-se que, até o fim da Comuna, ela precisou consumir cerca de 46 milhões de francos, sendo 1/3 desses valores arrecadados “respeitosamente” junto ao Banco da França. Os demais recursos tiveram que ser obtidos por outros meios, como pela fundição de metais, pelo confisco do cofre do Ministério da Fazenda, pela cobrança de alguns serviços públicos e por doações obreiras (MERRIMAN, 2015).

Em relação à postura “respeitosa” da Comuna com o Banco da França, destacamos três elementos:

1.Primeiro: enquanto que a Comuna recebia 16,5 milhões de francos para não deixar a sua população morrer de fome, o mesmo Banco disponibilizava 258 milhões de francos para o governo em Versalhes, permitindo reequipar o exército para invadir Paris (MERRIMAN, 2015).

2.Segundo: dentro da sede em Paris, o Banco detinha quase 3 bilhões de francos em ativos financeiros, sendo que cerca de 1 bilhão deles poderiam ser liquidados pela Comuna (LISSAGARAY, 2015)¹⁵.

3.Terceiro: em resposta às execuções e prisões de *communards* e aos avanços das tropas versalhesas sobre a cidade, a Comuna não mudou a sua postura com o Banco, deixando intactos os títulos financeiros da burguesia refugiada em Versalhes e preferindo, por sua vez, negociar com Thiers por meio da prisão do Arcebispo Darboy (GONZALEZ, 1981, p.86)¹⁶.

Não é desprovido de base, portanto, inferir que a relação da Comuna com o Banco da França contribuiu profundamente para a derrota daquela experiência revolucionária. Como sentenciou Engels, foi “um terrível erro político”, que custou a vida de milhares de trabalhadores e trabalhadoras. A questão sobre seus motivos, por sua vez, foi (e, em certo sentido, continua sendo) fontes de debates e especulações.

¹⁵ “La Banque renfermait: numéraire 77 millions, billets de Banque 166 millions, portefeuille 899 millions, valeurs en garantie d’avance 120 millions, lingots 11 millions, bijoux en dépôt 7 millions, titres déposés 900 millions, soit deux milliards 180 millions. Huit cents millions en billets n’attendaient que la griffe du caissier, griffe facile à faire. La Commune avait donc près de trois milliards sous la main, dont presque un milliard liquide, de quoi acheter mille fois tous les Gallifet et hauts fonctionnaires de Versailles” (LISSAGARAY, 2015, n.p).

¹⁶ Como nota Gonzalez (1981), questões militares eram tratadas como simbólicas, ao passo que questões simbólicas ganhavam *status* militar. Não sem ironia, comenta: “Ao que parece é de Thiers este raciocínio: ‘Enquanto Blanqui daria uma cabeça à insurreição, o arcebispo Darboy nos dará um excelente mártir’” (GONZALEZ, 1981, p.70).

ALGUMAS HIPÓTESES

Ao fazer o balanço da derrota, não foram poucos os que apontaram desvios de caráter em dirigentes da Comissão das Finanças, alcunhados de traidores e de coveiros da revolução. Com menor intensidade sobre Varlin - cuja valentia e compromisso com a Comuna lhe custou, de forma muito cruel, a vida, tornando-se um mártir daquela revolução (PINTO, 2012, p.95)¹⁷ -, a crítica se abateu mais fortemente sobre Jourde e Beslay. Ao primeiro, pairaram argumentos de excesso de legalismo e de moderação¹⁸. Já quanto ao pa-pel desempenhado por Beslay, a avaliação foi mais dura e negativa. Lissagaray (2015), por exemplo, chegou a afirmar, de forma profundamente sarcástica, que nem em Versalhes seria possível encontrar alguém que defendesse melhor o Banco¹⁹. Certamente, o salvo-conduto que Beslay recebeu do governo Thiers após a queda da Comuna, não contribuiu para melhorar a imagem de traidor em sua biografia.

Saindo do plano das individualidades, é necessário olharmos para as condições objetivas que viabilizariam o terreno para as condutas dos sujeitos dessa intrigante história. Nesse sentido, não se pode desconsiderar que a Comuna foi um sistema de governo relativamente caótico em termos de

¹⁷ “Ele [Varlin] estava sentado num café na *rue Lafayette* quando um padre o denunciou a um oficial versalhês. O oficial ordenou que o executassem. Varlin foi surrado por uma multidão hostil e espancado por soldados com as coronhas de seus fuzis até, de acordo com uma testemunha, “seu rosto ficar esmagado como geleia, um olho fora da cavidade”. Arrastado para o muro de um jardim na *rue des Rosiers*, onde Lecomte e Thomas foram mortos em 18 de março, ele foi morto a tiros quando tentava gritar “Vida longa à Comuna!” (MERRIMAN, 2015, n.p).

¹⁸ “With hindsight, this moderation [em relação ao Banco] was often criticized as fatal weakness, and Jourde condemned as a timid clerk obsessed with honest book-keeping. At the time, however, these policies were unanimously accepted by the Commune. As Jourde explained, it was important to prevent a collapse in confidence in banknotes, not to antagonize the Prussians and provincial opinion, and not to give credence to conservative accusations (so damaging in 1848) that the revolutionaries were looters and a threat to everyone’s property” (TOMBS, 1999, p.91). Há de se destacar que o apego à legalidade se revelou em outras áreas da administração da Comuna, inclusive, dentro do comitê de guerra. Demorou para os *communards* reconhecerem, por exemplo, que o exército de Versalhes não estava disposto (e nem iria) seguir as determinações da Convenção de Genebra de 1864 (MERRIMAN, 2015).

¹⁹ “La forteresse capitaliste n’avait pas, à Versailles, de défenseurs plus acharnés” (LISSAGARAY, 2015, n.p). Curioso que, como notou Frank Jellinek (1937, p.150), Versalhes não teria praticamente dado qualquer instrução ou tomado iniciativa para a defesa do Banco.

autoridade e de gestão dos trabalhos (TOMBS, 1999)²⁰. Além da presença de duas estruturas concomitantes de poder (o Conselho Governamental e a Guarda Nacional)²¹ e da particular descentralização administrativa na cidade de Paris, a Comuna não conseguiu constituir liderança capaz de unificar as diferentes forças políticas que a compunham (MERRIMAN, 2015)²². Sobre a composição das forças na direção da Comuna, assim sintetizou Engels:

Os membros da Comuna se dividiam em uma maioria, os blanquistas, que também haviam sido predominantes no Comitê Central da Guarda Nacional, e uma minoria: os membros da Associação Internacional dos Trabalhadores, consistindo principalmente de seguidores da escola socialista de Proudhon (ENGELS, 2011, p.194).²³

Esse quadro parece ter sido, por um lado, terreno fértil para a imposição de demandas corporativas, especialmente das provenientes das forças armadas. Para Gonzalez (1981, p.84), uma razão plausível para a Comuna

²⁰ “Everything was improvised, carried out at frenetic pace amid the chaos and friction of revolution and civil war, and subject to disruption caused by outside events. The Commune certainly made its task more difficult by attempting to apply a revolutionary model of multiplying functions and keeping power in its own hands. Consequently, this small group of men – around 65 core members of the Commune, not all dynamic competent or even regularly present at its 57 sessions – were trying to exercise all political, legislative and administrative power in a great city at war (...). Debates in the Commune were constantly interrupted by the arrival of some other urgent business, often caused by military crises. Powers and responsibilities were never properly defined. Its members were used to opposition and oratory, not government; their reflex was to ‘control’ power rather than exercise it” (TOMBS, 1999, p.82-83).

²¹ “O Comitê Central da Guarda Nacional anunciara que, com as eleições de 26 de março, cederia o poder aos que haviam sido eleitos para a Comuna. Mas logo no dia seguinte começou a se reorganizar, depois de 16 de seus membros serem eleitos para a Comuna. O Comitê Central, que continuava a realizar reuniões regulares, via-se como o “guardião da revolução” (MERRIMAN, 2015, n.p).

²² “Nenhuma figura dominante surgiu para liderar a Comuna, e problemas de autoridades superpostas e rivalidades persistiam. Quando a Comuna emitia decretos, cabia aos prefeitos, aos vice-prefeitos, à polícia e aos guardas nacionais de cada *arrondissement* fazer com que fossem cumpridos. É claro que nem todos os prefeitos e policiais eram aliados voluntários da Comuna, o que significa que havia limites à autoridade efetiva da Comuna e que esta tinha de confiar em dirigentes, policiais e guardas nacionais independentemente de o quanto republicanos eles fossem” (MERRIMAN, 2015, n.p).

²³ Para Rougerie, apesar de não ser uma divisão “inexata”, seria necessário distinguir os jacobinos dos blanquistas, que formariam, com os membros da AIT, três alas, ao invés de duas, em disputa durante a Comuna (ROUGERIE, 2001, p.123-124).

não ter avançado sobre o patrimônio do Banco seria justamente o receio de “desorganizar o crédito, do qual dependia a guerra e o salário da Guarda Nacional”. O medo de gerar uma crise monetária com a intervenção no Banco estava, pelo visto, presente entre membros da Comissão das Finanças, como é perceptível no mencionado discurso de Beslay²⁴.

Por outro lado, a situação viabilizaria uma multiplicidade de objetivos, por vezes conflitantes e/ou desarticulados, a serem perseguidos pelas estruturas de poder do governo (se ataca Versalhes, se propõe armistício, se procura alianças, se distribui alimentos etc.)²⁵. Um desses objetivos buscados com o tratamento conferido ao Banco, conforme lembra Jellinek (1937, p.151-152), parecia ser o de obter reconhecimento internacional do governo, cuja imagem estava sendo atacada cotidianamente pela imprensa versalhesa. O tragicômico foi que, apesar de toda essa complacência, os *communards* continuaram, mesmo depois da derrota, sendo acusados de depredar e assaltar o Banco (LISSAGARAY, 2015).

Das análises de Engels e de Marx, por seu turno, podemos extrair uma hipótese de maior envergadura sobre esse enigma na Comuna: a ausência de teoria científica para iluminar os caminhos da revolução²⁶. Isso porque haveria nos *communards*, naqueles “obstinados do céu”, muito espírito revolucionário, mas parca clareza sobre as determinações da economia política, o que obscureceria as tarefas da transição. Com isso, as perspectivas políticas estariam presas ao terreno principiológico e moral (de igualdade e de justiça), derivando, não sem grande surpresa, em visões neutras e conciliatórias das categorias propriedade, capital, trabalho, dinheiro etc. e de suas

²⁴ Acerca desse receio de desorganizar o crédito e gerar uma crise monetária, argumenta Jellinek: “The seizure of the Bank would certainly have had a fatal effect upon French securities; it would have recalled the anarchism of the *assignats*; and the Commune, hoping to gain the sympathy of the provinces and of Europe, and not in any urgent need of money, could not then afford to take any risk that was not absolutely essential to its existence.” (JELLINEK, 1937, p.151). Conforme análise de Robert Tombs sobre a visão de Jourde acerca do problema: “It was indispensable to maintain the import of goods, especially food, into Paris, and hence no to frighten off commercial interests. Hence, Jourde protected all Paris’s banks, reopened the stock exchange, and returned cash seized by the Blanquist police from Paris Gas Company”. (TOMBS, 1999, p.91)

²⁵ Na síntese de Merriman (2015, n.p) sobre as divergências: “embora alguns militantes limitassem suas exigências aos direitos municipais, outros exigiam reformas sociais significativas.”

²⁶ Parece-nos que aqui, nesse tipo de questão, localiza-se o profundo significado da máxima de Lenin: “Sem teoria revolucionária não pode haver movimento revolucionário” (LENIN, 2006, p.128). No mesmo espírito, a afirmação de Gramsci que “se o erro é grave na historiografia, mais grave ainda se torna na arte política”.(GRAMSCI, 2011, p.38)

instituições²⁷.

Em apertada síntese, para Marx e Engels, a vanguarda do operariado francês ainda estaria orbitando as concepções do chamado “socialismo utópico”, de bases pequeno-burguesas, que eram combatidas por eles há tempos. Afinal, como mencionado anteriormente, as principais correntes políticas na direção da Comuna eram inspiradas nas visões de Blanqui (maioria dos membros do Comitê Central)²⁸ e de Proudhon (maioria dos membros da seção francesa da AIT)²⁹.

Conforme balanço de Engels, enquanto os blanquistas seriam os principais responsáveis pelas ações e omissões políticas, os proudhonianos seriam pelos decretos econômicos da Comuna. Não deixou de notar, com uma forte dose de sarcasmo, que muitas dessas decisões foram tomadas à revelia das próprias doutrinas que as inspiravam. No caso dos blanquistas, por exemplo, toda teoria da centralização do poder em um pequeno grupo de líderes salvadores foi colocada de lado com as medidas de destruição do aparelho estatal³⁰. Da mesma forma, medidas econômicas tomadas pela

²⁷ Exemplar o registro de Ernest Labrousse, em debate com Jacques Rougerie, sobre a declaração de novembro de 1870 da seção parisiense da AIT que afirmou que os “delegados deixam de lado, provisoriamente, as questões do crédito, da troca, da propriedade, da instrução integral, da organização do trabalho [...] convencidos de que o estudo e a conciliação dos interesses favorecerão uma solução pacífica, baseada nos princípios de igualdade e de justiça” (*apud* ROUGERIE, 2001, p. 148).

²⁸ Auguste Blanqui era uma figura lendária das lutas na França. Preso pouco antes da Comuna, Blanqui não pode participar pessoalmente daquela experiência, mas suas ideias inspiravam a maioria dos dirigentes *communards*. Sobre o blanquismo, sintetiza Gonzalez: “São, em sua maioria, estudantes unidos por um *ethos* insurrecional, que julgam a realidade a partir das infinitas variações que permite sua temática principal: o *coup de main*, uma fresta inesperadamente aberta na realidade pela qual ingressa o supremo medicamento que revulsará tudo. Todavia, contam com uma forte representatividade nos meios operários. O socialismo que invocam é uma categoria principalmente ética, que faz a justiça emergir de uma vontade de igualitarismo”. (GONZALEZ, 1981, p.16)

²⁹ Apesar de falecido desde 1865, as ideias de Pierre-Joseph Proudhon ainda exerciam muita influência sobre os movimentos populares na França à época, muito mais do que as de Marx e Engels. Como explica Coggiola, sobre a seção parisiense da AIT: “Os seguidores das ideias de Proudhon eram maioria entre os membros da AIT e cultivavam as ideias econômicas mutualistas de seu mestre, uma espécie de socialismo de pequenos produtores de mercadorias, mas acabaram impulsionando na prática as medidas na Comuna que apontavam para uma economia coletivista gerida por associações proletárias”. (COGGIOLA, 2001, p.100)

³⁰ Parece-nos que um aspecto negativo dessa contradição entre teoria e prática se verificaria nas crises de hierarquia e unidade de comando dentro da própria Guarda Nacional. Como observa Gonzalez, os *communards*: “detêm uma força militar importante e bem armada, mas não há ideias claras de comando. Os generais da Comuna, salvo exceções – como Cluseret,

Comuna, com destaque para o confisco de fábricas e a organização da produção a partir de associações de trabalhadores, eram flagrantemente contrárias às teses de Proudhon (ENGELS, 2011, p.193-194).

Quanto aos aspectos econômicos da Comuna, a suprema ironia de Engels reside na avaliação de que os proudhonistas acertaram justamente naquilo que não seguiram nos mandamentos de Proudhon e erraram, por sua vez, quando se mantiveram no horizonte dessa doutrina. Nesse sentido, a posição dos *communards* em face do Banco da França parece reveladora dos limites teóricos e dos equívocos políticos dessa escola socialista³¹, que influenciou personalidades centrais como Varlin, Jourde e Beslay. Assim sendo, útil resgatarmos as linhas gerais da crítica de Marx e de Engels à visão de Proudhon sobre o funcionamento da economia política.

A crítica de Marx a Proudhon é bem anterior aos eventos da Comuna. Já na obra *Miséria da Filosofia*, de 1847, Marx o enquadrava dentro da tradição de um socialismo que possuiria vínculos com a teoria de David Ricardo. Isso porque, das teses daquele economista burguês sobre a relação entre o valor da mercadoria e a quantidade de trabalho e sobre a lógica da divisão dos produtos do trabalho entre as três classes de proprietários (capitalistas, trabalhadores e proprietários de terras) emergiram certas tradições de socialismo. Afinal, se é o trabalho que confere valor às mercadorias, argumentos sobre as injustiças na distribuição delas não tardariam a aparecer no debate da economia política. Dentro dessa tradição, que pregava a distribuição igualitária entre produtores

saído da academia de Saint Cyr e com muitas batalhas nas costas, por todo o mundo -, vêm da agitação política, da insurreição de rua, de ações limitadas dentro da cidade. Inexiste um plano” (GONZALEZ, 1981, p.66).

³¹ “Isso ficou evidente, entre outros, durante a Comuna. Embora os proudhonistas estivessem fortemente representados nela, não houve a menor tentativa de liquidar a velha sociedade e organizar as forças econômicas de acordo com as propostas de Proudhon. Pelo contrário. A Comuna merece máximo louvor porque, em todas as medidas econômicas que tomou, sua “força motriz” não foram princípios quaisquer, mas a simples necessidade prática. Foi por isso que essas medidas – a abolição do trabalho noturno dos padeiros, a proibição das multas em dinheiro nos regulamentos das fábricas, o confisco de fábricas e oficinas desativadas e sua cessão a associações de trabalhadores – não corresponderam nem um pouco ao espírito de Proudhon, mas certamente ao do socialismo científico alemão. *A única medida social imposta pelos proudhonistas foi não confiscar o Banco da França, que em parte foi responsável pelo fim da Comuna.*” (ENGELS, 2015, n.p) (*grifos nossos*).

de mercadorias, Proudhon não foi sequer original³². Segundo Marx:

Todas as consequências “igualitárias” que o sr. Proudhon tira da doutrina de Ricardo repousam sobre um erro fundamental. É que ele confunde o valor das mercadorias medido pela quantidade de trabalho nelas fixado com o valor das mercadorias medido pelo “valor do trabalho”. (MARX, 1985, p.58)

Por não entender a natureza do “valor”, sua relação com a concorrência, com o modo de produção capitalista, sua distinção do valor-de-troca, entre outras determinações da economia política, Proudhon desenvolveria, então, teses utópicas para a organização de uma sociedade igualitária de pequenos produtores, reduzindo, ainda, o horizonte da crítica às condenações morais do capitalismo³³. Trata-se de uma perspectiva adequada ao horizonte de classe pequeno-burguesa, que almeja construir uma sociedade mercantil justa (isto é, a utopia da prevalência da lei do valor sem a exploração de classe).

³² “(...) a fórmula que o sr. Proudhon nos oferece como a fórmula regeneradora do futuro - não é mais que a expressão científica das relações econômicas da sociedade atual, como, bem antes do Sr. Proudhon, Ricardo demonstrou-o claramente e nitidamente. Mas, pelo menos, não cabe ao Sr. Proudhon a aplicação “igualitária” desta fórmula? Não terá sido ele o primeiro a imaginar a reforma da sociedade com a transformação de todos os homens em trabalhadores imediatos, trocando quantidades de trabalho iguais? (...) Qualquer pessoa minimamente familiarizada com o movimento da economia política na Inglaterra não ignora que quase todos os socialistas desse país, em épocas diferentes, propuseram a aplicação igualitária da teoria ricardiana. Poderíamos citar ao sr. Proudhon: a *Economia Política* de Hodgskin, 1827; William Thompson, *An Inquiry into the Principles of the Distribution of Wealth Most Conducive to Human Happiness [Investigação sobre os princípios de Distribuição da Riqueza, Melhor Conducentes à Felicidade Humana]*, 1824; T. R. Edmonds, *Practical, moral and political Economy [Economia Prática, Moral e Política]* 1828, etc., etc. - e quatro páginas de etc.” (MARX, 1985, p. 70-71)

³³ Como expõe didaticamente Engels, em Prefácio de 1884: “A referida aplicação da teoria de Ricardo – vale dizer: aos operários, únicos produtores efetivos, pertence a totalidade do produto social, que é o *seu* produto - conduz claramente ao comunismo. Mas, como Marx assinala na passagem mencionada, ela é, em termos econômicos, formalmente falsa, uma vez que expressa uma simples extensão da moral à economia política. Segundo as leis da economia burguesa, a maior parte do produto não pertence aos operários que o criaram. Afirmar que este fenômeno não é justo, que deve ser eliminado – isto nada tem a ver com a economia política: significa apenas que este fenômeno colide com a nossa avaliação moral. Precisamente por isto, Marx jamais fundou suas reivindicações comunistas sobre argumentos semelhantes, e sim sobre a inevitável ruína do modo de produção capitalista, ruína que, a cada dia, e ante nossos olhos, adquire proporções maiores. Marx se limita a dizer que mais-valia se constitui de trabalho não pago; limita-se ao fato.” (ENGELS, 1985, p. 167)

Impropriedades teóricas desses socialistas, conforme as críticas de Marx e de Engels, derivam do método de análise que eterniza as categorias da economia política, não as percebendo como históricas e mutáveis³⁴. Nesse sentido, tais escolas de pensamento, como a de Proudhon, tendiam a desenvolver uma visão relativamente neutra (e às vezes conciliatória) sobre o dinheiro, o crédito, a mercadoria, o capital etc., nas relações sociais. Como visto com as consequências da postura dos *communards* frente ao Banco da França, um erro não só de natureza teórico-econômica, mas igualmente político-militar.

BREVES CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao fazer a crítica ao *Programa de Gotha*, afirmou Marx:

Nosso objeto aqui é uma sociedade comunista não como ela se desenvolveu a partir de suas próprias bases, mas, ao contrário, como ela acaba de sair da sociedade capitalista, portanto trazendo de nascença as marcas econômicas, morais e espirituais herdadas da velha sociedade de cujo ventre ela saiu (MARX, 2012 p. 30-31)

O trecho acima expressa a tese materialista de que a transição de um modo de produção para outro não ocorre sob condições ideais, mas carrega em si as “marcas econômicas, morais e espirituais” da velha sociedade sob a qual ela se erige. Portanto, os elementos de uma dada formação social nunca podem ser negligenciados na análise das tarefas de uma revolução que se quer comunista.

Não haveria uma receita mágica ou fixa para a tomada do poder e a transformação social. Isso não significa, entretanto, que não existam parâmetros ou guias à ação política. Há, em verdade, o desafio de se compreender as dinâmicas sociais, suas contradições e movimentos, como elas são (e não como gostariam que fossem). Acontece que, ao mesmo tempo em que a compreensão depende da ação, o acerto dessa última depende da

³⁴ Segundo Marx: “Os economistas exprimem as relações da produção burguesa, a divisão do trabalho, o crédito, a moeda, etc., como categorias fixas, imutáveis, eternas (...). Os economistas nos explicam como se produzem nestas relações dadas, mas não nos explicam como se produzem estas relações, isto é, o movimento histórico que as engendra. O Sr. Proudhon, tomando estas relações como princípios, categorias, pensamentos abstratos, tem apenas que ordenar esses pensamentos, que, alfabeticamente dispostos, encontram-se no final de qualquer tratado de economia política. Os materiais dos economistas são a vida ativa e atuante dos homens; os materiais do Sr. Proudhon são os dogmas dos economistas”. (MARX, 1985, p.102)

justeza daquela. Esse é justamente o princípio basilar do marxismo enquanto ciência *da e para* a revolução.

Dentro dessa problemática, é grande a importância de se analisar as experiências históricas, vitoriosas ou não, como foi o caso da Comuna. Como visto, Marx e Engels não negligenciaram a tarefa de interpretar aquele experimento popular, extraindo importantes lições para o amadurecimento de suas teorias e de suas intervenções no movimento comunista. Para tanto, os acertos dos *communards* foram tão importantes quanto os seus equívocos, a exemplo da política financeira adotada em relação ao Banco francês.

As dimensões (econômicas, morais e espirituais) dessa trágica postura da Comuna devem ser, portanto, conhecidas e refletidas pelos revolucionários. Postura que, como vimos, revelou os limites e os perigos da ação política calcada na incompreensão da natureza das categorias do modo de produção capitalista, em geral, e do papel das finanças em seu seio. Certamente, um tipo de conhecimento que precisa ser aprofundado na atual fase do desenvolvimento do capitalismo, que é marcado pelos intensos processos da financeirização. Nesse preciso sentido, a derrota da Comuna pode ser a parteira de novas vitórias...

REFERÊNCIAS

- BOITO Jr., Armando. Historiadores franceses debatem a Comuna de Paris. *Crítica Marxista*, São Paulo, Boitempo, v.1, n. 13, p. 119-121, 2001.
- COGGIOLA, Osvaldo. 130 ANOS DA COMUNA DE PARIS: a Comuna de Paris na história. *Revista de Ciências Sociais e História*. São João del-Rei, n. 4, p.79-111, abr. 2001.
- ENGELS, Friedrich. Prefácio à Primeira Edição Alemã - 1884: MARX, Karl. *A Miséria da Filosofia*. São Paulo: Global, p.163-176, 1985.
- ENGELS, Friedrich. Introdução à Guerra Civil na França de Karl Marx (1891). In: MARX, Karl. *A Guerra Civil na França*. São Paulo: Boitempo, p.187-197, 2011.
- ENGELS, Friedrich. *Sobre a questão da moradia*. São Paulo: Boitempo, 2015. *E-book*. Paginação irregular.
- GONZALEZ, Horácio. *A Comuna de Paris: os assaltantes do céu*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere – Vol. 3*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- JELLINEK, Frank. *The Paris Commune of 1871*. London: Victor Gollancz Ltd, 1937.
- LENIN, Vladimir Ilitch. *O Estado e a Revolução*. São Paulo: Boitempo, 2017.
- LENIN, Vladimir Ilitch. *Que Fazer? A organização como sujeito político*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- LISSAGARAY, Olivier-Prosper. *Histoire de la commune de 1871*. Ligarán, 2015. *E-book*. Paginação irregular.
- MARX, Karl. *Miséria da Filosofia*. São Paulo: Global, 1985.
- MARX, Karl. *A Guerra Civil na França*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARX, Karl. *Crítica do Programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo, 2012.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 2005.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

MERRIMAN, John. *A comuna de Paris: 1871: origens e massacre*. Rio de Janeiro: Anfiteatro, 2015. *E-book*. Paginação irregular.

PINTO, João Alberto Costa. Louis-Eugène Varlin (1839-1871). *História Revista*, v. 16, n. 2, p. 91-112, 19 abr. 2012.

ROUGERIE, Jacques. Tradição e criação na Comuna de Paris [Continuação da revolução burguesa ou início da revolução operária?]. *Crítica Marxista*, São Paulo, Boitempo, v.1, n. 13, p. 122-161, 2001.

TOMBS, Robert. *The Paris Commune - 1871*. London and New York: Longman, 1999.

Eleição de juízes e democratização do judiciário

Jorge Luiz Souto Maior¹

Valdete Souto Severo²

¹ Professor da Faculdade de Direito da USP. Pesquisador-líder do Grupo de Pesquisa Trabalho e Capital-USP e do Grupo de Estudos Direito do Trabalho e História-EDITH-USP. Desembargador do Trabalho da 15a. Região.

² Doutora em Direito do Trabalho pela USP/SP. Professora de Direito e Processo do Trabalho na UFRGS.

A Comuna de Paris, que vigorou por 72 dias após um processo revolucionário sobre o qual temos muito a aprender, adotou, entre tantas medidas, a eleição dos juízes e a redução dos salários de todos os servidores públicos a patamar equivalente ao do valor pago aos operários. Não interferiu diretamente nas instituições financeiras, o que acabou sendo apontado como grave equívoco (BARSOTTI, 2011). Tomou, porém, inúmeras medidas importantes na tentativa de romper com um modelo de convívio social que não serve à maioria da população.

Este artigo tratará pontualmente dessas duas questões, analisando-as inclusive à luz da realidade atual.

Não é preciso muitos exemplos, para que percebamos os graves problemas que envolvem a democracia liberal, especialmente em países de capitalismo tardio e periférico, atravessados pela lógica do colonialismo racista e sexista, como é o caso do Brasil. Tampouco é preciso grande digressão para que compreendamos a diferença entre um convívio verdadeiramente democrático (socialista), e a possibilidade de eleger representantes.

Atualmente, elegemos os representantes dos poderes legislativo e executivo, o que não nos impediu de, tendo uma Constituição fundada na dignidade humana, na solidariedade e na redução das desigualdades, eleger, em 2018, para ocupar o cargo de presidente da República, alguém que expressa abertamente um discurso flagrantemente hostil aos direitos sociais, além de declaradamente racista e machista. A possibilidade de escolha também não nos demoveu, no mesmo escrutínio, da eleição de parlamentares que formam o congresso mais conservador e avesso aos direitos sociais das últimas décadas.

O que queremos dizer com isso é que a escolha pelos próprios cidadãos, embora seja o ideal democrático a ser defendido e buscado, não é suficiente para garantir a qualidade dos eleitos.

É claro que o Poder Judiciário não está isento de responsabilidade pelo quadro de agressão aos direitos individuais e sociais que prova o descompromisso com uma ordem minimamente democrática. Mas isso apenas sublinha a realidade de que não será elegendo representantes do Poder Judiciário que iremos de algum modo alterar o quadro ou caminhar no sentido da construção de uma realidade diversa.

Esse é o primeiro ponto.

O Poder Judiciário no Brasil é formado, em sua maioria, por homens brancos. E mesmo naqueles órgãos, como é o caso da Justiça do Trabalho, em que há maioria de mulheres selecionadas para a magistratura por meio

do concurso público, há predominância de homens brancos nos cargos eletivos. Quando investigamos a questão da raça, a situação fica ainda mais evidente.

O interessante é que se o acesso é público, atendendo um caráter meritório, a definição dos nomes da composição dos órgãos de administração dos tribunais se faz por meio de eleição, feita entre os integrantes do próprio tribunal. Como o resultado é aquele já mencionado, a conclusão é que a eleição acaba reproduzindo os valores que estão socialmente arraigados.

A questão é que o problema não está na forma e sim na essência das relações humanas que se desenvolvem em dada sociedade.

Fato é que eleger juízas e juízes não é fator suficiente para tornar diversa a face de uma magistratura conservadora e, como regra, resistente à realização dos preceitos constitucionais.

É preciso, pois, ir além e apontar outras medidas que possam ser mais efetivas neste sentido.

Entre elas, entendemos que merece destaque a reformulação integral do ensino, que precisa problematizar, desde a infância, a centralidade da troca entre capital e trabalho como condição de sobrevivência, a coerência da escolha política de impedir o acesso a alimentos, senão por intermédio da compra possibilitada, como regra, pelo recebimento de salário. Precisa também desnaturalizar o modo como consumimos e utilizamos os recursos naturais e a insistência em individualizar questões que dizem claramente com o futuro da humanidade, sendo, portanto, não apenas questões de ordem pública, mas essencialmente coletivas.

A reformulação do ensino jurídico, até que seja possível prescindir do Direito, é também medida bem mais urgente do que a eleição de juízas e juízes. Desfragmentar o ensino, revelando a íntima relação entre sociologia, economia, ecologia e direito (apenas para citar alguns exemplos) é algo urgente e necessário, para que seja possível pensar o mundo a partir de outros parâmetros.

Em suma, é preciso que o conhecimento forje um novo contingente de seres humanos, que formulem e reproduzem valores arredios à reificação da condição humana.

Neste quadro, com eleição ou concurso, a tendência será a da melhoria da qualidade da magistratura.

Dentro de uma perspectiva de transição, queremos crer que menores serão os riscos de retrocesso se for mantida a forma de ingresso na magistratura por concurso, mantendo sob controle da classe trabalhadora a organiza-

ção e elaboração do certame.

Quanto ao segundo ponto, a proposta de redução dos salários dos servidores públicos ao patamar daquele praticado para determinado grupo de operários, entendemos que há um equívoco de fundo, que dialoga com algo que viemos enunciando já há mais de década. O discurso do mal menor sustenta a retórica de que reduzir direitos é o caminho para a igualdade.

Esse é um discurso do capital, pois a igualdade aí almejada é aquela em que as pessoas sobrevivem com pouco, em uma lógica de estímulo absurdo ao consumo constante. Sem alterar as bases do convívio social e, portanto, a necessidade de obter todos os bens indispensáveis a uma vida minimamente digna através do salário, não haverá qualquer mudança na racionalidade que perpetua e reproduz o sistema capitalista. Nesse cenário, reduzir salário é limitar, inclusive, a capacidade de resistência e mudança.

Sob a lógica de alterações necessárias para que se construa um modo radicalmente novo de conviver com os demais seres vivos, o raciocínio não pode ser reducionista da condição humana.

Dentro de uma perspectiva de transição, onde ainda estejam presentes os traços do convívio social capitalista, não se deve pensar no rebaixamento dos ganhos de todos aos patamares de necessidade a que os operários em geral foram conduzidos. Não é com sentimentos de vingança ou de punição com relação aos que eram altamente remunerados que se constrói uma nova racionalidade verdadeiramente humana. É preciso, pois, colocar na base dessa questão o pressuposto da igualização, mas, como dito, não no sentido da acomodação de todos aos patamares do mínimo existencial concebidos na sociedade capitalista. Daí porque entendemos que o passo necessário é o da elevação dos salários dos operários ao nível dos servidores públicos, mantendo-se esse padrão de ganho para todas as pessoas ligadas ao processo de produção e circulação de mercadorias e de prestação de serviços, na qualidade de trabalhadores(as) ou empresário(a). Afinal de contas, o próprio dinheiro é produto desse sistema que se pretendia destruir, com a rica e complexa experiência da Comuna.

Como experiências recentes uma vez mais demonstraram, não basta transformar empresas em cooperativas, passando sua gestão às mãos dos empregados, tanto quanto não basta reduzir salários de servidores públicos.

É preciso incidir sobre a razão pela qual a organização social está baseada na produção para o consumo mediado pelo salário, em uma realidade que nunca foi (e nunca será) de trabalho para todos.

O essencial é chegar a formulações que concebam uma nova sociedade para renovados seres efetivamente humanos!

REFERÊNCIAS

BARSOTTI, Paulo. Auto-emancipação dos trabalhadores e destruição do estado. *Novos Temas: Revista de debate e cultura marxista*, nº 04. Salvador: Quarteto; São Paulo: ICP; Ano III, set. de 2011., pp. 91-102.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Extinção da pena de morte e a morte dos comunardos e das comunardas

Nayara Rodrigues Medrado¹

¹ Mestra e doutoranda em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professora da Universidade Federal de Juiz de Fora-campus Governador Valadares. Contato: nayamedrado@gmail.com .

Artigo VII. A Comuna proclama a anistia geral e a abolição da pena de morte e declara que a sua ação se baseia nos seguintes princípios: dissolução da polícia municipal, dita polícia parisiense; dissolução dos tribunais e tribunais superiores; transformação do Palácio da Justiça, situado no centro da cidade, num vasto recinto de atração e de divertimento para crianças de todas as idades; em cada bairro de Paris é criada uma milícia popular composta por todos os cidadãos, homens e mulheres, de idade superior a 15 anos e inferior a 60 anos, que habitem o bairro; são abolidos todos os casos de delitos de opinião, de imprensa e as diversas formas de censura: política, moral, religiosa, etc ; Paris é proclamada terra de asilo e aberta a todos os revolucionários estrangeiros, expulsos pelas suas idéias e ações.

Que (Versalhes) transforme Paris num monte de ruínas, que as ruas se transformem em rios de sangue, que toda sua população pereça, que o governo mantenha sua autoridade e demonstre seu poder, que Versalhes esmague totalmente – seja qual for o custo – qualquer sinal de oposição a fim de dar a Paris e a toda França uma lição que possa ser lembrada e aproveitada pelos séculos que virão” (Editorial de *The New York Herald*, maio 1871, In: marxismo21.org.).

INTRODUÇÃO

A Comuna de Paris foi um dos eventos mais marcantes do século XIX, sendo reivindicada por distintos campos políticos e gerando uma multiplicidade de interpretações discrepantes. Pretendemos resgatar, neste texto, uma dimensão expressiva, mas pouco tratada da Comuna de Paris: a abolição da pena de morte.

O objetivo é apontar como essa medida pode corroborar, em alguns aspectos fundamentais, o olhar de Marx e Engels sobre os eventos de 1871, particularmente o seu caráter de revolução social contra o Estado. Simultaneamente, buscamos expor a análise do próprio Marx e de Rosa Luxemburgo sobre a pena capital, além de tangenciar contradições do movimento real que vai de um processo revolucionário orientado à emancipação humana a um processo de reação contrarrevolucionária com brutalidade sem precedentes.

O ASSALTO AOS CÉUS COMO REVOLUÇÃO DE ALMA SOCIAL CONTRA O ESTADO

Marx descreveu a Comuna de Paris como uma “revolução contra o Estado” e via precisamente nesse atributo seu mérito maior. Contra a ameaça de um bonapartismo imperial, os comunardos e as comunardas pretenderam não a viragem da maquinaria estatal em favor dos interesses dos trabalhadores e das trabalhadoras, mas antes a destruição dos instrumentos do poder estatal: “foi uma revolução contra o Estado mesmo, este aborto sobrenatural da sociedade, uma reassunção, pelo povo e para o povo, de sua própria vida social. Não foi uma revolução feita para transferi-lo de uma fração das classes dominantes para outra, mas para destruir essa horrenda maquinaria da dominação de classe ela mesma” (MARX, 2011, p. 127).

A classe trabalhadora tomou o poder político e substituiu a burocracia estatal repressiva, essa “máquina nacional de guerra do capital contra o trabalho, (...) força pública organizada para a escravização social, máquina do despotismo de classe” (MARX, 2011, p. 55) por conselheiros municipais, em sua maioria de origem operária, eleitos por sufrágio universal e destituíveis a qualquer momento, com atribuições legislativas e executivas, e com remuneração de operários. Os trabalhadores e as trabalhadoras buscaram imediatamente a superação dos “elementos da força física” do antigo governo, com a dissolução do Exército e a substituição da polícia por milícias populares; e, ao mesmo tempo, de seu poder espiritual, pela desoficialização e desapropriação das Igrejas e pela abertura da educação ao acesso livre, gratuito e universal. A magistratura passou a ser eleita e sujeita à demissão. Fez, enfim, “das funções públicas – militares, administrativas, políticas – *funções de trabalhadores reais* em vez de atributos ocultos de uma casta treinada (MARX, 2011, p. 130). Com a tomada do poder, estabeleceu-se, por setenta e dois dias, aquilo que Engels (2011, p. 197) caracterizou como uma “ditadura do proletariado” e Marx chamou de um governo essencialmente proletário: “a forma era simples, como o são todas as coisas grandiosas” (MARX, 2011, p. 129).

É precisamente na análise da Comuna de Paris que a crítica de Marx ao Estado aparece na sua mais consistente e definitiva forma. Originariamente instrumento de luta da burguesia contra o feudalismo, o Estado vai se desnudando, na mesma medida do desenvolvimento industrial e do acirramento da luta de classes, em arma de guerra da burguesia contra o proletariado, o que, se aparece de uma forma bastante própria no Império – com o Executivo assumindo para si as tarefas políticas da burguesia –, também foi o pano de

fundo do período republicano: as revoluções, até então, não eram mais que a passagem do poder político de uma classe dominante para outra, ou ao Executivo a seu serviço.

Engels (2011, p. 197), no vigésimo aniversário da Comuna de Paris, reforçou essa compreensão: “o Estado não é mais do que uma máquina para a opressão de uma classe por outra, e isso vale para a república democrática não menos que para a monarquia”. Quanto à relação entre proletariado e Estado, afirma que “na melhor das hipóteses, ele é um mal que o proletariado vitorioso herda na luta pelo domínio de classe e cujos piores aspectos o proletariado, assim como a Comuna, não pode evitar eliminar o mais prontamente possível, até que uma nova geração, crescida em condições sociais novas e livres, seja capaz de remover de si todo este entulho estatal”.

A crítica de Marx ao bonapartismo aparece, portanto, umbilicalmente ligada à crítica ao Estado enquanto tal, na medida em que o imperialismo, embora “forma substituída”, é também, ao mesmo tempo, “a forma acabada do poder estatal que a sociedade burguesa nascente havia começado a criar como meio de sua própria emancipação do feudalismo, e que a sociedade burguesa madura acabou transformando em meio para a escravização do trabalho pelo capital” (MARX, 2011, p. 56). O Segundo Império seria não uma forma política excepcional, mas antes a forma final desse processo em que o Estado explicita o que ele é e a que ele serve.

Sob o ponto de vista político, a Comuna aparece como antítese do Império, do bonapartismo, mas também do próprio Executivo centralizado e, em última instância, do próprio poder estatal. Embora contestado por parcela da historiografia contemporânea, com autores como Jacques Rougerie (2001) sustentando que a Comuna de Paris não possuía um caráter exatamente socialista ou anti-estatal, mas muito mais republicano, e que representava não a aurora de um novo tempo marcado pela revolução operária, mas o crepúsculo do ciclo de revoluções burguesas na França, Marx afirmará com veemência que o processo “não foi uma dessas lutas insignificantes entre as formas executiva e parlamentar da dominação de classe, mas uma revolta contra ambas essas formas, integrando uma à outra, e da qual a forma parlamentar era apenas um apêndice defeituoso do Executivo. A Comuna foi sua direta negação e, assim, o início da Revolução Social do século XIX”. E ainda: “A Comuna dotou a República de uma base de instituições realmente democráticas. Mas nem o governo barato nem a ‘verdadeira República’ constituíam sua finalidade última. Eles eram apenas sua consequência” (MARX, 2011, p. 59).

A importância da Comuna no desnudamento da forma política é retomada pelo autor no prefácio à quinta edição do Manifesto Comunista, escrito com Engels em 1872, onde reafirmou que na Comuna de Paris “coube ao proletariado, pela primeira vez, a posse do poder político, durante quase dois meses. A Comuna de Paris demonstrou, especialmente, que ‘não basta que a classe trabalhadora se apodere da máquina estatal para fazê-la servir a seus próprios fins’” (MARX; ENGELS, 2005, p. 72).

A tomada do poder, no entanto, não tem uma conotação apenas política. A Comuna, sustentou Marx, era “a forma política enfim descoberta para se levar a efeito a emancipação econômica do trabalho”:

A dominação política dos produtores não pode coexistir com a perpetuação de sua escravidão social. A Comuna, portanto, devia servir como alavanca para desarraigar o fundamento econômico sobre o qual descansa a existência das classes e, por conseguinte, da dominação de classe. Com o trabalho emancipado, todo homem se converte em trabalhador e o trabalho produtivo deixa de ser um atributo de classe. (...) A Comuna, exclamam, pretende abolir a propriedade, a base de toda civilização! Sim, cavalheiros, a Comuna pretendia abolir essa propriedade de classe que faz do trabalho de muitos a riqueza de poucos. Ela visava a expropriação dos expropriadores. Queria fazer da propriedade individual uma verdade, transformando os meios de produção, a terra e o capital, hoje essencialmente meios de escravização e exploração do trabalho, em simples instrumentos de trabalho livre e associado. Mas isso é comunismo, o “ir-realizável” comunismo! (MARX, 2011, pp. 59-60).

Com isso Marx não estava dizendo que a Comuna foi obra de um proletariado amadurecido e socialista. Os comunardos e as comunardas não eram, em totalidade, uma espécie de vanguarda socialista e nem poderiam sê-lo, por falta de condições históricas. “Não sabem disso, mas o fazem”, diria Marx n’O Capital (2017, p. 149), ao tratar das relações de troca. E foi na luta contra a monarquia, e em meio a um processo de agudização da exploração do trabalho, e sem esperar milagres da ação que iniciavam, que os revolucionários e as revolucionárias de 1871 – muitos e muitas de origem operária, mas incluindo também artesãos/artesãs, profissionais liberais, etc.) – construíram um governo “do povo para o povo”, que ao dismantelar elementos essenciais do aparelho do Estado, dismantelou também muitos dos entraves à socialização dos meios de produção: “Ora, o novo tipo de democracia que a Comuna de Paris estabeleceu também é parte integrante e incontornável do socialismo. Esse novo tipo de democracia representa uma socialização

do poder político que, como tal, possibilita e induz a socialização dos meios de produção” (BOITO JR., 2001, p. 61). Afinal, “com o movimento operário exercendo democraticamente o poder (mandato imperativo, dissolução do exército permanente, etc.) pode-se afirmar que se cria um desajuste – ou desequilíbrio, ou contradição – entre o poder socializado, de um lado, e a economia capitalista baseada na propriedade privada, de outro” (*Ibidem*, p. 63).

De forma mais direta, a Comuna implementou uma política – limitada pelo pouco tempo que teve – de transferência do controle da produção para as organizações operárias, além de planejar a entrega a elas, sob reserva de domínio, de todas as oficinas e fábricas fechadas então pertencentes a capitalistas que fugiram ou interromperam a produção. É nesse sentido que ela inaugura, para o autor d’*A Guerra Civil da França*, a “emancipação do trabalho”, “por um lado, ao remover ao remover a obra improdutiva e danosa dos parasitas estatais, cortando a fonte que sacrifica uma imensa porção da produção nacional para alimentar o monstro estatal, e, por outro lado, ao realizar o verdadeiro trabalho de administração, local e nacional, por salários de operários” (MARX, 2011, p. 131).

Também por isso, e pelo programa mínimo que buscou implementar – suspensão do vencimento de aluguéis e dívidas, devolução de bens penhorados, proibição do trabalho noturno dos padeiros, implementação de seguro-desemprego, escola pública, laica, gratuita, obrigatória e de acesso livre –, a Comuna aparece como o início da Revolução Social do século XIX, tomando o poder político, trazendo consigo um horizonte de uma nova sociedade e, claro, sendo obrigada a realizar aquelas tarefas burguesas que a classe proprietária francesa foi incapaz de concretizar:

A partir de 18 de março o caráter de classe do movimento parisiense, que até então estivera em segundo plano na luta contra a invasão estrangeira, emergiu de forma penetrante e nítida. Ou eles decretaram reformas que a burguesia republicana falhara em implementar por pura covardia, porém constituíam uma base necessária para a livre ação da classe trabalhadora – como a implementação do princípio de que a religião, *diante do Estado*, é uma questão meramente privada –, ou promulgaram decretos que iam diretamente ao encontro dos interesses da classe trabalhadora e que, em parte, feriam profundamente o antigo ordenamento social (ENGELS, 2011, p. 192).

Já em 1844 Marx havia tematizado a diferença de uma Revolução com alma política e uma Revolução com alma social. A alma política da

Revolução toma como perspectiva a totalidade abstrata do Estado e diz respeito à tentativa da classe privada de romper com o seu isolamento em relação a ele e ao poder. Já a revolução social parte do ponto de vista da totalidade, e é “um protesto do ser humano contra a vida desumanizada, por partir da *perspectiva* de *cada* indivíduo real, porque a *comunidade* contra cujo isolamento em relação a si o indivíduo se insurge é a *verdadeira* comunidade dos humanos, a saber, a condição *humana*” (MARX, 2010, pp. 50-51). A Comuna derrubou o velho poder e nesse sentido é política. Mas ela também pretendeu expropriar os expropriadores, emancipar o trabalho, acabar com a exploração do homem pelo homem: ela carregava em seu germe a dissolução de uma velha sociedade, e nesse sentido é social. Ou, para utilizar o vocabulário que orienta as reflexões de Marx (2010) em Sobre a questão judaica, de 1844, a Comuna de Paris parecia apontar para algo além da emancipação política, trazendo dentro de si, ainda que com as limitações objetivas e de consciência impostas pela própria história, um horizonte de emancipação humana.

UM DEVER DE HONRA

No dia 6, a guilhotina foi arrancada pelo 137º Batalhão da Guarda Nacional e queimada em público em meio a um sonoro júbilo popular (ENGELS, 2011, p. 192).

A abolição da pena de morte decretada pela Comuna, é, de tudo isso, um símbolo não desprezível. Simboliza a negativa à expressão máxima da violência repressiva do Estado. Simboliza também um passo mínimo do qual a Revolução, enquanto superação da pré-história da humanidade rumo ao desenvolvimento de suas máximas potencialidades, não poderia abrir mão. De forma mais evidente, explicita também, como viu Engels, que a classe trabalhadora em luta pode ser obrigada a desempenhar, com suas mãos, as tarefas próprias da burguesia, que ela, por pura covardia, tenha deixado de concretizar. Ou, como disse Lênin, “a Comuna foi um exemplo excelente da unanimidade com que o proletariado sabe realizar as tarefas democráticas, que a burguesia só sabe proclamar” (2021).

É nesse último sentido que Rosa Luxemburgo, já no início da década de XX, no contexto de uma Revolução Alemã em muito animada pelos ventos provenientes de Paris, elegeria a abolição da pena de morte como um dever de honra. Em texto publicado em 1919, a revolucionária faz uma necessária e contundente crítica ao sistema penal existente, apontando, de um lado, como

as raízes do crime, especialmente aqueles efetivamente perseguidos pelo Estado, são indissociáveis das condições de vida gestadas pelo próprio capitalismo (essa “infame ordem contra a qual a Revolução [alemã] se dirigiu”); e, de outro, as condições desumanas de encarceramento: penas elevadíssimas, exposição a fome, ao frio, a castigos corporais, a terror psicológico, à falta de atenção médica, a precárias condições de trabalho.

O sistema penal, para Rosa, é “impregnado por um brutal espírito de classe e pela barbárie capitalista”, e, como tal, deveria ser “extirpado pela raiz”, em consonância com a construção de uma sociedade radicalmente diversa, edificada sobre novas bases. Ainda assim, a mitigação dessa brutalidade era (e é) uma tarefa urgente, que deve se dar ainda no marco do capitalismo. É nesse sentido que ela, que ali havia permanecido como presa política por três longos anos, invocava um liberal como Beccaria na tentativa, fracassada, de persuadir a socialdemocracia alemã acerca do caráter inadiável da tarefa mínima de abolição da pena de morte:

Uma minuciosa reforma do sistema a partir do qual as sentenças são executadas deve ser levada a cabo. Um sistema completamente novo, coerente com o espírito do socialismo, apenas pode ser estabelecido sobre o alicerce de uma nova ordem econômica e social; todos os crimes, assim como todas as punições, têm, certamente, em última análise, suas raízes profundas nas condições econômicas da sociedade. **No entanto, uma medida decisiva pode ser implementada desde já. A pena de morte, a maior vergonha do ultrarreacionário Código Alemão, deve ser retirada imediatamente!** Por que tanta hesitação por parte deste governo de trabalhadores e soldados? **O nobre Beccaria, que há 200 anos denunciou em todas as línguas civilizadas a impiedade da pena de morte, não existe para vocês,** Ledebour, Barth, Däumig? (LUXEMBURGO, 2018, p. 236, grifos nossos).

O pleito de abolição da pena de morte parece pequeno demais em meio à denúncia de uma justiça das classes burguesas, especialmente quando se considera que o texto tinha como interlocutora uma pretensa esquerda alemã. Rosa mesmo o reconheceu: “Ah, quão alemã esta Revolução é! Quão prosaica e pedante ela é! Quanta falta de verve, de brilho, de grandeza! A esquecida pena de morte é apenas um pequeno aspecto isolado. Mas com que frequência precisamente esses pequenos aspectos trazem o espírito do todo”. E reforçou o caráter imperativo de sua reivindicação:

Rio de sangue escorreram em torrentes durante os quatro anos de genocídio imperialista. Agora, cada gota desse precioso

fluido deve ser preservada reverentemente em vasos de cristal. Energia revolucionária implacável e humanidade terna – essa é a verdadeira essência do socialismo. Um mundo agora deve ser destruído, mas cada lágrima derramada quando poderia ter sido poupada é uma acusação; e um homem que, apressando-se na realização de feitos importantes inadvertidamente pisoteia até mesmo um pobre verme é culpado de um crime (LUXEBURGO, 2018, p. 236).

Rosa não convenceu a socialdemocracia e foi assassinada, dois meses depois, por paramilitares ligados ao governo contrarrevolucionário alemão. A pena de morte apenas foi proibida pela Constituição de 1949, permanecendo na Alemanha oriental até 1987.

Também Marx chegou a fazer críticas diretas sobre a pena de morte na Alemanha. Ainda em 1853, em artigo publicado no *The New York Tribune*, chegou a afirmar que “é muito difícil senão de todo impossível, estabelecer algum princípio sobre o qual possa estar fundada a justiça ou a conveniência da pena capital em uma sociedade que se vangloria de sua civilização” (MARX, 2014, p. 33). Também ali Marx sustentou que a pena nada mais é que um meio de a sociedade se defender contra a infração de suas condições vitais, seja qual for seu caráter. Que o meio de defesa eleito seja a morte pareceu a ele um dado sintomático: “qual é o estado de uma sociedade que não conhece melhor instrumento para a sua própria defesa do que o carrasco, e que proclama por meio do ‘principal jornal do mundo’ a sua própria brutalidade como lei eterna?” (*Ibidem*).

Embora se trate de um debate antigo, que mobilizou heterogêneas vozes como as de Voltaire, Victor Hugo, Albert Camus, Robbespiere, além do próprio Beccaria, com o massacre da Comuna, a pena de morte apenas foi constitucionalmente abolida na França em 2007, mesmo ano em que a Organização das Nações Unidas decidiu, finalmente, repudiar a prática. Ao mesmo tempo, recente pesquisa realizada pelo *Le Monde*, pela *Fondation Jean Jaurès* e pelo *Institut Montaigne* (2021) aponta que 55% dos franceses são favoráveis à readmissão da pena capital.

Tudo isso aponta como a previsão do fim da pena de morte no contexto da Comuna de Paris não é um dado insignificante. Não queremos com essa afirmação, claro, recair nem em um superdimensionamento da medida, nem tampouco em um exagerado e ingênuo humanismo tendente ao pacifismo.

É preciso esclarecer, por um lado, que a Comuna não abriu mão da violência revolucionária, como estratégia de tomada e manutenção do poder político, e principalmente de resistência às ofensivas contrarrevolucionárias.

É conhecida, inclusive, a polêmica sobre a execução, no curso da revolução, de alguns reféns de guerra, ainda que tal iniciativa seja considerada pela maior parte dos analistas – inclusive pelo próprio Marx –, como tímida, dada a violenta e deliberada ofensiva das forças adversárias.

Além disso, não ignoramos que a abolição da pena de morte é uma pauta originalmente liberal-burguesa, que não representa mais, dentro de um programa revolucionário, que uma reforma mínima, ela mesma, de qualquer modo, repleta de polêmicas, sobretudo em um contexto de tomada do poder político do Estado. Marx (2011, p. 208) chegou a criticar a demora da Comuna, por “‘nobilitante’ escrupulosidade” em iniciar uma guerra civil, assim como o fato de a Guarda Nacional ter repassado o poder à Comuna de modo, segundo sua leitura, precoce. Ao mesmo tempo, viu com bons olhos que “em contraste com o canibalismo de seus inimigos, toma apenas medidas para que seus prisioneiros não possam mais oferecer perigo!” (*Ibidem*, p. 144).

O que é evidente, no entanto, é como decretar, em plena guerra, o fim da pena de morte – tarefa da qual a burguesia europeia há muito se esquivava – é muito representativa do caráter que os revolucionários e as revolucionárias de 1871 visavam imprimir na Paris e no mundo que construía. O contraste desses propósitos com a carnificina que viria a seguir impressiona.

A SEMANA SANGRENTO

A Comuna de Paris resistiu por setenta e dois dias. Mas a revolução contra o Estado conheceu o terror do Estado contra a revolução. Paris viveria aquilo que ficou gravado em seus anais como uma “semana sangrenta”. O governo Thiers assina, ainda em maio de 1871, Tratado de Paz com a Prússia de Bismarck, por meio do qual consegue formar um efetivo de 170 mil soldados: exército vencedor e exército vencido, dirá Marx, confraternizam-se na matança comum do proletariado; “a dominação de classe já não é mais capaz de se disfarçar sob um uniforme nacional; os governos nacionais são *um só* contra o proletariado” (MARX, 2011, pp. 77-78). Os revolucionários não se entregam com facilidade. “A moderação da Comuna durante os dois meses de seu governo indisputado só se iguala ao heroísmo de sua defesa”, dirá Marx quanto à resistência a oito dias de confronto (*Ibidem*, p. 74).

A polêmica em torno dos números aponta para a provável cifra de trinta mil mortos e mais de quarenta mil presos, muitos deles enviados para colônias para trabalhos forçados em condições sub-humanas. No total, disse Lênin (2021), “Paris perdeu 100 mil filhos, entre os quais se encontravam os melhores operários de todos os ofícios”. Entre os quais também muitas mulheres e muitas crianças.

Engels descreveu a repressão à Revolução de 1848 como um banho de sangue, acrescentando que, “no entanto, 1848 foi apenas uma brincadeira de crianças em comparação com a fúria de 1871” (ENGELS, 2011, p. 189). Essa fúria, por sua vez, foi assim descrita por ele:

Somente depois de oito dias de luta foram derrotados os últimos defensores da Comuna no alto das colinas de Belleville e Ménilmontant, e então o assassinato de homens, mulheres e crianças desarmados, que durante toda uma semana ocorreu em escala progressiva, atingiu sua escala máxima. Como as armas de carregamento manual não conseguiam mais matar na velocidade necessária, os vencidos foram executados às centenas com metralhadoras. O “muro dos federados”, no cemitério de Père-Lachaise, onde se deu o último assassinato em massa, permanece ainda hoje como um testemunho mudo-eloquente da selvageria de que a classe dominante é capaz tão logo o proletariado ousa insurgir-se por seus direitos. Então vieram as prisões em massa; quando a execução de todos eles se mostrou impossível, iniciaram-se os fuzilamentos arbitrários de vítimas expiatórias escolhidas a esmo nas listas de prisioneiros, sendo os restantes transferidos para grandes campos, onde deviam aguardar o julgamento perante a corte marcial. (Engels, 2011, p. 193)

Mas o massacre de maio deu-se não apenas contra os federados, mas contra Paris. Sílvio Costa (2011, p. 23) reforça esse ponto: “a simples suspeita e a delação de algum funcionário representa condenação à morte. A fúria ensandecida transforma-se em alavanca e justificativa para as execuções sumárias. Líderes da Insurreição são atados, arrastados pelas ruas da cidade, golpeados, insultados e assassinados”.

Monarquistas, bonapartistas, ruralistas festejaram a morte da Comuna, ela mesma representante, com todas as suas limitações, de uma ameaça de morte ao velho mundo. Mas “o troar dos canhões de Paris despertou de seu sono profundo as camadas mais atrasadas do proletariado e deu um impulso à propaganda socialista revolucionária em todas as partes” (LÊNIN, 2021a). Lênin, o nome da Revolução Russa que tirou exatamente da Comuna de Paris alguns dos pontos centrais de sua construção teórica e militante, é a prova viva de sua própria afirmativa. Concordamos com ele: “por isso não morreu a causa da Comuna, por isso segue vivendo até hoje em cada um de nós. (...) A causa da Comuna é a causa da revolução social, é a causa da completa emancipação política e econômica dos trabalhadores, é a causa do proletariado mundial. E, nesse sentido, é imortal” (LÊNIN, 2021a).

CONCLUSÃO

Marx disse que a Comuna não representou o fim da luta de classes, mas forneceu “o meio racional em que essa luta de classe pode percorrer suas diferentes fases da maneira mais racional e humana possível”. O significado da abolição da pena de morte na Comuna de Paris carrega, a nosso ver, três dimensões fundamentais. Em primeiro lugar, representa um símbolo da negação à autoridade máxima do Estado, expressa no monopólio do uso da força em prejuízo da vida. Nesse sentido, sobretudo considerando o contexto no qual ela se coloca, reforça – embora nem de longe, claro, seja seu elemento fundamental – o aspecto da Comuna, reivindicado por Marx e questionado por parte da historiografia contemporânea, enquanto Revolução contra o Estado. Em segundo lugar, significa, de algum modo, ainda que dentro de uma sociedade velha, que se buscava superar, um apontar para aquilo de que uma sociedade verdadeiramente emancipada não poderia abrir mão. Por fim, exprime o modo como historicamente, como bem apontaram Engels e Lênin, não é raro, menos ainda em países periféricos, que o proletariado tenha de assumir para si certas tarefas típicas da burguesia – a pauta do fim da pena de morte, evidentemente, é muito cara a uma classe que nasce em luta contra o privilégio e a autoridade.

Como antípoda do bonapartismo, a Comuna, com sua “honestidade” e sua “humanidade” ironizadas por Marx como excessivas, decretou o fim da pena capital, e recebeu, em resposta, um banho de sangue que fez com que a guilhotina parecesse medida humana e civilizada. Ainda em sua análise da Comuna, Marx (2011, pp. 131-132) disse que “as classes trabalhadoras sabem que têm de passar por diferentes fases da luta de classe (...). Mas elas sabem, ao mesmo tempo, que grandes passos podem ser dados desde já pela forma comunal de organização política e que é chegada a hora de iniciar esse movimento para elas mesmas e para o gênero humano”. Mais de quarenta anos depois, Rosa Luxemburgo, em crítica radical, afirmava que todo o sistema penal burguês deveria perecer junto à ruína da própria sociabilidade burguesa que lhe dá sustentação, mas que, ao mesmo tempo, toda lágrima derramada – e toda vida perdida – quando poderia ser poupada é uma acusação, e que a imediata abolição da pena de morte é um dever de honra. Com todas as suas contradições e limitações, os comunardos e as comunardas sabiam disso. E deixam a nós, todos e todas que se propõem a pensar radicalmente as contradições de nosso mundo, e em especial, as contradições do controle social penal sob os marcos do capitalismo, essa grande lição.

REFERÊNCIAS

- BOITO JR., Armando. Comuna republicana ou operária? A tese de Marx posta à prova. In: _____ (Org.). *A Comuna de Paris na história*. São Paulo: Xamã, pp. 47-66, 2001.
- COSTA, Sílvio. Importância e atualidade da Comuna de Paris de 1871. In: *Revista Espaço Acadêmico*, n. 118, ano X, pp.16-24, 2011.
- ENGELS, Friedrich. Introdução à Guerra Civil na França, de Karl Marx (1891). In: MARX, Karl. *A guerra civil na França*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- LE MONDE; LA FOUNDATION JEAN JAURÈS; L'INSTITUE MONTAIGNE. *Fractures Françaises: Vague 8 – Ipsos*. Disponível em: https://jean-jaures.org/sites/default/files/redac/commun/productions/2020/1309/fractures_2020.pdf. Acesso em 10 jan. 2021.
- LÊNIN, Vladimir Ilyich. Em memória da Comuna. Publicado originalmente em *Rabochaya Gazeta*, n. 4-5, 15 de abril de 1911. Tradução de Pedro Castro, para o *Marxist Internet Archive*, com revisão de Alexandre Linares. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2017/09/07/lenin-em-memoria-da-comuna/>. Acesso em 09 jan. 2021.
- _____. *Os ensinamentos da Comuna*. Disponível em: <http://www.grabois.org.br/portal/especiais/150388-44365/2011-03-18/os-ensinamentos-da-comuna>. Acesso em 09 jan. 2021.
- LUXEMBURGO, Rosa. Um dever de honra. Trad. e apres. Nayara Rodrigues Medrado. In: *Verinotio – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas*, Rio das Ostras, v. 24, n. 2, pp. 229-237, nov. 2018.
- MARX, Karl. *A Guerra Civil na França*. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.
- _____. Glosas críticas marginais ao artigo “O Rei da Prússia e a reforma social. De um prussiano”. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Lutas de classe na Alemanha*. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2010.
- _____. *O Capital: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital*. Trad. Rubens Enderle. 2ª ed. São Paulo: Boitempo, 2017.
- _____. Pena Capital – Artigo. Trad. *Verinotio*, v. 24, n. 2, pp. 229-237, 2018. Disponível em: <http://www.verinotio.org/sistema/index.php/verinotio/>

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

article/view/367. Acesso em 09 Jan. 2020.

_____. *Sobre a questão judaica*. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 2005.

ROUGUERIE, Jacques. Tradição e criação na Comuna de Paris [continuação da revolução burguesa ou início da revolução operária?]. Trad. Lelita Benoit. In: *Crítica marxista*, n. 13, pp. 122-162, 2001.

Domar a besta: uma reflexão sobre propriedade privada, função social e o direito na sociedade capitalista¹

Tarso de Melo²

¹ Agradeço aos organizadores da obra, Profs. Carla Benitez Martins, Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian Scheffer Machado, pela oportunidade de participar desta obra ao lado de tantos autores que admiro e refletir sobre a crítica do direito nos 150 anos da Comuna de Paris. Agradeço ainda a meus amigos Celso Kashiura Jr. e Oswaldo Akamine Jr., que, com seus textos e em tantas conversas, sempre me lembraram que a besta do capital não poderia ser domada pelos instrumentos do próprio capital e, assim, mantiveram tenso o arco da crítica (e viva a amizade), mesmo quando minhas ideias mais se distanciaram das suas.

² Doutor em Filosofia e Teoria Geral do Direito pela FDUSP. Pós-doutorando no Departamento de Direito do Trabalho e da Seguridade Social da FDUSP. Advogado e professor. Email: tmdemelo@gmail.com.

*para Márcio Bilharinho Naves, professor,
amigo, militante incansável – e impecável –
na trincheira da crítica marxista do direito*

1. A PROMESSA CONSTITUCIONAL E AS ILUSÕES PERDIDAS

A oportunidade de participar desta obra coletiva, que se propõe a *debat*er a *experiência da Comuna à luz das lutas atuais nos campos da política e do direito*, colocou-me diante de alguns questionamentos – críticos e autocríticos – que, já há algum tempo, gostaria de enfrentar, ou melhor, *deveria* enfrentar, na intenção de contribuir com a crítica marxista do direito, a começar pela crítica das posições que defendi em trabalhos anteriores, durante minha formação acadêmica. Para tanto, tomo a liberdade de subverter, em parte, a proposta dos organizadores, para *debat*er as *condições atuais de luta nos campos da política e do direito à luz da experiência da Comuna*.

A Comuna de Paris foi um relâmpago na história. Aqueles 72 dias de 1871, no entanto, ficaram para a luta dos trabalhadores como uma “esfinge que atormenta o espírito burguês” (MARX, 2011, p. 168), mas também como uma experiência que, seja pelas propostas de autogestão e emancipação que colocou no mundo, seja pela resposta que recebeu da burguesia (o massacre de dezenas de milhares de trabalhadores, trabalhadoras e suas famílias³), demonstrou os limites da luta dos trabalhadores dentro dos contornos institucionais da sociedade burguesa. Como percebeu Marx no calor da hora, no seu imprescindível *A guerra civil na França* (segundo rascunho): “a classe operária não pode simplesmente se apossar da maquinaria estatal tal como ela se apresenta e dela servir-se para seus próprios objetivos. O instrumento político de sua escravização não pode servir como o instrumento político de sua emancipação” (MARX, 2011, p. 169).

Não pretendo aqui – nem teria condições de – discutir em detalhe os fatos e os sentidos da Comuna, em seu complexo contexto histórico, mas rememoro a conclusão de Marx sobre os limites dessa “tomada de poder” pela classe trabalhadora – a constatação de que um “Estado burguês” não se transforma em “Estado operário” – para que ela nos acompanhe durante a reflexão que desenvolverei aqui, a partir de uma experiência histórica muito mais tímida, que, obviamente, não tem nada de revolucionária. Refiro-me à história recente do Brasil, com uma Constituição que se propõe a colocar o país nos parâmetros do chamado “bem-estar social”⁴. É imenso o abismo que entre a experiência da Comuna parisiense e nossa recente experiência constitucional, mas me atrai questionar, sobre tal abismo, o que

podemos aprender ao observar essa tentativa – a nossa – de tornar a vida dos trabalhadores minimamente digna, tendo em mente a “esfinge” de um movimento revolucionário de emancipação dos trabalhadores.

Estamos bem longe de 1871, não resta dúvida, mas também me parece que nos afastamos rapidamente de 1988 – o ano em que uma nova Constituição Federal levou a crer que, nas décadas seguintes, encontraríamos a maior parte da população beneficiada por – e dedicada a – um amplo projeto de transformação social, que tinha por objetivo garantir a construção de uma “sociedade livre, justa e solidária”. Para minha geração, que cursou o bacharelado nos anos 1990 e iniciou a pós-graduação nos anos 2000, era não apenas “natural”, mas quase uma obrigação colocar-se a serviço desse projeto – e assim foi para a maioria, que se dedicou a batalhar, nas arenas teóricas e práticas do direito, pela compreensão, elucidação, defesa e concretização dos direitos previstos na Constituição. Uma passada de olhos pela produção teórica das mais diversas áreas do direito nos anos 1990 e 2000, bem como pelos temas de que se ocuparam o Legislativo e o Judiciário, em todos os níveis, nesse período, é o bastante para constatar que, no mínimo, o vocabulário dos “direitos fundamentais” estava no centro da moda.

Foi nesse contexto que me formei e, mesmo pelos caminhos da crítica, não fugi à tendência de pensar *a favor da Constituição*, ou seja, buscando aprofundar o seu papel como instrumento jurídico e político para transformação da sociedade. Passados alguns anos, muito intensos do ponto de vista político e social, é fácil perceber como essa *centralidade da promessa constitucional* fez com que se confundissem esperança e análise, o que normalmente se dá em prejuízo da radicalidade necessária para desvendar a forma como o capital imprime sua lógica nas entranhas do direito.

Ao rever hoje meu próprio percurso, percebo como ele está marcado por esse compromisso com a *concretização da Constituição* e, se insisto no caminho pessoal aqui, é porque me parece significativo desse trajeto assombroso que vai da “redemocratização” dos anos 1980 à atual “desdemocratização”, em que “o retrocesso brasileiro se viu constringido a se expor em toda sua nudez: antidemocrático, hierárquico, misógino, racista, homofóbico, anti-intelectualista, violento” (MIGUEL, 2019, p. 180).

Ressalte-se, ainda, que estamos tratando desses processos políticos num país em que sequer algo como uma *democracia* se consolidou (e, de resto, um verdadeiro *poder popular* não é compatível com o capitalismo). O fato é que, três décadas após sua promulgação, nossa Constituição democrática se deparou com o seguinte ambiente político: “Ao eleger Bolsonaro, o Brasil assumiu a ‘vanguarda’ deste processo [de crise profunda da democracia liberal

no mundo], com um presidente que combina evidente limitação intelectual, zelo pela reprodução das exclusões sociais e exaltação da violência, num governo que em parte se guia por teorias conspiratórias, em parte promove a agenda mais dura do capital financeiro” (MIGUEL, 2019, p. 181).

Entre 2005 e 2007, ao estudar a relação entre direito e ideologia, animava-me o caminho tomado por alguns juizes ao aplicar a Constituição⁵, impondo aos proprietários rurais – latifundiários – o respeito à função social em suas terras (MELO, 2012)⁶. Mesmo num ambiente em que a regra era proteção da “sagrada” propriedade privada e a criminalização brutal dos movimentos sociais, era possível encontrar um bom conjunto de decisões judiciais indicando que dias melhores talvez viessem... Estávamos no primeiro governo Lula e, ainda que a onda neoliberal avançasse visivelmente sobre o país, o noticiário dava sinais de algum ganho imediato para os trabalhadores.

Nos anos seguintes, essa tentativa de conciliação entre os interesses do capital e o atendimento das necessidades mais prementes das classes baixa e média (ou a criação de uma “nova classe média” que abrangia quase a totalidade da classe baixa) continuou sendo a tônica do desenvolvimento brasileiro e, diante disso, não era difícil perceber a semelhança entre o discurso oficial vigente – no sentido da democratização e da justiça social – e o texto constitucional, com seus objetivos de erradicação da pobreza, redução das desigualdades sociais e regionais etc. (CF/88, art. 3º).

Entre 2008 e 2011, meu esforço teórico se concentrou em demonstrar como a “ambiguidade” do texto constitucional – ao garantir um amplo conjunto de direitos individuais e coletivos aos trabalhadores dentro de uma ordem jurídica *por supuesto* capitalista – criava condições ou, no mínimo, dava margem ao aprofundamento das lutas políticas da classe trabalhadora

⁵ Curiosamente, nos anos seguintes, alguns dos principais autores que davam sustentação a tais decisões “progressistas” se tornaram ministros do Supremo Tribunal Federal, como Eros Roberto Grau, Luiz Edson Fachin e Luis Roberto Barroso, mas raramente se encontra em suas próprias decisões algum eco das posições que defendiam em seus artigos, livros e aulas, o que pretendo estudar futuramente.

⁶ Em 2012, na segunda edição do livro em que publiquei minha dissertação, escrevi um prefácio em que refleti sobre algumas “hesitações” do texto original, a partir do que considerava ter avançado nas pesquisas feitas durante o doutorado. Minha intenção, naquele momento, era entender como relacionar teoria (a crítica marxista do direito, especificamente) e prática (as lutas dos trabalhadores) sem “permitir que as certezas da teoria impliquem uma postura que, em termos práticos, coincide com – e apenas com – o que interessa aos opressores no curso das lutas próprias ao desenvolvimento da sociedade burguesa, pois é certo que desistir das lutas pontuais multiplica as dificuldades para enfrentamentos mais amplos” (MELO, 2012, p. 8-9).

e que, portanto, a Constituição não podia ser desprezada como instrumento de resistência – mais que jurídica – política⁷. Apoiava-me, então, numa ideia encontrada no Marx de *Salário, preço e lucro* que sempre me inquietou – e ainda inquieta. Após tecer detidas críticas ao significado da luta por salários, Marx encaminha a conclusão desse texto de 1865 com a seguinte advertência:

quererá isto dizer que a classe operária deverá renunciar à sua resistência contra as investidas do capital e abandonar as suas tentativas de tirar o melhor proveito das oportunidades ocasionais para a sua melhoria temporária? Se o fizesse seria degradada a uma massa nivelada de miseráveis domesticados sem salvação. [...] Cedendo cobardemente no seu conflito de todos os dias com o capital, certamente se desqualificariam para o empreendimento de qualquer movimento mais amplo (MARX, 1983, p. 77)

No contexto em que desenvolvia minha pesquisa, observando cotidianamente a forma como uma fatia crescente da classe trabalhadora brasileira vivia uma *melhoria temporária* nas suas condições de vida (ainda que orientada pela lógica do consumo), talvez se justificasse a aposta em que daquela *melhoria*, como um novo patamar de conquistas, pudessem resultar *movimentos políticos mais amplos* da classe trabalhadora, no sentido da consolidação e até mesmo da expansão de seus direitos, dando espaço a reivindicações mais fortes e ambiciosas na luta contra o capital.

De lá para cá, entretanto, esse quadro político e econômico mudou profundamente, deixando inequivocamente à mostra o quanto de ilusão estava na base dessa aposta na *domesticação do capital* por meio de um conjunto de *direitos sociais*. O que assistimos, em geral, foi um processo violentíssimo de desmanche das estruturas e perspectivas em que aquela *melhoria* se lastreava – da “reforma” trabalhista à previdenciária, do golpe contra Dilma à eleição de Bolsonaro, entre tantos outros episódios recentes, sempre com a generosa colaboração das mais altas instâncias do Judiciário.

⁷ Em síntese, afirmo: “A defesa das lutas jurídicas no momento em que o direito se universalizou como forma de resolução de todos os conflitos da vida privada e pública não é a aceitação de que esta realidade atual seja eterna e que o paradigma jurídico seja neutro, necessário ou insuperável, mas tão somente a assunção de um compromisso e de um engajamento urgente nas lutas sociais, consciente de sua precariedade, mas dedicado a expandir suas possibilidades até romper os inegáveis limites burgueses do direito” (MELO, 2015, p. 770). Parte substancial da tese foi publicada como “Direitos e lutas sociais: a crítica jurídica marxista entre ambiguidade e resistência”, no volume *Para a crítica do direito* (2015).

Em outros termos, pode-se afirmar que, em meia década, o núcleo da *promessa constitucional* – a sociedade livre, justa e solidária – foi deslocado, ou melhor, teve seus principais vetores desarticulados, para dar espaço a um conjunto de forças que apostam numa sociedade menos livre, mais injusta e brutalmente individualista. Podemos, claro, e até devemos, pontualmente, insistir na rearticulação desses vetores, *lutar usando inclusive os direitos ainda vigentes*, mas também é necessário olhar com muita clareza – e nenhuma ilusão – para as estruturas subjacentes a tais disputas.

É neste sentido que, retomando a relação entre o alicerce capitalista do *direito à propriedade privada* e a obrigação jurídica da *função social*, tentarei desenvolver, na sequência, algumas reflexões sobre o direito na sociedade burguesa e suas limitações como instrumento de luta política contra a própria lógica do capital.

2. PROPRIEDADE PRIVADA E FUNÇÃO SOCIAL

“[...] deve-se elevar o tom contra qualquer atenuação da contradição fundamental entre capitalismo e socialismo que, com ajuda de sofisticadas ‘transformações do direito civil’, busca encobrir o caráter de classe da propriedade privada capitalista e apor-lhe a etiqueta de uma ‘função social’.” (PACHUKANIS, 2017, p. 67)

A propriedade privada não é um direito entre outros na ordem jurídica. A propriedade privada é o direito. Em certo sentido, podemos dizer que tudo o que conhecemos como direito existe para proteger a propriedade privada, daí que só tenhamos plenamente direito quando a propriedade privada se universaliza como forma de mediação no mundo das mercadorias, em que até mesmo o trabalhador – sujeito de direito – se converte em proprietário de mercadoria, a força de trabalho.

Todo o restante do ordenamento, mesmo quando parece estar tratando de outros objetos, como a liberdade e a igualdade, se vincula a esse propósito fundamental para a sociedade burguesa, que é a proteção da propriedade privada. Basta lembrar que até mesmo um jurista como Hans Kelsen, ao definir o sujeito jurídico, afirma que “Não é difícil compreender por que a ideologia da subjetividade jurídica se liga com o valor ético da liberdade individual, da personalidade autônoma, quando nesta liberdade está também incluída sempre a propriedade. Um ordenamento que não reconheça o homem como personalidade livre neste sentido, ou seja, portanto, um ordenamento que não garanta o direito subjetivo da propriedade – um tal ordenamento nem

tampouco deve ser considerado como ordem jurídica” (KELSEN, 1998, p. 191).

Ressalto essa centralidade da propriedade privada na ordem jurídica⁸ para dar uma exata dimensão do que significa submeter esse direito *fundamental* ao cumprimento de uma determinada *função social*, como faz nossa Constituição atual (“a propriedade atenderá a sua função social” – CF/88, art. 5º, XXIII), a exemplo de outras constituições que o fizeram historicamente, como a mexicana, de 1917, e a alemã, de 1919, com a célebre formulação: “*Eigentum verpflichtet*” (“a propriedade obriga”).

A função econômica com que a propriedade privada se afirma durante a ascensão histórica do capitalismo não combina, em absoluto, com a ideia de uma *obrigação* que recai sobre o proprietário, mas sim com uma *liberdade*⁹ para fazer o que melhor atender aos seus *interesses de proprietário* – usar, gozar, dispor. Se há uma *obrigação*, por outro lado, é mais fácil perceber como ela recai sobre o todo da sociedade, que passa a ter que se comportar em relação aos bens que pertencem aos outros, independentemente de qualquer outra motivação, respeitando-os como *propriedade privada*¹⁰.

Por essa razão, parece-me que o debate sobre função social da propriedade reúne de modo precioso – mais complexo e profundo – os elementos para a reflexão sobre as possibilidades de submeter a reprodução do capital a um conjunto de normas jurídicas que a tornem *menos nociva* à sociedade. *Funcionalizar a propriedade privada*, isto é, submeter a propriedade a uma função social (no caso da propriedade rural, por exemplo,

⁸ Remeto, aqui, ao capítulo 2 da minha dissertação já citada (MELO, 2012, pp. 61-99), em que apresento com maior detalhamento as noções de propriedade privada e função social, bem como alguns aspectos do debate na teoria jurídica, com referências a diversos autores nacionais e estrangeiros.

⁹ No capítulo “Mercadoria e sujeito” de *A teoria geral do direito e o marxismo* (1924), Pachukanis define a propriedade privada em termos marxistas: “A propriedade capitalista é, em essência, a liberdade de transformação do capital de uma forma em outra e de sua transferência de uma esfera para outra, com o objetivo de obtenção de máxima renda sem trabalho” (PACHUKANIS, 2017, p. 157). Para o sentido da propriedade privada na obra de Pachukanis, indico o verbete “Propriedade”, em *Léxico pachukaniano*: “um direito de propriedade só faz sentido em uma sociedade onde não apenas se produz para trocar, mas, sobretudo, troca-se para produzir” (AKAMINE JR., 2020, pp. 213-220).

¹⁰ Neste sentido, estudando Hegel, Celso Naoto Kashiura Jr. afirma: “Essa universalização da capacidade de ser proprietário aponta para uma forma universal da relação dos homens entre si. A relação do sujeito capaz de propriedade para com a sua propriedade é, em certo sentido, relação desse sujeito consigo mesmo. [...] Mas essa relação do sujeito com sua propriedade, que é relação do sujeito consigo mesmo, é ao mesmo tempo o que determina a relação do sujeito para com os outros sujeitos” (KASHIURA JR., 2014, p. 103).

exigir que o proprietário respeite o meio ambiente e os direitos trabalhistas, segundo o art. 186 da Constituição), significa *relativizar* um direito que é *absoluto* não apenas nos discursos que o protegem há séculos, mas pela função concreta que tal direito exerce na estruturação da sociedade mercantil. Numa sociedade em que tudo é mercadoria, tudo é objeto de troca, todos os sujeitos que participam dessas trocas são proprietários privados, nem que seja apenas e tão-somente de sua força de trabalho.

Esta é a razão para que Pachukanis afirme, taxativamente, que a “representação do direito de propriedade burguês como *obrigação social* é, além de tudo, uma hipocrisia” (PACHUKANIS, 2017, p. 126 – destaquei).¹¹ O autor russo chamará atenção, ainda, para uma inversão que a ideia de função social tende a operar na compreensão da realidade das relações capitalistas, ao apresentar o direito em condições de determinar a função a ser exercida pela propriedade privada, ao passo que é a propriedade privada, com sua força concreta, que dá forma e função ao direito, como um “tecido jurídico fundamental que corresponde ao tecido econômico, ou seja, às relações de produção da sociedade que se apoia na divisão do trabalho e na troca” (idem, 127).

Pode-se depreender daí, portanto, que a função social da propriedade, como direito, é capaz apenas de atingir, na melhor das hipóteses, uma camada superficial, aparente, da propriedade privada, enquanto esta exerce sua função profunda – intrínseca, determinante – nas relações capitalistas. É o que se constata, por exemplo, ao observar o que, de fato, foi alterado na realidade urbana e rural brasileira depois de três décadas em que a função social ganhou status de direito fundamental, condicionando a garantia da propriedade privada. E não apenas: é preciso lembrar que, tanto no campo quanto cidade, em todo o país, a tal direito sempre correspondeu a atuação de movimentos sociais amplos e muito bem estruturados, reivindicando a reforma agrária e a moradia urbana que a Constituição garantiu. No entanto, lamentavelmente, pouquíssimo mudou em termos de concentração da propriedade e de respeito à sua função social.

O fato de que tais direitos tenham sido objeto de lutas sociais empreendidas por movimentos sociais como MST (Movimento dos Trabalhadores

¹¹ Nesta passagem do texto, Pachukanis dedica uma longa e importante nota de rodapé a re-bater a ideia de função social da propriedade, explicando por que a considera uma hipocrisia: “É evidente que essas reflexões dos juristas burgueses são bastante típicas, pois são prenúncios do declínio da época capitalista. Mas, por outro lado, se a burguesia admite reflexões sobre o tema das funções sociais da propriedade, é porque tais reflexões não a obrigam a nada sério” (PACHUKANIS, 2017, p. 126-127, nota 12).

Rurais Sem Terra, de 1984) e MTST (Movimento dos Trabalhadores Sem Teto, de 1997), entre outros, é muito significativo, porque deixa ainda mais evidentes os bloqueios profundos – e muitas vezes escancarados em decisões judiciais e pronunciamentos de autoridades e proprietários, que muitas vezes são as mesmas pessoas! – que a ordem social capitalista é capaz de opor à efetivação de direitos *fundamentais* contrários, se não à lógica do capital, aos interesses das classes dominantes, que não hesitam em utilizar todos os meios – violentos, não raro – para garantir que seu *direito de propriedade* seja respeitado. Quanto mais esses movimentos avançaram e se fortaleceram nas últimas décadas, mais ficou escancarada a *hipocrisia da obrigação social dos proprietários* a que Pachukanis se referiu, porque, bem diferentemente da responsabilização que se poderia esperar, temos assistido ao recrudescimento da histórica *função antissocial da propriedade*, ainda mais nas mãos do agronegócio nos campos e da especulação imobiliária nas cidades.

Em outras palavras, não é por falta de luta – nem de direitos – que as propriedades rurais (45% da área rural do país na mão de 1% dos proprietários¹²) e urbanas (6 milhões de imóveis vazios e 6,9 milhões de famílias sem casa para morar¹³) no Brasil não cumprem suas funções sociais. Pelo contrário! A luta desses movimentos, é claro, tem muita importância e alcança alguns resultados positivos pontuais, mas, no fundo, tem servido principalmente para fazer com que as classes dominantes sejam obrigadas a expor os limites – bastante restritos – de seu compromisso com um discurso constitucional que tanto abusa do termo *social* e, ao mesmo tempo, mostrem o quanto estão dispostas a fazer para que tal discurso não se transforme em realidade.

Como visto, a tentativa de relativização da propriedade privada pela função social prevista na Constituição, na realidade brasileira, ilustra muito bem a relação entre direito e capital, ou melhor, o profundo desequilíbrio de forças entre as promessas (abstratas) do direito e o poder (concreto) do capital e, portanto, entre as classes sociais que, de um lado, se beneficiam plenamente da propriedade privada e, de outro, dependem da *função social*

¹² Relatório da OXFAM Brasil. Disponível em <<https://www.oxfam.org.br/publicacao/menos-de-1-das-propriedades-agricolas-e-dona-de-quase-metade-da-area-rural-brasileira/>> Acesso em 9 de jan. de 2021.

¹³ Remeto à interessante entrevista com Edésio Fernandes, professor do University College London, sobre o tema. Disponível em <<https://g1.globo.com/economia/noticia/brasil-tem-69-milhoes-de-familias-sem-casa-e-6-milhoes-de-imoveis-vazios-diz-urbanista.ghtml>> Acesso em 9 de jan. de 2021.

para sobreviver. Cabe indagar, assim, qual a distância entre o que o direito *promete fazer* para conter o capital – domar a besta! – e aquilo que, de fato, *pode realizar*.

3. DIREITO E CAPITALISMO: DOMAR A BESTA

Começo esta terceira e última parte do texto trazendo uma afirmação de Márcio Bilharinho Naves que sempre me impactou profundamente: “*do ponto de vista das classes dominadas, o respeito à legalidade, o culto aos direitos, à Constituição, significa reproduzir as condições da valorização do valor e a renúncia à luta contra a dominação burguesa*” (NAVES, 2015, p. 169 – itálico original). Tal afirmação deve ser entendida em seu contexto teórico específico, que é a demonstração do vínculo inquebrável entre o direito e a reprodução do capital, entre forma jurídica e forma-mercadoria.

Deve-se a Pachukanis a elucidação desse vínculo entre direito e capital, a partir da leitura de *O capital*, de Karl Marx. Em sua obra *A teoria geral do direito e o marxismo*, de 1924, o jurista russo dedicou-se a desvendar as “condições históricas materiais que tornaram real” o direito (PACHUKANIS, 2017, p. 139), como *forma social* e, portanto, *histórica*. Com isso, no mesmo movimento teórico em que desmontou os pilares das teorias jurídicas tradicionais (liberais, idealistas etc.), Pachukanis levou a própria crítica marxista do direito para além da “mera investigação do conteúdo dos dispositivos jurídicos”, empreendendo, nas palavras de C. J. Arthur, “uma análise materialista da *forma jurídica em si*” (ARTHUR, 2017, p. 23). Em suas palavras:

A crítica da jurisprudência burguesa, do ponto de vista do socialismo científico, deve tomar como modelo a crítica da economia política burguesa, como feita por Marx. Para isso, ela deve, principalmente, partir em direção ao território do inimigo, ou seja, não deixar de lado generalizações e abstrações que foram elaboradas pelos juristas burgueses, baseados nas necessidades de seu tempo e de sua classe, mas, submetendo a uma análise essas categorias abstratas, descobrir seu verdadeiro significado, ou seja, em outras palavras, mostrar o condicionamento da forma jurídica. (PACHUKANIS, 2017, p. 86)

É fundamental notar que tais ideias são gestadas e se desenvolvem no curso da Revolução Russa, de modo que a crítica de Pachukanis buscava, naquelas condições históricas e como militante revolucionário, atuar para

o “aniquilamento dos últimos vestígios do capitalismo” (PACHUKANIS, 2017, p. 67). Estavam diante dele, então, tanto as tarefas práticas quanto as teóricas, igualmente complexas e urgentes, de construção de uma sociedade nova, livre da exploração capitalista, em que a manutenção dos “instrumentos” da burguesia fatalmente significaria a corrosão e o fracasso do processo revolucionário. Daí que tanto lhe preocupassem as posturas defendidas por outras juristas marxistas, que repisavam a ideologia jurídica burguesa:

O arrogante menosprezo em relação à forma jurídica – que persiste entre muitos juristas –, vingam-se de nós e vingam-se de modo dialético, por meio do desenvolvimento prodigioso do formalismo absurdo e do burocratismo. [...] o problema consiste em vincular o estudo da forma jurídica e sua aplicação prática ao fundamento social e econômico de classe, dessa mesma forma, assim como às suas particularidades e às suas instituições jurídicas específicas. (PACHUKANIS, 2009, p. 142)

Para Pachukanis, era tarefa fundamental da crítica marxista do direito e, por certo, também da Revolução superar o “estreito horizonte do direito burguês” (Marx), o que exigia demonstrar cabalmente que “somente a sociedade burguesa-capitalista cria todas as condições necessárias para que o elemento jurídico nas relações sociais alcance plena determinação” (PACHUKANIS, 2017, p. 80), isto é, o elemento jurídico como algo indissociável da lógica capitalista e, portanto, capaz de carregar consigo, como um vírus, a nocividade do capital para a sociedade socialista. Como esclarece Márcio Bilharinho Naves já na introdução ao seu fundamental *A questão do direito em Marx*, “enquanto a teoria marxista não for capaz de demonstrar que o direito é um *fenômeno exclusivamente determinado pela relação de capital*, um secular passado ‘jurídico’ jamais deixará de projetar as suas sombras para além da sociedade do capital, e, com isso, bloquear a sua efetiva superação” (NAVES, 2014, p. 12 – itálico original).

Não é o caso aqui de detalhar os percursos teóricos seguidos por Pachukanis em sua obra principal, mas é importante registrar que, ao investir por diversos flancos (do método à ideologia, da norma ao sujeito, do Estado à moral e ao delito), seu empenho crítico em direção ao direito, a exemplo de Marx na economia, desfez as densas camadas de fetichismo de uma sociedade em que “um mendigo é tão sujeito de direito quanto um membro da família Onassis” (AKAMINE JR., 2015, p. 225).

Importante, ainda, notar que compreender a profunda vinculação da

obra de Pachukanis¹⁴ com as condições históricas em que foi escrita não significa restringir seu potencial crítico¹⁵ àquele momento, assim como constatar que *O capital* tem as marcas do estágio em que o capitalismo se encontrava no século XIX não torna o colosso teórico de Marx menos impressionante. Bem ao contrário, é o caminho preciso para tirar o melhor da inteligência viva e combativa dessas obras para enfrentar o capital – e é de enfrentar o capital, numa época revolucionária ou não, que ainda se trata.¹⁶

¹⁴ Registre-se, a propósito, que a principal obra de Pachukanis chega às portas de seu centenário circulando como nunca antes entre os leitores brasileiros. Não apenas uma, mas duas edições de *A teoria geral do direito e o marxismo*, entre outros textos do autor igualmente traduzidos do original russo, chegaram às livrarias brasileiras nos últimos anos. A respeito, leia-se: “As crises cada vez mais intensas do capitalismo em nossa época têm reacendido o interesse pela obra de Marx e, como tais crises trazem também impasses imensos para as instituições nacionais e internacionais que se propõem a segurar as rédeas do capitalismo, o estudo crítico sobre a natureza do direito e do Estado também ganhou fôlego novo, uma vez que tem ido por terra qualquer ingenuidade na compreensão dos desafios que se colocam para a democracia neste século que nasceu conturbado pelo abalo das principais forças da ordem mundial e pelo agravamento da desigualdade social. // É um momento oportuno, portanto, para ter em circulação a obra de Pachukanis, fazendo com que novas gerações de estudantes, pesquisadores e profissionais das carreiras jurídicas possam olhar, de uma perspectiva bastante diversa daquelas que martelam dia e noite, para o significado profundo do direito em nossa sociedade, a fim de poder fazer melhor uso de seus instrumentos e, quem sabe, contribuir para sua transformação” (MELO, 2017).

¹⁵ Neste sentido, a precisa observação de Celso Naoto Kashiura Jr.: “É preciso, ademais, não esquecer que, assim como *O capital*, *A teoria geral do direito e o marxismo* é uma obra incompleta. Pachukanis interrompe seu trajeto de apreensão do direito como totalidade concreta no Estado – discorre ainda a respeito da relação entre direito e moral e sobre a questão do direito penal na sociedade socialista, mas, no essencial, não dá continuidade à reprodução dialética da estrutura de seu objeto, a forma jurídica. No entanto, levando-se em conta que, como o próprio Pachukanis assume no prefácio à segunda edição da mesma obra, esta constituiu apenas um ‘esboço’ para auto-esclarecimento, é razoável crer que ela não apenas permite, mas exige prosseguimento. Assim sendo, é possível propor que do Estado se avance para a forma completamente desenvolvida da norma jurídica, desta para o direito como conjunto sistemático de normas e daí por diante, de modo a dar conta do fenômeno jurídico tal como se apresenta em toda a sua complexidade na sociedade capitalista avançada” (KASHIURA JR., 2009, p. 75).

¹⁶ Comentando o importante *Léxico pachukaniano*, anotei: “O pensamento de Pachukanis atinge de modo fulminante algumas das ‘verdades’ mais repetidas, inclusive por parte da ‘crítica’, e revela o quanto de mistificação envolve a aposta em que o direito seja capaz de tornar mais digna a vida numa sociedade armada pelo e para o capital. Gestadas num dos momentos históricos cruciais da luta dos trabalhadores contra o capital, as palavras de Pachukanis, seu léxico rigoroso, continuam sendo armas importantíssimas da crítica neste momento em que outras tantas lutas se impõem aos trabalhadores. Decerto, neste contexto adverso, quanto menos ilusões tivermos a respeito de nosso papel e de ‘nossos instrumentos’ dentro da sociedade

No momento em que vivemos, em que o capital investe de modo cada vez mais “criativo” (e destrutivo!) contra os trabalhadores – e, por exemplo, espalha pelas cidades mais ricas do mundo trabalhadores como os chamados “bikeboys”, isto é, “entregadores, submetidos aos aplicativos, que usam como meio de trabalho sua própria força física, em jornadas que podem chegar a doze horas diárias, sete dias por semana, para obter remuneração equivalente a um salário mínimo” (ABILIO, 2020, p. 112)¹⁷ –, certamente não é tarefa fácil, como nunca foi, desvendar as ilusões jurídicas por trás das quais os interesses dos capitalistas se impõem¹⁸ e, assim, garantem a reprodução, sob novas vestes, da mesma lógica de acumulação flagrada por Marx em sua época.

Nem mesmo figuras clássicas do direito, como a do contrato de trabalho¹⁹, estão resistindo à onda ultraliberal que assola nossa época, sendo

capitalista, melhores condições teremos de lutar. E Pachukanis, seguindo a trilha de Marx, derruba ilusões como poucos. Pouquíssimos” (MELO, 2020b).

¹⁷ Recomendo a leitura da coletânea de artigos em que está incluído o trabalho citado, *Uberização, trabalho digital e indústria 4.0* (Boitempo, 2020), organizada por Ricardo Antunes, que se propõe a demonstrar, por diversas perspectivas, que a era do “trabalho de plataforma”, com sua miríade de inovações tecnológicas, tem significado para os trabalhadores a submissão à “protoforma do trabalho”. Leia-se, ainda: “Na era digital, com empresas startups e ‘novos modelos de negócios’, plataformas, aplicativos e seus complexos algoritmos assumem o primeiro plano numa relação que, no fundo, mantém a essência da exploração capitalista de mão de obra. Não apenas mantém, mas intensifica e radicaliza seus mecanismos de exploração. Se o autor de *O capital*, olhando para as fábricas do século 19, pode dizer que ‘o meio de trabalho liquida o trabalhador’, o que ele diria agora que a tecnologia permite extrair valor até mesmo das ‘ferramentas’ (carros, motos etc.) que pertencem ao próprio trabalhador, que é ‘patrão de si mesmo’ e, assim, não tem nem mesmo direitos básicos, como salário mínimo, limitação de jornada, seguro contra acidentes, licenças, repousos, férias, aposentadoria?” (MELO, 2020a).

¹⁸ “Diferentes contextos sociais e políticos alteram as formas de exploração da força de trabalho e, portanto, os termos de sua reprodução. E como também ‘o valor da força de trabalho é determinado pelo tempo de trabalho, portanto, também a reprodução deste artigo específico’ (Marx), é forçoso observar o papel que o Estado cumpre como forma política do próprio capital num momento como o que vivemos. A crise econômica e de sobreacumulação de capital, as transformações tecnológicas, o desemprego massivo, é momento no qual o Estado se organiza para diminuir os custos da produção e reprodução da força de trabalho por meio da legalização de relações precárias de trabalho, de reformas e cortes dos direitos sociais que estendem tal precariedade a outros setores, aprofundando a tendência de generalizá-las. Como não precisam ser continuamente substituídas ‘as forças de trabalho subtraídas do mercado pelo desgaste e morte’, a violência de Estado se manifesta pela máxima expressão a reificação, na qual somos considerados custos e devemos ser eliminados” (CATINI, 2020, p. 136).

¹⁹ Não se deve esquecer que, a rigor, o contrato de trabalho é a expressão do direito de pro-

substituídas por artifícios que sequer são “contratuais”. Trata-se, no geral, de artifícios tecnológicos (“plataformas de colaboração”), discursivos (“empreendedorismo”), ideológicos (“autonomia privada”) etc., que levam a mistificação da sociedade burguesa a novos patamares.

Sabemos, na linha que começa em Marx e Engels, passa por Pachukanis e vem até a crítica marxista do direito em nossos dias, que o direito do trabalho é, mais que “do trabalho”, antes de tudo “direito”, que, ao “legalizar a classe operária” (Edelman), impõe a lógica do *direito do capital* – o único direito que, em verdade, existe – aos trabalhadores. Sabemos, também, que esperar que a propriedade privada cumpra *função social*, ao passo que sua natureza capitalista é decisivamente *antissocial*, é um engano que a crítica não pode cometer. Neste sentido, podemos reescrever o Marx de *A guerra civil na França* (citado acima) para dizer que *o instrumento jurídico de escravização da classe operária não pode servir como instrumento jurídico de sua emancipação*.

Se não parece que temos revoluções (como os russos de 1917) e insurreições (como os franceses de 1871) em nosso horizonte, é ainda mais urgente e necessário que a crítica marxista exerça suas tarefas e “eleve o tom” contra tudo que tente encobrir as contradições fundamentais do capitalismo. Nunca é demais lembrar a advertência de Pachukanis: “Toda ideologia morre junto com as relações sociais que a geraram. Porém, essa extinção definitiva é precedida pelo momento em que a ideologia, sob os golpes da crítica que lhe é dirigida, perde a capacidade de encobrir e de envolver as relações sociais a partir das quais ela cresceu” (PACHUKANIS, 2017, p. 86).

Desse modo, mais do que apenas se perguntar qual a contribuição atual que uma teoria gestada numa revolução ocorrida há um século, como a de Pachukanis (assim como a obra de Marx, ainda antes), devemos ter a coragem de afirmar que *apenas uma teoria gestada num momento assim tão intenso*, em que as contradições do capital foram todas expostas e colocadas à prova fatal, é capaz de nos permitir entender os processos pelos quais passamos em nossa época e, sem dúvida, municiar a classe trabalhadora para enfrentamentos mais amplos e eficientes contra seus algozes.

priedade na relação de emprego, como nos ensinou precisamente Bernard Edelman: “O que é, então, o poder jurídico do capital? Nada além disto: a dupla forma do contrato de trabalho e do direito de propriedade. E, quando digo ‘dupla forma’, devemos nos entender: porque seria mais exato dizer ‘forma desdobrada’ do capital. Do ponto de vista do operário, o capital toma a forma do contrato de trabalho; do ponto de vista do patrão, ele toma a forma do direito de propriedade. Mas é exatamente uma forma desdobrada, pois sua unidade não é nada além do capital sob a forma do direito de propriedade” (EDELMAN, 2016, p. 31).

REFERÊNCIAS

AKAMINE JR., Oswaldo. Luta de classes e forma jurídica. In KASHIURA JR., Celso Naoto; AKAMINE JR., Oswaldo; MELO, Tarso de (orgs.), *Para a crítica do direito: reflexões sobre teorias e práticas jurídicas*. São Paulo: Outras Expressões, Dobra Editorial, 2015, pp. 195-229.

AKAMINE JR., Oswaldo. Propriedade. In AKAMINE JR., Oswaldo et alii. *Léxico pachukaniano*. Marília: Lutas Anticapital, 2020, pp. 213-220.

ARTHUR, Christopher J. Introdução. Trad. Thamiris Evaristo Molitor e Julia Lenzi Silva. In PACHUKANIS, Evgeni. *A teoria geral do direito e o marxismo – e ensaios escolhidos 1921-1929*. Trad. Lucas Simone. São Paulo: Sundermann, 2017.

BATISTA, Flávio Roberto. *Crítica da tecnologia dos direitos sociais*. São Paulo: Outras Expressões, Dobra Editorial, 2013.

BATISTA, Flávio Roberto. Os limites do bem-estar no Brasil. In KASHIURA JR., Celso Naoto; AKAMINE JR., Oswaldo; MELO, Tarso de (orgs.), *Para a crítica do direito: reflexões sobre teorias e práticas jurídicas*. São Paulo: Outras Expressões, Dobra Editorial, 2015, pp. 613-639.

CATINI, Carolina de Roig. Forma jurídica. In AKAMINE JR., Oswaldo et alii. *Léxico pachukaniano*. Marília: Lutas Anticapital, 2020, pp. 125-137.

EDELMAN, Bernard. *O direito captado pela fotografia: elementos para uma teoria marxista do direito*. Trad. Soveral Martins e Pires de Carvalho. Coimbra: Centelha, 1976.

EDELMAN, Bernard. *A legalização da classe operária*. Trad. Marcus Orione (coord.). São Paulo: Boitempo, 2016.

KASHIURA JR., Celso Naoto. Dialética e forma jurídica: considerações acerca do método de Pachukanis. In NAVES, Márcio Bilharinho (org.). *O discreto charme do direito burguês: ensaios sobre Pachukanis*. Campinas: IFCH/Unicamp, 2009, pp. 53-77.

KASHIURA JR., Celso Naoto. *Sujeito de direito e capitalismo*. São Paulo: Outras Expressões, Dobra Editorial, 2014.

KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. Trad. João Baptista Machado. 6ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LISSAGARAY, Hippolyte Prosper-Olivier. *História da Comuna de 1871*.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Trad. Sieni Maria Campos. 2ª ed. São Paulo: Ensaio, 1991.

MARX, Karl. Salário, preço e lucro. In MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Obras escolhidas*: em três tomos. Tomo II. Trad. José Barata-Moura. Lisboa, Moscou: Avante!, Progresso, 1983, pp. 29-78.

MARX, Karl. *A guerra civil na França*. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.

MELO, Tarso de. *Direito e ideologia*: um estudo a partir da função social da propriedade rural. 2ª ed. São Paulo: Outras Expressões, Dobra Editorial, 2012.

MELO, Tarso de. Direitos e lutas sociais: a crítica jurídica marxista entre ambiguidade e resistência. In KASHIURA JR., Celso Naoto; AKAMINE JR., Oswaldo; MELO, Tarso de (orgs.), *Para a crítica do direito*: reflexões sobre teorias e práticas jurídicas. São Paulo: Outras Expressões, Dobra Editorial, 2015, pp. 769-809.

MELO, Tarso de. A lei no espelho da mercadoria (resenha). *Quatro Cinco Um*, n. 2, jun. de 2017. Disponível em <<https://www.quatrocinco.um.com.br/br/resenhas/direito/a-lei-no-espelho--da-mercadoria>>. Acesso em 11 de jan. de 2021.

MELO, Tarso de. A vida dos trabalhadores por um clique (resenha). *Revista Cult*. 8 de out. de 2020(a). Disponível em <<https://revistacult.uol.com.br/home/a-vida-dos-trabalhadores-por-um-clique/>>. Acesso em 11 de jan. de 2021.

MELO, Tarso de. Pachukanis: contra as ilusões do direito (resenha). *Revista Cult*. 30 de out. de 2020(b). Disponível em <<https://revistacult.uol.com.br/home/pachukanis-contra-as-ilusoes-do-direito/>>. Acesso em 11 de jan. de 2021.

MIGUEL, Luis Felipe. *O colapso da democracia no Brasil*: da Constituição ao golpe de 2016. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, Expressão Popular, 2019.

NAVES, Márcio Bilharinho. *A questão do direito em Marx*. São Paulo: Outras Expressões, Dobra Editorial, 2014.

NAVES, Márcio Bilharinho. A “ilusão da jurisprudência”. In KASHIURA JR., Celso Naoto; AKAMINE JR., Oswaldo; MELO, Tarso de (orgs.), *Para a crítica do direito*: reflexões sobre teorias e práticas jurídicas. São Paulo:

Outras Expressões, Dobra Editorial, 2015, pp. 165-171.

PACHUKANIS, Evgeni. A teoria marxista do direito e a construção do socialismo. Trad. Lídia C. Ferreira e Márcio Bilharinho Naves. In NAVES, Márcio Bilharinho (org.). *O discreto charme do direito burguês: ensaios sobre Pachukanis*. Campinas: IFCH/Unicamp, 2009, pp. 137-149.

PACHUKANIS, Evgeni. *A teoria geral do direito e o marxismo – e ensaios escolhidos 1921-1929*. Trad. Lucas Simone. São Paulo: Sundermann, 2017.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Moral, trabalho e prostituição na Comuna

Thamíris Evaristo Molitor¹

¹ Doutoranda em Direito do Trabalho e da Seguridade Social e Mestra em Direitos Humanos pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. Integrante do Grupo de Pesquisa Direitos Humanos, Centralidade do Trabalho e Marxismo (DHCTEM-USP).

INTRODUÇÃO

Eu descí do monte, com a minha espingarda sob o casaco, gritando: Traição! Nós pensávamos morrer pela liberdade. Nos sentíamos como se nossos pés não tocassem o chão. Se morrêssemos, Paris haveria se erguido. De repente, vi minha mãe perto de mim e senti uma terrível ansiedade, inquieta, tinha chegado, e todas as mulheres estavam lá. Interpondo-se entre nós e os militares, as mulheres lançaram-se sobre os canhões e metralhadoras, os soldados permaneceram imóveis. A revolução estava feita.
(MICHEL², 1973 *apud* D'ATRI, p. 281)

A Comuna de Paris de 1871 é um marco para se pensar na organização da classe trabalhadora visando à transformação social. Considerando essa experiência revolucionária do século XIX, diversas são as lições que podem se extraídas para aprimoramento da organização de classe. Na presente pesquisa refletiremos sobre a questão das mulheres e seu trabalho no que se refere aos precedentes até a própria Comuna, com ênfase na questão da prostituição. Tal tema é delicado e imprescindível para a análise daquele momento histórico, visto que a situação das mulheres trabalhadoras nesse período era tão precária que muitas delas precisavam se prostituir mesmo tendo outros trabalhos – como em fábricas –, ou seja, que não pagavam salários suficientes nem para sua subsistência e nem de seus filhos e filhas, no caso das mulheres que eram mães.

A Comuna foi o primeiro governo operário da história, identificado por Engels como um modelo de ditadura do proletariado. Não nos adentraremos no debate acerca do Estado proletário e da democracia operária direta visto que outros trabalhos da presente obra coletiva tratarão tais temas com maior profundidade. No entanto, importa esboçar brevemente sobre os antecedentes e o contexto da Comuna para se poder chegar ao tema específico da prostituição e moral no âmbito desse governo popular.

Assim, tal governo foi inaugurado por ocasião da resistência popular ante a invasão por parte do reino da Prússia. Em 1870, o imperador Napoleão III tinha feito com que a França ingressasse em uma guerra contra esse país. A França, então, perdeu, causando a abdicação de seu imperador e fundação

² Louise Michel foi anarquista e uma das principais revolucionárias da Comuna de Paris. Era professora, poetisa, enfermeira e escritora, tendo escrito sobre a própria Comuna.

de uma república, um governo de defesa nacional. Tal governo era provisório, com sede em Paris, e Louis Adolphe Thiers foi eleito presidente. A Prússia iniciou um cerco a essa cidade, sendo que o processo de capitulação da França já estava em andamento, com, inclusive, entrega de armas para os inimigos.

Foram os acontecimentos políticos ligados a essa guerra que desencadearam o processo revolucionário em que o proletariado de Paris se colocou na liderança, frente à grande burguesia e aos proprietários de terra. O único contingente armado após a capitulação francesa era a Guarda Nacional, que tinha em seus quadros maioria de operários – que acreditavam na resistência do país. Tal Guarda Nacional, então, ocupou a prefeitura, expulsando os membros da Assembleia para Versalhes.

Houve uma tentativa do presidente Thiers de retomar Paris, que foi respondida com expulsão e declaração de independência política da cidade, culminando com a eleição e a declaração da Comuna em março de 1871. Nesse contexto, as mulheres tiveram papel central, conforme abordaremos em seguida. De acordo com Harvey, por exemplo, “construiu-se uma forte conexão entre gênero, sexualidade e revolução” (HARVEY, 2015, p. 314).

Nesse sentido, após essa breve contextualização, esclarecemos que o presente texto se organiza da seguinte maneira: (1) inicialmente, para introduzir o debate, irá tratar sobre o tema da prostituição com base no método materialista histórico dialético, com recorte feminista; (2) após, irá refletir sobre o contexto francês em que as mulheres estavam inseridas antes da Comuna de Paris, visando, com isso, chegar à questão da prostituição e seu tratamento até a queda do governo popular; (3) e, por fim, serão feitas breves considerações finais.

1. PROSTITUIÇÃO E LEITURA MARXISTA

Antes de adentrarmos especificamente no caso da Comuna de Paris, analisaremos, brevemente, o tratamento que foi dispensado às mulheres no exemplo da União Soviética no século XX, após a revolução de 1917. A pertinência temática se dá pelo fato de que esse foi também um governo de experimentação socialista, tendo sido elaboradas diversas medidas no início desse governo visando à busca pela igualdade das mulheres – que depois acabaram sendo revogadas por Stalin – como a legalização do aborto, possibilidade de divórcio, união livre, licença-maternidade remunerada, creches públicas etc. “O poder marital é completamente suprimido, sendo reconhecido o direito da mulher à autodeterminação econômica, social e sexual” (SEVERI, 2017, p. 2299). A Nova Política Econômica (NEP)

combinada com questões conjunturais do capitalismo mundial daquele momento histórico, no entanto, causaram o empobrecimento das mulheres. Um dos exemplos mais dramáticos foi o fechamento de creches:

Sem creches, muitas mulheres solteiras eram incapazes de procurar trabalho, e sem trabalho eram incapazes de sustentar seus filhos (...)

De importância equivalente, a falta de creches minou qualquer esforço de libertar as mulheres. Mães não tinham oportunidade de obter habilidades de trabalho e educação formal ou de participar da vida pública e política. Mães casadas, dependentes do salário de seus maridos, permaneceram amarradas à família. Mães solteiras enfrentavam uma situação ainda pior: eram incapazes de supervisionar seus filhos se encontrassem trabalho e incapazes de sustentá-los se não o fizessem. (GOLDMAN, 2014, p. 115)

As mulheres eram 62% dos desempregados registrados em 1921 (GOLDMAN, 2014, pp. 150-151), por exemplo, sendo “(...) as primeiras a serem demitidas no início da NEP (...)” e as “(...) últimas a serem contratadas no seu período final” (GOLDMAN, 2014, p. 155). A situação se tornou tão dramática que muitas mulheres trabalhadoras não viram outra saída que não a prostituição, inclusive “(...) muitas operárias fabris se valiam da prostituição para complementarem seus salários” (GOLDMAN, 2014, p. 161), pois mesmo com a tentativa de estabelecer medidas para igualdade entre os gêneros, ainda assim, as mulheres recebiam salários menores que os homens. Apesar da tentativa de abolir a prostituição, principalmente por meio da criminalização da conduta dos homens que exploravam essa atividade (e não das próprias mulheres), como donos de bordéis, ainda assim não houve condições materiais para a libertação dessas mulheres que estavam empobrecidas e não encontravam outro meio de subsistência. Ou seja, não basta “boa vontade” e elaboração de normas para se solucionar o problema da desigualdade de gênero em uma possível sociedade pós capitalista.

Nesse sentido, é de rigor olhar as experiências do passado para se fazer uma leitura mais apropriada do presente e produzir teoria comprometida com a transformação da sociedade. Houve prostituição na União Soviética em decorrência da pobreza experimentada pelas mulheres trabalhadoras e, assim, propomos uma breve leitura desse fenômeno por meio do recorte feminista marxista.

Importa, então, enfrentar, brevemente, as críticas feitas pelo feminismo liberal à visão marxista sobre a prostituição. Seria a prostituição violência ou

trabalho? O feminismo liberal entende que a prostituição pode ser uma escolha individual e que pode ser, até mesmo, uma possibilidade de “empoderamento” das mulheres. Ora, o feminismo marxista trabalha no recorte estrutural, não tratando o tema a partir de uma perspectiva individualizante de “querer” ou “não querer”. Não se trata de “condenar” a mulher que gosta de sexo – esclarecendo que não entendemos que a prostituição, em si, tenha nada a ver com o desejo por sexo –, visto que o feminismo marxista busca, é claro, a autonomia da mulher trabalhadora. Trata-se, em alguma medida, de questionar a violência intrínseca a esse processo de exploração do corpo da mulher.

Não se trata, portanto, de julgamento moral com relação às mulheres que supostamente escolhem se prostituir, mas sim de perceber as estruturas que permitem que homens explorem os corpos de mulheres de maneira estrutural no modo de produção capitalista. Ao se “(...) deslocar a problemática da expressão concreta da prostituição para o campo moral”, quando se acusam as feministas marxistas de moralismo, “(...) deixa-se de lado o debate dos clientes, da produção (e do consumo) da sexualidade no capitalismo flexível e da relação desigual de gênero na sociedade e passa-se a focar no antagonismo entre as posições contra e pró-prostituição (...)” (PAMPLONA, 2019, p. 109).

Ou seja, a crítica à exploração dos corpos das mulheres está longe de ser moralista, visto que, em verdade, é o próprio moralismo burguês que marginaliza e fragiliza as mulheres em situação de prostituição. O capitalismo “(...) usou a divisão sexual, a desigualdade de gêneros, para estimular a competição entre os trabalhadores e baixar o nível de salários”, tornando a mulher “(...) sinônimo de trabalho barato”, desvalorizando as mulheres em geral (TOLEDO, 2008, p. 40). O problema é o modo de produção que não possibilita outra opção às mulheres para que não morram de fome.

É de rigor combater, é claro, o preconceito contra as mulheres prostituídas, visto que são vítimas da “(...) dupla moral sexual e a dominação masculina (...)”, que impõem “(...) a castidade, requerida apenas das mulheres (...)” acabando “(...) por legitimar que aquelas que a violassem fossem rejeitadas pela sociedade, tendo como destino a atividade da prostituição” (PARADIS, 2018, p.6). Não é exatamente o caso de hoje, visto que, pelo menos aparentemente, vivemos em um capitalismo mais “modernizado” que conta com uma maior liberdade sexual para as mulheres. Entretanto, reiteramos que se trata de uma modernização aparente, considerando que as mulheres continuam a sofrer com brutal desigualdade de gênero, feminização da pobreza etc., e, inclusive, com a própria dupla moral sexual.

Considerando todo o histórico de desvalorização das mulheres no capitalismo, deve-se indicar, também, que a partir de uma leitura marxista do direito, não se deve depositar as esperanças de resolução do problema da violência e melhora das condições de vida das mulheres em situação de prostituição na forma jurídica. De forma bem resumida em virtude da limitação de espaço, a forma jurídica é, ela mesma, um instrumento que visa à reprodução do capitalismo, organizando a sociedade capitalista com base no princípio da troca de equivalentes que deve ocorrer entre dois sujeitos de direito.

O sujeito de direito deve ser livre, igual e proprietário para que possa ir ao mercado e trocar sua mercadoria por outra mercadoria equivalente, visto que “a relação jurídica entre os sujeitos é apenas o outro lado da relação entre os produtos do trabalho que se tornaram mercadorias” (PACHUKANIS, 2017, p. 111). No caso do trabalho assalariado, troca-se a força de trabalho – única mercadoria do trabalhador e da trabalhadora³, que não possuem os meios de produção – por salário. É essa relação que possibilita aos capitalistas a extração de mais-valor, o segredo da acumulação capitalista.

Desse modo, tendo em consideração que essa é a própria função da forma jurídica, a de regulamentar a exploração da força de trabalho em geral, a regulamentação da prostituição pode, talvez, tornar a vida das mulheres em situação de prostituição menos insuportável – assim como o direito do trabalho concede alguns direitos que tornaram a vida dos trabalhadores e das trabalhadoras um pouco melhor do que como eram na época da Revolução Industrial⁴ – o que não significa que tornará a exploração dos corpos das mulheres algo bom para a classe trabalhadora. O trabalho no capitalismo é sempre exploração, mas a prostituição traz um elemento de violência que não pode ser ignorado.

Quando o homem é considerado como um “consumidor” desse tipo de serviço e não é colocado na centralidade desse debate, as mulheres continuam

³ “A sociedade capitalista é, sobretudo, uma sociedade de possuidores de mercadorias. Isso significa que as relações sociais dos homens no processo de produção adquirem nela uma forma material nos produtos do trabalho, os quais se relacionam entre si como valores.” (PACHUKANIS, 2017, p. 140).

⁴ Importa salientar, também, que o direito do trabalho não é uma área do direito “anticapitalista”, sendo completamente integrada à lógica de reprodução do capital. Isto é, existe um grande elemento de luta de classes na conquista dos direitos trabalhistas, mas não só. Trata-se em grande medida de necessidade do próprio capital de estabelecer limites para a exploração da força de trabalho para que essa mercadoria não “acabe”, ou seja, para que os trabalhadores não adoçam e morram, deixando os proprietários dos meios de produção sem a possibilidade de valorizar o valor.

não sendo consideradas como iguais (apesar de também serem sujeitos de direito). Dessa forma, indicamos que trabalhamos com a questão de que as mulheres são conformadas enquanto sujeitos de direito no capitalismo de forma tardia em comparação ao homem (MOLITOR, 2018), não sendo possível o alongamento de tal assunto no presente texto. Importante, no entanto, destacar a visão de Saffioti sobre o tema:

Na situação da mulher não se expressa, pois, apenas a contradição que diz respeito a uma igualdade de *status* jurídico em contraposição com a desigualdade gerada pela divisão da sociedade em classes sociais, mas, ainda, pela contradição inerente ao privilegiamento de fato e de direito dos representantes do sexo masculino numa sociedade que se havia instituído em nome da igualdade (pelo menos jurídica) de seus membros. (...) a sociedade de classes privou a mulher da igualdade com os homens, discriminando-a não somente de fato, mas também no plano formal do Direito, quando foi ela própria quem, pelo recurso à técnica e à máquina, eliminou, antes que qualquer outra sociedade o fizesse, uma real desvantagem do elemento feminino diante do masculino: a da força física. (SAFFIOTI, 2013, pp. 108-109).

Nesse sentido, a “solução” para a questão da prostituição não deve ser buscada no capitalismo, só sendo possível em uma nova sociedade sem classes e sem distinção entre homens e mulheres. A luta anticapital, ainda, não pode se furtar a discutir outras opressões que não só a de classe, apesar de sua centralidade. Ao fazer isso, marginaliza ainda mais grupos de pessoas que sofrem não só com a exploração, mas também com a opressão na sociedade capitalista.

Pode-se trazer o exemplo, que será trabalhado nessa pesquisa, dos próprios revolucionários da Comuna de Paris que não queriam incluir as prostitutas nas lutas pelo governo popular. Atualmente, também se pode recordar da situação das mulheres transexuais e travestis, considerando que 90% dessa população, no Brasil, está na prostituição por não ter outra escolha, de acordo com os dados coletados pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA, 2018).

Para finalizar o presente item e partir para a reflexão especificamente sobre a Comuna de Paris, importa destacar que, conforme elaboração acima, um debate que ainda precisa ser melhor formulado é o tratamento dos corpos das mulheres como mercadoria. As mulheres são consideradas sujeitos de direito no capitalismo (MOLITOR, 2018) e, nesse sentido, deve-se enfrentar

as formulações que tratam as mulheres como mercadorias, e não sujeitos, não sendo abordagens teoricamente apuradas.

Apenas a título de curiosidade, o próprio Marx, em seu capítulo sobre a troca de mercadorias, assevera, que estas “(...) não podem ir por si mesmas ao mercado e trocar-se umas pelas outras”, sendo “(...) coisas e, por isso, não podem impor resistência ao homem. Se não se mostram solícitas, ele pode recorrer à violência; em outras palavras, pode tomá-las à força” (MARX, 2013, p. 159). No encerramento de tal frase é feita uma observação em nota de rodapé, que reproduzimos:

No século XII, tão célebre por sua piedade, frequentemente aparecem entre tais mercadorias coisas muito delicadas. Assim, um escritor francês daquela época enumera, entre as mercadorias que se encontravam no mercado de Landit, ao lado de peças de roupas, sapatos, couro, instrumentos agrícolas, peles etc., também *‘femmes folles de leur corps’* [mulheres com corpos ardentes]. (MARX, 2013, p. 159 – nota de rodapé nº 37)

Importa apenas indicar que Marx não fez elaborações sobre feminismo. Nesse trecho é citada essa história, quase como uma curiosidade, da época da Idade Média, em que ainda não existia a ideia de sujeito de direito. Ainda assim, destaca-se que seu método de análise da realidade foi apropriado pela vertente do feminismo marxista, sendo, a nosso ver, importante instrumento para o entendimento da opressão das mulheres no capitalismo. Seguimos, então, para a análise específica sobre a questão da prostituição na Comuna.

2. COMUNA DE PARIS E MULHERES: A QUESTÃO DA PROSTITUIÇÃO E MORAL BURGUESA

2.1. Antes da Comuna: o contexto das mulheres trabalhadoras

A situação das mulheres na França em meados do século XIX, nos anos anteriores à instauração da Comuna de Paris, era de intensa precariedade. Como foi comum nos países colonizadores, que hoje podem ser referidos como países de capitalismo central, a rápida industrialização e expansão do modo de produção capitalista provocaram consequências prejudiciais a toda a classe trabalhadora, mas principalmente às mulheres, que já viam sua condição de vida sendo piorada desde a própria Idade Média⁵.

⁵ Sobre o tema: “(...) o momento chave para o aprofundamento das diferenças entre os gêneros visando à maior exploração e opressão das mulheres foi o período do final do século XV, ou seja, o período chamado de baixa idade média, quando estava ocorrendo uma

O Código Civil de 1804, por exemplo, era um dos grandes instrumentos do capital para restringir os direitos das mulheres, “(...) as despojavam de qualquer direito, submetendo-as inteiramente ao pai ou marido”, não reconhecendo “(...) as uniões consensuais e os filhos nascidos de tais relações eram considerados bastardos”. Elas não podiam votar e “(...) eram propriedade do marido (...)” (D’ATRI, 2011, p. 280).

Por um lado, via-se a expansão da moral burguesa com seu ideal de casamento heterossexual monogâmico, em que a mulher deveria permanecer no lar cuidando das tarefas reprodutivas e educando os filhos e filhas, enquanto o homem seria responsável por prover financeiramente o sustento da família. De acordo com Proudhon, por exemplo, “as mulheres tinham apenas dois destinos possíveis: o de dona de casa ou o de prostituta” (D’ATRI, 2011, p. 278). Por outro lado, a classe trabalhadora se via cada vez mais empobrecida, sem possibilidade de renunciar ao salário da mulher, mesmo quando viviam em “casamentos”.

Colocou-se a expressão entre aspas devido a existir, inclusive, maior dificuldade para que as pessoas da classe trabalhadora conseguissem se casar oficialmente. De acordo com Harvey, nesse momento, para o proletariado parisiense “(...) o concubinato era tão comum quanto o casamento”, visto que “(...) o casamento era custoso (a licença era cara) e cercado de todos os tipos de formalidades legais (abaixo dos 25 anos, o consentimento dos pais era obrigatório)”. Assim, os “(...) raros casamentos na classe trabalhadora aconteciam por razões religiosas ou econômicas, ou devido a antigas conexões familiares, que muitas vezes remetiam à província de origem”. O chamado

“preparação” das forças produtivas para a transição ao capitalismo. Devido à peste negra, a quantidade de população da classe explorada – os servos – havia diminuído gravemente, o que causou “valorização” dessa escassa mão de obra, levando a classe dominante a ser obrigada a conceder melhores condições de vida para os servos. Nesse sentido, houve necessidade de incentivar a reposição da mão de obra (...) e desvalorizar a posição das mulheres nesse contexto (colocando trabalhadores contra trabalhadoras).” (MOLITOR, 2018, pp. 22-23). A autora Silvia Federici fez uma profunda pesquisa sobre esse momento histórico na obra *O Calibã e a Bruxa*. Indicaremos apenas um breve excerto da autora que exemplifica a tese apresentada: “Como demonstrou Jacques Rossiaud em *Medieval Prostitution* (1998) [A prostituição medieval], na França [no século XV], as autoridades municipais praticamente *des-criminalizaram* o estupro nos casos em que as vítimas eram mulheres de classe baixa. (...) os resultados foram destrutivos para todos os trabalhadores, pois o estupro de mulheres pobres com consentimento estatal debilitou a solidariedade de classe que se havia alcançado na luta antifeudal. (...) A legalização do estupro criou um clima intensamente misógino que degradou todas as mulheres, qualquer que fosse sua classe. Também insensibilizou a população frente à violência contra as mulheres, preparando o terreno para a caça às bruxas que começaria nesse mesmo período.” (FEDERICI, 2017, pp. 103-104 – grifos no original).

“concubinato”, em verdade, era um casamento sem as formalidades jurídicas. O problema para as mulheres é que elas “(...) entravam em um relacionamento sem qualquer poder econômico e não tinham nenhum poder legal para sair dele com o mínimo de benefícios, o que as expunha a todo tipo de exploração pelos homens dominantes” (HARVEY, 2015, p. 321).

Além da dificuldade em se formalizar o casamento para a classe trabalhadora, foi uma grande vantagem para o capital, por meio da maquinaria, quando foi possível se utilizar da força de trabalho não só do homem adulto, mas também das forças de trabalho da mulher e das crianças. Explico: de acordo com Marx, o valor da força de trabalho, que é “(...) determinado pelo tempo de trabalho necessário à manutenção não só do trabalhador adulto individual, mas do núcleo familiar”, ao aproveitar a força de trabalho de todas as pessoas da família, fica repartido “(...) o valor da força de trabalho do homem entre sua família inteira” (MARX, 2013, p. 468), desvalorizando essa mercadoria como um todo⁶.

Nesse momento, então, as mulheres da classe trabalhadora estavam intensamente inseridas no trabalho assalariado, principalmente na indústria têxtil e no trabalho doméstico para burgueses. Com a proletarização das mulheres “(...) surgiu uma oposição antagônica entre a casa e a fábrica, os valores tradicionais e a modernidade imposta pelo capital, arrasando todos os costumes e valores existentes”, levando as mulheres, inclusive, a se “(...) organizarem nos locais de trabalho, participarem de sindicatos e clubes políticos, ou seja, a se mobilizarem politicamente” (ANDRADE, 2013, p. 35).

Os próprios homens da classe trabalhadora, em alguma medida, “caíram” nessa armadilha do capital, ao tentarem “(...) proteger a família e a autoridade do homem como o grande provedor”, querendo, para tanto, “(...) receber salários maiores que os das mulheres”. Na Paris do Segundo Império, houve grande hostilidade com relação à concorrência da força de trabalho das mulheres. Um exemplo desse tipo de atrito foi a greve dos tipógrafos de 1862 em que “(...) os trabalhadores homens temiam que mulheres fossem contratadas por um terço de seu salário para acabar com a greve”, e, como “solução” para a questão, exigiram a elevação dos “salários masculinos para

⁶ O autor prossegue: “É possível, por exemplo, que a compra de uma família parcelada em quatro forças de trabalho custe mais do que anteriormente a compra da força de trabalho de seu chefe, mas, em compensação, temos agora quatro jornadas de trabalho no lugar de uma, e o preço delas cai na proporção do excedente de mais-trabalho dos quatro trabalhadores em relação ao mais-trabalho de um. Para que uma família possa viver, agora são quatro pessoas que têm de fornecer ao capital não só trabalho, mas mais-trabalho.” (MARX, 2013, p. 468).

que eles pudessem dar conta das necessidades familiares e legislar a fim de impedir a presença das mulheres nas oficinas” (HARVEY, 2015, p. 487).

O salário das mulheres “(...) era geralmente insuficiente para satisfazer até as necessidades mais básicas”. De acordo com Harvey, um “(...) estudo de Simon, de 1861, descreve uma mulher que trabalha em casa durante doze horas por dia e, mesmo passando pela estação morta mais curta possível, tem, em uma estimativa generosa, uma renda anual de 500 francos”. Para se ter uma base do que esse valor significava para a classe trabalhadora naquele momento, “depois de deduzir os custos básicos de aluguel e vestuário, restavam-lhe 59 cêntimos por dia para alimentação – o suficiente para um pouco de pão e leite” (HARVEY, 2015, p. 315).

Então, uma trabalhadora solteira, que não conseguia nem se alimentar direito, apesar de trabalhar doze horas por dia, não tinha condições, por exemplo, de cuidar de um filho ou uma filha, caso tivesse. As únicas possibilidades para tais mulheres, de acordo com os “comentaristas burgueses” da época, eram: “(...) suplementar a renda mediante prostituição ou estabelecer uma relação (formal ou informal) com um homem” (HARVEY, 2015, p. 319).

A prostituição, nesse sentido, era algo muito disseminado. De acordo com Harvey, “(...) 34 mil mulheres estavam supostamente envolvidas nessa atividade na Paris da década de 1850 (...)” (HARVEY, 2015, p. 319), sendo tratadas pela burguesia com hipocrisia, visto que tais trabalhadoras sofriam intenso julgamento moral, mesmo com o fato de que grande parte dos homens que exploravam essas mulheres eram burgueses casados que, inclusive, contaminavam suas esposas com doenças sexualmente transmissíveis em virtude de tais “aventuras sexuais”⁷.

Ainda nesse sentido, as mulheres que estavam inseridas no emprego doméstico não necessariamente conseguiam “escapar” desse destino. Sendo a ocupação de trabalhadora doméstica a que mais empregava mulheres na cidade⁸ naquele momento, inicialmente poderia parecer que seria melhor para

⁷ Havia algum tipo de “controle” da saúde pública pelo governo local, visando, é claro, a proteção dos homens que exploravam esse tipo de atividade: “Nos estabelecimentos regulamentados – bordéis, entre outros –, as atividades e a saúde das prostitutas podiam ser monitoradas pelas autoridades. O grande problema era o enorme número de mulheres que trabalhavam por conta própria e não eram registradas (havia cerca de 4 mil prostitutas registradas no início da década de 1850).” (HARVEY, 2015, p. 319). No mesmo sentido: “(...) no contexto do século XIX, na Europa, as tentativas de regulamentação da prostituição implicavam, fundamentalmente, medidas ditas “sanitárias”, que visavam ao controle sobre as prostitutas que, em muitos casos, eram forçadas a exames médicos cruéis.” (PARADIS, 2018, p. 5).

⁸ De acordo com Harvey, eram 111.496 mulheres empregadas nesse setor em 1861 (HARVEY, 2015, p. 316).

as trabalhadoras estarem inseridas nessa atividade e não na indústria, visto que “oferecia alimentação adequada, alojamento (ainda que problemático) e condições de trabalho menos intensas”. Entretanto, “as jornadas eram longas (com frequência duravam entre quinze e dezoito horas por dia, sete dias por semana) e as condições de vida eram rigidamente reguladas (...)”, além de serem “(...) abundantes as histórias de domésticas obrigadas a satisfazer às necessidades sexuais dos filhos dos patrões, para não haver o risco de estas serem saciadas em condições menos controladas e seguras”. Caso engravidassem de tais relações abusivas, em geral, eram demitidas, o que as deixavam apenas com as opções de aborto ou prostituição. Essas domésticas dispensadas por gravidezes indesejadas “(...) compunham grande parte do contingente de prostitutas, assim como estavam vinculadas à maioria dos nascimentos ilegítimos” (HARVEY, 2015, p. 316).

Mesmo as mulheres que estavam inseridas no espaço produtivo percebiam salários mais baixos do que os dos homens, o que provocava sua dependência financeira, principalmente as que tinham filhos. Se antes as mulheres poderiam ter a “segurança” da renda compartilhada com os homens:

(...) les difficultés matérielles de ces femmes déjà sans le sou s'accroissent considérablement à partir de 1860 : d'une part, la crise de 1866-1867 aggrave le chômage et la concurrence face aux emplois : de l'autre, l'inexorable processus d'industrialisation qui était en cours signifiait que nombre des occupations artisanales traditionnelles étaient dès lors menacées par les nouvelles méthodes de production qui demandaient une main-d'oeuvre non qualifiée. (LINTON e HIVET, 1997, p. 27)⁹

Por causa dessa crise de 1866-1867, então, mesmo as mulheres que ainda não trabalhavam de forma assalariada passaram a também procurar emprego, visto que a renda da classe trabalhadora caiu consideravelmente. Por esse motivo, as crianças foram “negligenciadas”: os números de mortalidade infantil dispararam nos bairros mais pobres. Não havendo disposições de seguridade social, por exemplo, para aliviar as dificuldades dos mais pobres, e com a falta de apoio sindical sofrido pelas mulheres trabalhadoras, “(...) de nombreuses femmes étaient ainsi contraintes de se tourner de temps à autre

⁹ Tradução livre da autora: “(...) as dificuldades materiais dessas mulheres, já sem um tostão, cresceram consideravelmente a partir de 1860: de um lado, a crise de 1866-1867 agravou o desemprego e a competição por empregos; de outro, o inexorável processo de industrialização que estava em curso significou que muitas das ocupações artesanais tradicionais foram, portanto, ameaçadas por novos métodos de produção que exigiam mão de obra não qualificada.”

vers la prostitution”. Para elas, “la Commune allait représenter la perspective d’une société coopérative plus équitable dans laquelle il y aurait du travail pour tous et où les biens seraient répartis de façon plus juste : cet idéal allait en attirer plus d’une” (LINTON e HIVET, 1997, p. 28)¹⁰.

Voltaremos ao tema, mas importa ressaltar que as mulheres, em geral, mas principalmente as que estavam em situação de prostituição, viam a Comuna como uma possibilidade de melhora efetiva de suas condições de vida, como uma possibilidade de conseguir bens materiais para sua sobrevivência, e de seus filhos, no caso das trabalhadoras mães, sem a necessidade de se prostituírem. Assim:

(...) a maior parte da prostituição era fruto do desespero e da fome absoluta (...). A prostituição era sobretudo tão vasta e horrível quanto a pobreza que a gerava. (...) para as mulheres casadas cujas famílias estavam no mais desesperador apuro financeiro, a prostituição era muitas vezes a única opção. (HARVEY, 2015, pp. 320-321)

Em 1870, então, inicia-se a guerra contra a Prússia, sendo um desastre para o povo francês em geral, mas sendo ainda mais dramático, é claro, para a classe trabalhadora. Nesse sentido, “ce furent lês femmes et les enfants des classes les plus pauvres qui souffrirent le plus des effets su siège” (LINTON e HIVET, 1997, p. 30)¹¹.

Em janeiro de 1871, por exemplo, “(...) as reservas de farinha chegam ao fim” e foi imposto racionamento, sendo que a quantidade para cada pessoa foi reduzida ao mínimo. Para obtê-la, mulheres, crianças e idosos eram “(...) obrigados a permanecer em filas desde a madrugada, enfrentando grande frio, lodo e barro, sem qualquer tipo de agasalho” (COSTA, 1998, p. 57 *apud* ANDRADE, 2013, p. 31).

¹⁰ Tradução livre da autora: “muitas mulheres foram assim forçadas a recorrer à prostituição de vez em quando”; “(...) a Comuna representaria a perspectiva de uma sociedade cooperativa mais equitativa, em que houvesse trabalho para todos e onde os bens fossem distribuídos de forma mais justa: esse ideal atrairia várias delas”.

¹¹ Tradução livre da autora: “Foram as mulheres e crianças das classes mais pobres que mais sofreram os efeitos do cerco”.

2.2. Comuna de Paris e sua queda: o papel das mulheres e as alterações processadas com relação às questões de reprodução social

Dado o contexto, as mulheres parisienses, então, estavam em situação extremamente precária quando a Comuna “estourou”. De forma geral, as mulheres tiveram papel central na organização da Comuna, construindo e resistindo nas barricadas, lutando, levando alimentos e água para os companheiros e companheiras que estavam na linha de frente etc.

Antes, disso, as mulheres francesas já tinham tradição de participação nas lutas revolucionárias. Em 1789, por exemplo, em meio à Revolução Francesa, “(...) as mulheres da burguesia haviam assumido reivindicações políticas e de direitos civis, enquanto as mulheres em bairros pobres desempenhavam um papel importante nas manifestações contra a carestia e a fome”. Em outubro de 1789, as mulheres dos populosos bairros de Paris *Les Halles* e *Saint Antoine*, “(...) exigiram pão do município e marcharam até Versalhes, onde estavam os reis, convertendo esta marcha em um dos motores das mobilizações revolucionárias que desembocaram nos acontecimentos históricos conhecidos pelo nome de Revolução Francesa” (D’ATRI, 2011, p. 279). No mesmo sentido, em resposta à Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, mulheres organizadas por Olympe de Gouges lançaram a Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã, sendo ela, então, “(...) condenada à morte na guilhotina”, por se imiscuir “(...) nos assuntos da República, esquecendo-se das virtudes de seu sexo” (TELES, 2006, p. 18).

Assim, no contexto da Comuna de Paris, as mulheres foram numerosas e estavam organizadas em clubes e organizações populares, “(...) se transformèrent en ambulancières et en cantinières” e, nos últimos dias “(...) construisirent des barricades et prirent les armes pour défendre la Commune” (LINTON e HIVET, 1997, p. 24)¹². Pela visão das classes privilegiadas, nasceu a imagem de que as mulheres da Comuna eram “(...) prostituée ou, pire encore, de la pétroleuse ; tout droit sorties du cachemar bourgeois, elles hantent le bas-fonds de la société parisienne (...)” (LINTON e HIVET, 1997, p. 24)¹³. Mesmo, então, as mulheres que não estavam em situação de

¹² Tradução livre da autora: “(...) se transformaram em motoristas de ambulância e cantineiras”; “(...) construíram barricadas e pegaram em armas para defender a Comuna”.

¹³ Tradução livre da autora: “(...) prostitutas ou, pior ainda, incendiárias; saídas diretamente do pesadelo burguês, elas assombraram a própria base da sociedade parisiense (...)”. O termo “pétroleuse” foi alcunhado exatamente para se referir às mulheres que participaram das manifestações da Comuna de Paris que foram acusadas de incendiar a cidade durante os últimos dias do governo popular.

prostituição naquele momento eram vistas, de acordo com a moral burguesa do momento, como “prostitutas”, sendo tal termo usado como uma tentativa de ofensa às mulheres trabalhadoras que participaram da construção da Comuna.

No mais, além de participarem das barricadas, “(...) cerca de três mil mulheres trabalharam nas fábricas de armas e munições (...) e recolheram as armas dos mortos para continuar lutando e formaram um batalhão feminino da Guarda Nacional, composto por 120 mulheres (...)”, sendo que tal batalhão teve papel fundamental na última semana de resistência da Comuna. Essas mulheres eram “(...) trabalhadoras, mulheres de bairros pobres, pequenas comerciantes, professoras, prostitutas e ‘suburbanas’” (D’ATRI, 2011, p. 282), que estavam organizadas nos clubes, como, por exemplo, o Comitê de Vigilância das Cidadãs e a União das Mulheres para a Defesa de Paris.

Importa indicar que os próprios companheiros de luta, os trabalhadores homens que estavam participando da resistência, tinham preconceito contra as mulheres manifestantes, tendo sido contaminados pela moral/ideologia burguesa. De acordo com Linton e Hivet, eram numerosos os homens “communards” que demonstravam hostilidade com relação às mulheres que estavam na prostituição, não só por puritanismo, mas também por terem estabelecido um vínculo “entre prostitution et corruption morale du Second Empire (...)” (LINTON e HIVET, 1997, p. 37)¹⁴.

Inclusive, houve um episódio em 10 de maio de 1871 em que a Guarda Nacional teria recebido a ordem de “arrêter et mettre en détention toutes les femmes de mœurs suspectes exerçant leur honteux métier sur la voie publique”, estando incluídas nesse conceito de “moral suspeita”, as mulheres que eram prostitutas e conhecidas por estarem auxiliando na Comuna. Louise Michel, famosa revolucionária desse período, narrou que ela teria visto “de pauvres femmes pleurer à l’Hôtel de Ville parce qu’on leur avait refusé l’autorisation de s’occuper des blessés” (LINTON e HIVET, 1997, p. 37)¹⁵. Ela, como grande líder da Comuna, “(...) went out of her way to reject any moral condemnation of the prostitutes”, defendendo, inclusive que: “Who had more of a right than they, the saddest victims of the old world, to give their life for the new one?” (CLIFF, 1984, n.p.)¹⁶.

¹⁴ Tradução livre da autora: “(...) entre a prostituição e a corrupção moral do segundo império (...)”.

¹⁵ Tradução livre da autora: “(...) prender e deter todas as mulheres de moral suspeita que exerçam sua vergonhosa profissão na via pública (...)”; “(...) as pobres mulheres chorarem na prefeitura porque não tiveram permissão para cuidar dos feridos”.

¹⁶ Tradução livre da autora: “(...) fez um esforço especial para rejeitar qualquer condenação moral contra as prostitutas”; “Quem teria mais direito do que elas, as mais tristes vítimas do mundo antigo, de entregar suas vidas por um mundo novo?”.

Assim, mesmo entre seus pares da classe trabalhadora as mulheres prostituídas sofriam com julgamento moral e até mesmo exclusão de momentos da resistência. Entretanto, haviam mulheres organizadas em clubes e associações que tinham uma visão que pode ser entendida como feminista hoje, para não correr o risco de anacronismo. Isto é, as trabalhadoras organizadas tinham reivindicações que foram colocadas para o governo da Comuna de alterações para buscar a igualdade entre homens e mulheres.

Esses clubes e associações de mulheres reivindicavam “(...) não somente o direito ao divórcio e ao trabalho, mas também o estabelecimento de uma base econômica para a emancipação das mulheres por meio de uma organização coletiva da produção e do consumo”. Ou seja, importante ressaltar que as trabalhadoras organizadas apresentavam reivindicações para alterações profundas no modo de produção, que fossem capazes de melhorar a condição de vida das mulheres mais empobrecidas pelo capitalismo, como as que estavam em situação de prostituição. Não se tratava de reivindicações “apenas” de igualdade para que pudessem ser exploradas da mesma forma que seus colegas homens, mas sim reivindicações de alterações econômicas profundas.

Essas mulheres já possuíam intensa vivência em um país assolado pela pobreza da classe trabalhadora enquanto as classes exploradoras viviam de forma luxuosa. De acordo com Harvey, a maior parte das “communards” possuía mais de quarenta anos e “(...) eram costureiras, modistas, finalizadoras, cortadeiras, lavadeiras, aparadoras e fabricantes de flores artificiais” e que, portanto, assim “(...) como os homens, viam a solução na política coletivista e cooperativa” (HARVEY, 2015, pp. 238-239).

As alterações iniciais operadas, então, pela Comuna, foram de grande importância para as mulheres. Apesar de nenhuma delas ter feito parte do conselho da Comuna, elas fizeram suas reivindicações serem ouvidas. A questão mais importante para essas mulheres eram aquelas referentes aos seus direitos como trabalhadoras e “en dépit de l’hostilité généralement éveillé chez les hommes par la concurrence des femmes, quelques concessions furent faites ici et là” (LINTON e HIVET, 1997, p. 39). Foi proclamado o “(...) principe du salaire égal (...)”(LINTON e HIVET, 1997, p. 40)¹⁷ e também:

Graças à democracia direta, as mulheres, organizadas, impuseram suas reivindicações aos eleitos da Comuna. A Comuna organizou uma escola para as mulheres, abrindo o

¹⁷ Tradução livre da autora: “apesar da hostilidade geralmente despertada entre os homens pela competição das mulheres, algumas concessões foram feitas aqui e ali”; “princípio do salário igual”.

primeiro estabelecimento profissional para as mulheres, na rua Dupuytren, no VI arrondissement: a escola de arte industrial para as jovens mulheres. A Comuna banuiu a prostituição, “forma de exploração comercial de humanos por humanos”, fechando os bordéis. Ela instaurou o direito ao divórcio e o reconhecimento da união livre. A pensão dos guardas nacionais caídos em combate era entregue à mulher, casada ou não, e a seus filhos, reconhecidos ou não. (VALLE, 2017, p. 7)

Foram implementadas, então, durante o breve período em que durou a Comuna, diversas medidas que visavam à igualdade de gênero entre trabalhadores e trabalhadoras. Além do projeto de escola profissional para mulheres, também houve a tentativa de estabelecer creche para todas as crianças. Com relação ao divórcio e reconhecimento da união livre, tal medida também era de grande interesse para as trabalhadoras, “que ce fût par conviction, par nécessité ou simplement parce qu’elles ne pouvaient faire face au coût prohibitif d’une cérémonie de mariage, beaucoup de Parisiennes no mariées vivaient en concubinage” (LINTON e HIVET, 1997, pp. 38-39)¹⁸. Isto é, conforme já indicado acima, os casais que viviam de tal forma deixavam as mulheres em posição muito insegura economicamente, considerando que a qualquer momento o homem poderia resolver terminar o relacionamento e a deixar sem condições para sua subsistência.

Nesse sentido, também é importante destacar que a prostituição foi banida com o reconhecimento de que se trataria uma forma de exploração de humanos por humanos. Considerando o breve período em que a Comuna conseguiu resistir, não é possível saber se tal medida teria sido efetiva, se teriam sido tomadas providências para possibilitar, de fato, que as mulheres não mais precisassem recorrer à prostituição para sobreviverem. De toda forma, ficou o registro que os revolucionários e as revolucionárias da França desse momento histórico implementaram esforços com o objetivo de proibir a exploração sexual.

Por fim, quando a comuna caiu, aproximadamente 1000 mulheres foram presas. Quando elas foram julgadas “(...) les autorités militaires cherchaient toujours à prouver leur immoralité sexuelle”, sendo numerosas as acusadas que “(...) furent décrites comme étant des prostituées et subirent des interrogatoires détaillés tendant à déterminer si elles vivaient avec quelqu’un” (LINTON e HIVET, 1997, pp. 45-46)¹⁹. Isto é, após a derrota

¹⁸ Tradução livre da autora: “fosse por convicção, necessidade ou simplesmente porque não podiam pagar o custo proibitivo de uma cerimônia de casamento, muitos parisienses solteiros viviam em coabitação”.

¹⁹ Tradução livre da autora: “as autoridades militares sempre procuravam provar sua imora-

do governo popular, o julgamento moral que se colocou sobre as mulheres revolucionárias era exatamente o de serem prostitutas, como se tal condição fosse mais grave do que os crimes que os homens foram acusados.

Assim, esse foi o tratamento dispensado às mulheres, principalmente no que se refere à prostituição, durante a Comuna de Paris e sua queda. As breves conquistas, logo retiradas, das trabalhadoras são um exemplo de luta para as mulheres ainda hoje, considerando, principalmente, reivindicações classistas, não caindo nas “armadilhas” do capitalismo liberal.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para encerrar o presente texto, consideramos importante colacionar a seguinte reflexão de Hobsbawm de que: “Grandes revoluções poderiam inspirar, talvez apenas brevemente, até os mais oprimidos e apolíticos: as prostitutas de Paris foram decididamente a favor da Comuna em 1871” (HOBSBAWM, 1979, p. 238). Ora, como indicamos, as mulheres tiveram papel central na Comuna de Paris. A história de luta e resistência das mulheres parece ser ignorada até mesmo pelos homens da classe trabalhadora, no entanto, ela existe. As mulheres em situação de prostituição não são pessoas “apolíticas”, apesar de serem um dos grupos mais oprimidos da classe trabalhadora.

Como tentamos destacar no presente texto, o período de duração da Comuna de Paris foi curto, não nos deixando a possibilidade de saber se a medida da proibição da prostituição seria efetiva e acompanhada de mecanismos de igualdade concreta para as mulheres. Entretanto, torna-se marcante vislumbrar que, tanto a experiência da Comuna de Paris quanto na experiência soviética, houve a preocupação de proibir a prostituição de imediato, como resultado de pleito e luta das mulheres. Talvez essa seja a grande lição histórica que deva ser trazida para o debate no feminismo de hoje: nas duas grandes experiências em que a classe trabalhadora existiu como classe²⁰, as trabalhadoras negaram a possibilidade de continuidade do comércio de sua sexualidade.

O debate não deve ser individual, deve ser sobre como as próprias mulheres trabalhadoras organizadas se posicionaram quando tomaram

lidade sexual”; “foram descritas como prostitutas e submetidas a interrogatórios detalhados para determinar se moravam com alguém”.

²⁰ “A classe operária jamais ‘existiu’, jamais. Ela irrompeu na história, em pessoa algumas vezes: a Comuna, Outubro de 1917 ou Maio de 1968, para nossa memória ocidental; às vezes penetra nos interstícios das práticas, dos aparelhos, dos discursos.” (EDELMAN, 2016, p. 147).

de assalto o poder. O marco de classe deve estar acima dos julgamentos individuais de ser “contra” ou “a favor” da prostituição ou da legalização da prostituição. A forma jurídica, como tentamos elaborar aqui, trata de esperança vã, que pode possibilitar melhoras *a priori* nas condições de reprodução da vida dessas mulheres, mas não as liberta da opressão e exploração.

O tratamento dispensado a essas mulheres, como se fossem “mercadoria”, reifica, também “(...) o homem, pois quem se satisfaz com um objeto, quem não tem necessidade de entrar em relação com outro ser humano, perdeu toda sua humanidade” (SAFFIOTI, 2013, p. 116). Lutemos, portanto, por uma sociedade livre de fato, em que não seja necessário que as mulheres, por medo da fome e, no caso das mães, de não satisfazerem as necessidades de seus filhos, precise ser explorada dessa forma. Em que as mulheres possam ser donas de sua sexualidade para se relacionarem com quais e quantas pessoas quiserem sem que se trate de uma transação econômica violenta e opressora.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

REFERÊNCIAS

ANTRA, *Mapa de assassinatos de travestis e transexuais no Brasil em 2017*. Associação Nacional de Travestis e Transexuais, 2018. <<https://antrabrasil.files.wordpress.com/2018/02/relatc3b3rio-mapa-dos-assassinatos-2017-antra.pdf>>. Acesso em 10 dez. 2020.

ANDRADE, Jaqueline. As mulheres na Comuna de Paris: de coadjuvantes a protagonistas. GT 7. Feminismos, sexualidades e marxismos na América Latina. *Anais do V Simpósio Internacional Lutas Sociais na América Latina: Revoluções nas Américas: passado, presente e futuro, 2013*. GEPAL: Grupo de Estudos de Política da América Latina. Disponível em: < http://www.uel.br/grupo-pesquisa/gepal/v3_jaqueline_GVII.pdf >. Acesso em 10 dez. 2020.

CLIFF, Tony. *Class Struggle and Women's Liberation: 3. Women in the Paris Commune*. 1984. Disponível em: <<https://www.marxists.org/archive/cliff/works/1984/women/03-commune.htm>>. Acesso em 09 dez. 2020.

D'ATRI, Andrea. Comuna de Paris: mulheres parindo um mundo novo. *Lutas sociais*, São Paulo, nº 25-26, 2010-2011, pp. 276-286.

EDELMAN, Bernard. *A legalização da classe operária*. São Paulo: Boitempo, 2016.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017.

GOLDMAN, W. *Mulher, Estado e Revolução. Política familiar e vida social soviéticas, 1917-1936*. São Paulo: Boitempo, 2014.

HARVEY, David. *Paris: capital da modernidade*. Recurso Digital (ePub). São Paulo: Boitempo, 2015.

HOBSBAWM, Eric J. *A era do capital: 1848-1875*. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

LINTON, Marisa e HIVET, Christine. Les femmes et la commune de Paris de 1871. *Revue Historique*, vol. 298, nº 1 (603), pp. 23–47, 1997. Disponível em : www.jstor.org/stable/40956129. Acesso em 4 dez. 2020.

MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política. Livro 1: O processo de produção do capital*. São Paulo: Boitempo, 2013.

MOLITOR, Thamiris Evaristo. *O sujeito de direito a partir da proteção da*

maternidade pelo direito do trabalho brasileiro: Uma análise materialista histórico-dialética na perspectiva de gênero. 2018. 132 f. Dissertação (mestrado em direito) - Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

PACHUKANIS, Evgeni. *A Teoria Geral do Direito e o Marxismo e Ensaios Escolhidos (1921-1929)*. São Paulo: Sundermann, 2017.

PAMPLONA, Fernanda Cristina. *Emancipação ou exploração? a regulamentação da prostituição no estado capitalista neoliberal.* 2019. 145 f. Dissertação (mestrado em psicologia) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2019.

PARADIS, Clarisse Goulart. A prostituição no marxismo clássico: crítica ao capitalismo e à dupla moral burguesa. *Revista de Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 26, n. 3, 2018.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade.* São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SEVERI, Fabiana Cristina. Legislação familiar soviética e utopias feministas. *Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 8, nº 3, pp. 2295-2313, 2017.

TELES, Maria Amélia de Almeida. *O que são direitos humanos das mulheres.* São Paulo: Brasiliense, 2006.

TOLEDO, Cecília. *Mulheres: o gênero nos une, a classe nos divide.* 2ª Edição. São Paulo: Sunderman, 2008.

VALLE, Camila. As mulheres e a comuna de Paris de 1871. *Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress*, (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2017. Disponível em: < http://www.en.wwwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499307175_ARQUIVO_TextoCompleto-ASMULHERESEACOMUNADEPARISDE1871.pdf >. Acesso em 10 dez. 2020.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

PARTE III

Comuna de Paris e as lutas revolucionárias de ontem e hoje



Maximilien Luce – Une rue de Paris en mai 1871 ou La Commune.
Musée D'Orsay

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Utopias desinstituintes: potências da Comuna em Rojava

Ana Clara Abrantes Simões¹

Joyce Karine de Sá Souza²

¹ Graduada e mestranda em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (Belo Horizonte, Brasil). Sua pesquisa está inserida nas áreas de Direito e Filosofia, sendo orientada à investigação de temas como democracia, estado de exceção, comum e novos movimentos sociais. *E-mail*: anaclara.simoese@yahoo.com.br.

² Doutora em Direito & Justiça pela Universidade Federal de Minas Gerais (Belo Horizonte, Brasil). Professora no curso de Direito da Nova Faculdade (Contagem/Brasil). Sua pesquisa é orientada à investigação de temas como normatividade e violência, espetáculo e alienação, crítica aos fundamentos do direito, democracia e estado de exceção. Autora do livro *Desalienar o poder, viver o jogo: uma crítica situacionista ao direito* (Max Limonad, 2020). *E-mail*: joykssouza@gmail.com. Outros textos em: <https://ufmg.academia.edu/JoyceKSSouza>.

1. CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

Andityas Matos, ao contrário da tradicional definição que a aproxima de um delírio impossível, aposta na utopia enquanto um projeto real de refundação da sociedade. Para o autor, tal projeto é “baseado nas múltiplas possibilidades que o horizonte de indeterminação social em que vivemos abre à prática comunitária” (MATOS, 2015, p. 15). A partir dessa definição, as múltiplas formas da utopia são caracterizadas pela sua intempestividade, intransigência e totalidade, estando no limite entre o possível e o impossível (MATOS, 2015, pp. 45-47). Nesse sentido, Matos compreende que a utopia figura enquanto um lugar por excelência, isto é, “aquele que não pode se mover de si mesmo sem se perder, e que por isso se traduz em uma exigência absoluta: que nos dirijamos a ele” (MATOS, 2015, p. 45). Ao congregiar todos os demais lugares e, portanto, se abrir à “experiência histórica do descontínuo, da transformação e da alternatividade” (MATOS, 2015, p. 46), a utopia se realiza na dimensão aberta e indeterminada da potência, sendo radicalmente histórica (MATOS, 2015, pp. 49-50).³ Ao conectar as lutas passadas, as experiências utópicas abrem a possibilidade da construção de presentes-futuros diferentes, rompendo com a ilusão que a ordem capitalista e estatal impõe por se naturalizar e se apresentar como a-histórica, objetiva e imodificável.

Compreendemos que as utopias são expressões de poder constituinte pelas quais perpassam um poder desinstituinte que, como pensado por Andityas Matos, indica o êxodo dos mecanismos institucionais do poder constituído, como o Estado, a representação política e a propriedade (MATOS, 2016, pp. 72-74). Nesse sentido, Joyce Souza analisa que o poder desinstituinte possibilita “o surgimento de uma nova visão de mundo por parte das singularidades quaisquer que negam os dispositivos hierárquicos constituídos com base nas antigas formas capitalistas” (SOUZA, 2020, p. 225).⁴ Assim, toda ação política constituinte envolve também a atuação do poder desinstituinte. Como propõe Antonio Negri, o poder constituinte, sempre expansivo e aberto, deve ser entendido enquanto um poder que não pode ser encerrado pelo poder

constituído nas suas expressões tanto soberanas quanto representativas (NEGRI, 2015, p. 13). Contudo, entendemos que o poder constituinte, ao contrário do que afirma Negri, não possui qualquer garantia democrática (MATOS, 2016, p. 72) de maneira que não cabe ao poder desinstituinte sê-la (SOUZA, 2020, p. 224). O poder desinstituinte possibilita, na verdade, pensar o poder constituinte em termos concretos, sendo “o mínimo a partir do qual

agirá o poder constituinte, que pode de fato constituir tudo, menos aquilo que foi negado pelo poder desinstituinte, caso esteja em jogo um projeto político coerente” (MATOS, 2016, p. 78). Desse modo, Andityas Matos explica que

Diferentemente do poder constituinte, que sob o paradigma moderno correspondia à ideia de soberania, traduzindo-se como potência imprevisível capaz de criar novas formas que não podem ser conhecidas de antemão, o poder desinstituinte se apresenta enquanto conteúdo negativo, ou seja, possibilidade que se atualiza à medida que nega as estruturas determinadas e concretas que integram os dispositivos institucionais de fato existentes. Com efeito, ainda que não saibamos como será um mundo pós-capitalista, pensá-lo exige necessariamente que abramos mão do projeto histórico de tomar as estruturas do Estado, envolvendo antes um ato de deserção em relação aos poderes que pretendem nos fazer crer que vivemos em “democracias respeitáveis”. [...] Nesse contexto, o poder desinstituinte se mostra como uma força que, mais do que abrir espaço ao novo, torna possível a historicização do capitalismo e, conseqüentemente, sua crítica radical e derrocada (MATOS, 2016, pp. 76-77).

A partir da dinâmica entre poder constituinte e poder desinstituinte pela qual se expressam as diversas formas de utopia, propomos compreender como a experiência da Comuna de Paris em 1871 e a experiência em Rojava desde 2012 – duas experiências de tempos tão distintos e distantes – podem ser relacionadas e constituir fundamento para a compreensão de novas experiências políticas. Nesse sentido, entendemos que tanto a Comuna de Paris quanto Rojava configuram experiências utópicas que refundam a sociedade a partir de práticas comunitárias e do êxodo dos mecanismos do poder constituído. Ambas as experiências, cada qual com suas peculiaridades, concretizam a compreensão de tantos pensadores como do próprio Abdullah Öcalan, uma das grandes referências para o movimento de resistência curda (ÖCALAN, 2016, pp. 21-22): comunidade não é sinônimo de Estado. Tal significa dizer que não é sinônimo de manutenção de poder separado, uma vez que não é somente possível existir sociedade sem Estado, mas também contra o Estado, conforme concluiu Clastres ao estudar sociedades ameríndias (CLASTRES, 1979, pp. 210-211). Para Dilar Dirik, ativista curda, o que liga movimentos anticapitalistas e antiestatais é o desejo de um mundo diferente e a força indestrutível do ousar imaginar esse mundo (DIRIK, 2017, p. 87).

Para demonstrar a aposta que fazemos ao aproximar a Comuna de

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Paris e Rojava, a partir da leitura crítica de materiais e bibliografia sobre ambas as experiências, buscaremos traçar paralelos entre as suas instituições que, de maneira precária e temporária, foram desenvolvidas justamente por possibilitar um efetivo autogoverno e, ao mesmo tempo, por desinstituir os mecanismos do poder estatal e capitalista constituído. Para tanto, primeiro faremos breves incursões pelo que foi a Comuna de Paris e, então, passaremos à Rojava, trazendo as possíveis aproximações e distanciamentos entre essas duas potentes experiências. Ressaltamos que não defendemos que Rojava seja uma consequência direta da Comuna de Paris. Tal concepção seria incorreta não apenas metodologicamente, mas também em termos históricos, políticos e filosóficos. O que objetivamos nesta pesquisa é demonstrar a possível aproximação entre as duas experiências por compreendê-las como utopias desinstituintes.

2. COMUNA DE PARIS: DESINSTITUIÇÃO NAS BARRICADAS

Na primavera de 1871, por setenta e dois dias, a cidade de Paris foi transformada em uma comuna autônoma. Kristin Ross, de maneira dissidente à análise das ações repressivas do Império para contextualizar a eclosão da Comuna de Paris, sugere um deslocamento de perspectiva. A autora atribui o início da Comuna de Paris às reuniões públicas e clubes que espalharam a ideia de construção de uma comuna social (ROSS, 2015, p. 23). Ironicamente a autora afirma que “o que se desenvolveu nas reuniões foi o desejo de substituir uma organização comunitária, isto é, uma cooperação direta de todas as energias e inteligências, por um governo composto de traidores e incompetentes” (ROSS, 2015, p. 23, tradução nossa). Os clubes tinham uma função pedagógica desmoralizante e disruptiva, abrindo espaço para discussões de assuntos que foram proibidos pelo Império (ROSS, 2015, p. 26).

Nos primeiros meses de 1869, clamores pela Comuna se espalharam pelos clubes mais revolucionários no norte de Paris como Charonne, Belleville e Villette, indicando uma crescente mobilização em torno da possibilidade de experimentação política comunal (ROSS, 2015, p. 28). A formação, em 1870, de uma espécie de federação local, descentralizada e de base trabalhista entre esses clubes transformou a geografia política da cidade de Paris, espalhando as faíscas para que a insurgência irrompesse em 1871 (ROSS, 2015, p. 29). John Merriman demonstra que, com o avançar da Guerra Franco-Prussiana, a possível entrega de Paris e as medidas cada vez mais repressivas do governo provisório de Adolphe Thiers, as revoltas

se multiplicavam (MERRIMAN, 2015, p. 70). Conforme explica o autor, por razões políticas e econômicas,

em 17 de março [de 1871], Thiers decidiu agir contra os militantes parisienses. Ele enviaria tropas no início da manhã seguinte para capturar os canhões da Guarda Nacional, a maioria dos quais havia sido levada para Montmartre (171 canhões) ou Belleville (74 canhões), ambos *quartiers populaires* – predominantemente bairros de trabalhadores – a partir dos quais eles poderiam dominar a cidade (MERRIMAN, 2015, p. 70).

As multidões frustraram as tentativas de Thiers, uma vez que entendiam que a permanência dos canhões nos *quartiers* representava o direito de Paris se armar contra a invasão Prussiana (MERRIMAN, 2015, p.70). Contra a tentativa de retirar os canhões de Montmartre, em 17 de março, as multidões espontaneamente tomaram as ruas, construindo barricadas improvisadas para impedir a passagem das tropas (MERRIMAN, 2015, p. 72). Membros das tropas governamentais também se juntaram aos insurgentes (MERRIMAN, 2015, p. 77-79). John Merriman indica que “o que começara como uma defesa espontânea dos canhões da Guarda Nacional se tornou rapidamente uma insurreição e em seguida uma revolução” (MERRIMAN, 2015, p. 80). O Comitê Central passou a se reunir no Hôtel de Ville, local em que se reunia o provisório autogoverno *de facto* da nascente Comuna de Paris. (MERRIMAN, 2015, p. 80). Em 18 de março, as ruas foram ocupadas por manifestações alegres, celebrando a revolução que se iniciava em meio a intensas resistências e severas repressões (MERRIMAN, 2015, p. 82).

Os *communards*, como eram chamados, de maneira improvisada e livre, organizaram a vida social a partir dos princípios de solidariedade e de cooperação (ROSS, 2015, p. 13). A Comuna de Paris representou uma abertura política, diversa tanto do comunismo de Estado quanto da tradição republicana francesa (ROSS, 2015, p. 19). A Comuna era, afinal, uma revolução contra o Estado, uma vez que desinstituiu órgãos estatais como o exército, a polícia e a magistratura. Como afirmou um dos *communards*, Elisée Reclus:

a Comuna (...) criada para o futuro, não através de seus governadores, mas através de seus defensores, um ideal superior a todas as revoluções que a precederam (...) uma nova sociedade na qual não há senhores por nascimento, título ou riqueza, e não há escravos por origem, casta ou salário. Em todo lugar a palavra “comuna” foi entendida no sentido mais amplo, como referindo-se a uma nova humanidade, composta de companheiros livres e

iguais, alheios à existência de antigas fronteiras, ajudando uns aos outros em paz de um extremo ao outro do mundo (RECLUS *apud* BARONNET, 2011, pp. 81-82).

Como já constatou Marx, a maquinaria estatal serve ao capital enquanto “uma força pública organizada para a escravização social”, isto é, enquanto “máquina do despotismo de classe” (MARX, 2011, p. 57). A República parlamentar francesa foi exemplo nesse sentido, abrindo um abismo entre a classe proprietária dominante que ocupava as fileiras parlamentares e o resto do corpo social despossuído. Em sentido próximo a Marx, Andityas Matos afirma que “ainda que em alguns momentos o Estado possa ter aparentemente aberto espaço e protegido os oprimidos, ele é essencialmente uma máquina de exploração a serviço dos poderosos que o dirigem” (MATOS, 2015, p. 150). A Comuna de Paris colocou-se fundamentalmente contrária a essa maquinaria expropriante. A imaginação dos insurgentes se realizou a partir da elaboração de uma unidade autônoma local com um horizonte internacionalista. Segundo Ross, “teve pouco espaço para a nação, ou, aliás, para o mercado ou para o Estado” (ROSS, 2015, p.13, tradução nossa). Entendemos que a Comuna foi um espaço para invenções e experimentações políticas, já que representa uma fissura no *continuum* histórico por romper com a naturalização do poder constituído estatal. Ross ainda descreve que a Comuna “não queria ser um estado, mas um elemento, uma unidade na federação de comunas que, em última instância, era internacional em escala” (ROSS, 2015, p. 13, tradução nossa).

Marx demonstra que uma das principais e primeiras articulações da Comuna foi acabar com o exército permanente e substituir por uma Guarda Nacional, formada pelo povo armado (MARX, 2011, p. 56). Além disso, o filósofo descreve que “a Comuna era formada por conselheiros municipais, escolhidos por sufrágio universal nos diversos distritos da cidade, responsáveis e com mandatos revogáveis a qualquer momento” (MARX, 2011, pp. 56-57). Os conselheiros eram também em sua maioria operários, compondo uma experiência de autogoverno. Todos os órgãos administrativos, inclusive a polícia e o conjunto de magistrados, tiveram seus atributos político-estatais retirados e os funcionários foram convertidos em agentes da Comuna, sendo posições eletivas, responsáveis e substituíveis (MARX, 2011, p. 57). Todas as igrejas foram desoficializadas e expropriadas. Além disso, segundo Marx, “todas as instituições de ensino foram abertas ao povo gratuitamente e ao mesmo tempo purificadas de toda interferência da Igreja e do Estado” (MARX, 2011, p. 57), libertando a produção de conhecimento dos preconceitos de classe e do poder governamental.

Marx ainda salienta que apesar de não se concretizar, no esboço de org-anização nacional da Comuna estava presente o modelo político no qual os exércitos, inclusive dos distritos rurais, deveriam ser substituídos por milícias populares cujo tempo de serviço seria de brevíssima duração (MARX, 2011, p. 57). Além disso,

às comunidades rurais de cada distrito caberia administrar seus assuntos coletivos por meio de uma assembleia de delegados com assento na cidade central do distrito, e essas assembleias, por sua vez, enviariam deputados à delegação nacional em Paris, sendo cada um desses delegados substituível a qualquer momento e vinculado por *mandat impérativ* (instruções formais) de seus eleitores.

[...]

A unidade da nação não seria quebrada, mas, ao contrário, organizada por meio de uma constituição comunal e tornada realidade pela destruição do poder estatal, que reivindicava ser a encarnação daquela unidade, independente e situado acima da própria nação, da qual ele não passava de uma excrescência parasitária (MARX, 2011, pp. 57-58).

Os *communards* pretendiam ainda atacar a base de toda a exploração, abolindo “essa propriedade de classe que faz do trabalho de muitos a riqueza de poucos” (MARX, 2011, p. 60). A produção na Comuna era pensada por meio de cooperativas, fundamentando o exercício de um trabalho livre e associado (MARX, 2011, p. 60). Todas as oficinas e fábricas fechadas foram entregues às organizações proletárias e proibiu-se a redução de salários – cujos valores referencias eram estabelecidos pela Comuna – por parte dos empregadores (MARX, 2011, p. 64).

Segundo Ross, na dimensão da educação, os *communards* propunham uma educação integral que superaria as divisões entre trabalho intelectual/artístico e trabalho manual, a fim de romper com a especialização imposta pela divisão do trabalho e com o ensino religioso católico (ROSS, 2015, pp. 56-57). A autora descreve que “durante toda a curta duração da Comuna, foi oferecida educação pública, gratuita, obrigatória e secularizada para todas as crianças” (ROSS, 2015, p. 57, tradução nossa). Além disso, a educação não era separada das artes e qualquer trabalhador ou trabalhadora acima de quarenta anos que desejasse poderia ser uma professora ou professor (ROSS, 2015, p. 59). Kristin Ross afirma que

Mais importante do que quaisquer leis que os *communards* puderam promulgar foi simplesmente a maneira pela qual seu

trabalho diário inverteu hierarquias e divisões arraigadas – primeiro e principalmente entre elas a divisão entre trabalho manual e artístico ou intelectual. O mundo está dividido entre aqueles que podem e aqueles que não podem se dar ao luxo de brincar com as palavras ou imagens. Quando essa divisão é superada, como foi sob a Comuna, ou como é transmitido na frase ‘luxo comunitário’, o que importa mais do que qualquer imagem veiculadas, leis aprovadas ou instituições fundadas são as capacidades postas em marcha. Não é preciso começar no início – pode-se começar em qualquer lugar (ROSS, 2015, pp. 69-70).

Sobre a atuação feminina, Jones e Vergès notam que, apesar da participação das mulheres ser central na Comuna de Paris, há poucos registros desta (JONES; VERGÈS, 1991, p. 491). As demandas das *communardes*, como Louise Michel e Paule Minke, não tinham relação com maior garantia de direitos civis e políticos, mas com o reconhecimento de mudanças sociais que acomodassem as necessidades específicas das mulheres, isto é, com a radical democratização da sociedade em todos os seus aspectos, inclusive políticos (JONES; VERGÈS, 1991, p. 493). Nesse sentido, a organização das mulheres criada durante a Comuna, Sindicato da Mulheres pela Defesa de Paris e pelo Atendimento dos Feridos (*Union des Femmes pour la Défense de Paris et les Soins aux Blessés*) reivindicava o reconhecimento do trabalho feminino (JONES, VERGÈS, 1991, p. 493). A organização argumentava que o trabalho feminino foi um dos mais explorados durante todo o período imperial e do governo provisório e entendia que, assim, deveriam ser criados postos de trabalho especiais e centros comerciais para a venda e distribuição dos produtos que as mulheres manufaturavam. Além disso, a organização exigia a criação de uma federação de mulheres trabalhadoras como existiam para os homens (JONES; VERGÈS, 1991, p. 493). O sindicato resultou em um alto nível de coesão tanto programática quanto de organização entre as mulheres na Comuna de Paris, as quais compartilhavam do mesmo cenário desolador de hiper exploração, fome e exclusão antes desse acontecimento (SCHULKIND, 1985, p. 133). O sindicato formou comitês que se reuniam diariamente em quase todos os bairros de Paris (ROSS, 2015, p. 39).

As mulheres participaram de várias das ações desenvolvidas na Comuna, desde a resistência armada e a construção das barricadas até como educadoras e organizadoras das classes trabalhadoras, indicando para a autonomia que as mulheres exerciam nesse momento (JONES, VERGÈS, 1991, p. 494). Contudo, existia certa limitação à participação feminina na Comuna de Paris. Por exemplo, a atuação das mulheres não foi considerada

diretamente no Comitê Central da Guarda Nacional e as mulheres ainda tinham que se dividir entre o cuidado doméstico e a participação política (SCHULKIND, 1985, pp. 125 e 162). Com a repressão brutal que levou ao fim da Comuna de Paris, as mulheres foram especialmente e cruelmente punidas por sua participação, tendo sido condenadas à prisão, com base em evidências questionáveis e penas longas, além de deportadas, sendo separadas de seus filhos e familiares (JONES, VERGÈS, 1991, pp. 495-496). Como demonstraremos, o mesmo não ocorre em Rojava cuja atuação feminina é central.

Diante de todas essas características, Marx entendia que a Comuna de Paris era “o produto da luta da classe produtora contra a classe apropriadora, a forma política enfim descoberta para se levar a efeito a emancipação econômica do trabalho” (MARX, 2011, p. 59). O filósofo ressaltava que as múltiplas leituras do acontecimento e os múltiplos interesses que interpretavam o acontecimento em benefício próprio indicavam a fundamental flexibilidade da forma de governo que estava sendo proposta pela Comuna (MARX, 2011, p. 59). Segundo Marx, alguns compreenderam que a Comuna seria como as comunas medievais predecessoras do poder estatal e que foram incorporadas por estes. Outros defendiam que a Comuna estava realizando a proposta de Montesquieu de construção de uma federação em pequenos Estados (MARX, 2011, p. 58). Como conclui Marx, “criações históricas completamente novas estão geralmente destinadas a ser incompreendidas como cópias de formas velhas, e mesmo mortas, de vida social, com as quais podem guardar certa semelhança” (MARX, 2011, p. 58). Nesse sentido, o que tais interpretações deixaram escapar é o caráter de ruptura da Comuna com o que está posto e a construção de um espaço político efetivamente novo.

Ao se debruçar sobre a Comuna, Lênin constata que “a classe operária deve quebrar, demolir a ‘máquina de Estado que encontra montada’ e não limitar-se simplesmente à sua conquista” (LÊNINE, 1977, p. 240). Para Lênin os *communards* substituem a maquinaria estatal por uma democracia mais completa com a supressão do exército permanente, plena elegibilidade e amovibilidade de todos os funcionários públicos, isto é, durante a Comuna de Paris houve “a substituição gigantesca de umas instituições por instituições de tipo fundamentalmente diferente (...) a democracia, realizada de modo tão completo e conseqüente quanto é concebível, converte-se de democracia burguesa em proletária” (LÊNINE, 1977, p. 242).

Ousamos ir além da proposta de Lênin e consideramos que a experiência da Comuna de Paris, assim como a de Rojava, pode ser entendida enquanto uma experiência democrática radical na qual o poder constituinte,

sem as amarras do poder constituído, atua construindo continuamente a possibilidade de novos espaços políticos, ao mesmo tempo que desinstitui mecanismos que expressam o poder constituído, como o Estado e a representação política (SOUZA, 2020, p. 225). Tendo por objetivo demonstrar a possível aproximação entre a Comuna de Paris e Rojava, na próxima seção descreveremos brevemente a utopia que curdas e curdos desenvolvem no seio do Oriente Médio ao desinstituírem a maquinaria estatal capitalista no século XXI.

3. ROJAVA: DESINSTITUIÇÃO NAS MONTANHAS⁵⁶

Enquanto uma alternativa à maquinaria do Estado capitalista e patriarcal, a revolução de Rojava emergiu em 2012 durante a guerra civil síria. Assim como a Comuna de Paris, Rojava negou as opções políticas que estavam postas para apostar na construção de um novo espaço político. Dessa maneira, não apoiou o regime de Bashar al-Assad, que vinha propondo medidas para incluir a comunidade curda no Estado sírio, nem apoiou a oposição mais expressiva ao regime feita pelo Exército Livre da Síria (FSA), de forte inclinação nacionalista (KNAPP; FLACH; AYBOGA, 2016, p. 50). Já em 2011, em resistência às políticas discriminatórias do regime de Bashar al-Assad na Síria, as comunidades curdas começaram a se organizar de forma

clandestina em comunas e assembleias populares para discutir as ideias de Abdullah Öcalan acerca do confederalismo democrático (GERDŽIUNAS, 2020). Em abril de 2012, as Unidades de Proteção Popular (*Yekîneyên Parastina Gel* - YPG) tomaram o controle das rodovias que levavam a cidade de Kobanî, fazendo com que o regime Assad abandonasse a região. A revolução se espalhou por todo o norte sírio (KNAPP; FLACH; AYBOGA, 2016, pp. 133-134).⁷

Segundo Dirik, os coletivos, as comunas, as cooperativas e os movimentos de base em Rojava constituem-se enquanto mecanismos de autodefesa contra o capitalismo, o patriarcado e o Estado (DIRIK, 2017, p. 79). As mulheres curdas têm papel central na resistência e na construção de Rojava. Ao contrário da Comuna de Paris em que a participação feminina foi pouco registrada, apesar de ter sido presente e efetiva, a participação das mulheres curdas é amplamente divulgada, sendo uma das primeiras dimensões que se destaca quando se fala em Rojava. A grande virada ideológica no movimento curdo – passando de uma luta pela construção de uma Estado-nação para uma luta contra o Estado-nação – deu-se em grande medida pela

exigência de maior participação das mulheres na luta armada curda iniciada pelo Partido dos Trabalhos do Curdistão (PKK) e pela prática de resistências comunitárias e organizações comunais não partidárias pelas combatentes curdas (FERRAZ, 2016, p. 65).

De acordo com Abdullah Öcalan, “capitalismo e Estado-nação são a monopolização do macho tirânico e explorador” (ÖCALAN, 2013, p. 13). Öcalan entende que da “descoberta” da possibilidade de exploração das mulheres, derivam todas as demais opressões e, desse modo, a sua opressão implica essencialmente na opressão de toda a sociedade (ÖCALAN, 2011, pp. 23-24). Diante disso, o confederalismo democrático coloca-se fundamentalmente contrário às ideias de Estado-nação e de capitalismo uma vez que considera intrínseca a intercambialidade entre ambos (ÖCALAN, 2016, p. 18). O confederalismo democrático propõe a liberação e emancipação das mulheres, de modo a romper com o Estado-nação e, conseqüentemente, com o capitalismo, desnaturalizando-os (KNAPP; FLACH; AYBOGA, 2016, p. 39). Assim, só é possível uma revolução que seja uma revolução das mulheres, sendo o feminismo um dos pilares para a construção do confederalismo democrático (ÖCALAN, 2016, p. 30). O autor afirma que “o grau de transformação possível de uma sociedade está determinado pelo grau de transformação realizado pelas mulheres” (ÖCALAN, 2013, p. 57, tradução nossa). As mulheres ocupam todos os espaços revolucionários de Rojava, desde a tomada de decisão nas comunas às unidades de autodefesa, especialmente a Unidade de Proteção das Mulheres (YPJ) que esteve na linha de frente para impedir a expansão do Estado Islâmico em 2014 à Kobani, representando a primeira derrota do ISIS na sua empreitada genocida no Oriente Médio (TANK, 2017, p. 405).

O confederalismo democrático é um modelo de autogestão (DIRIK, 2017, p. 81). Proposto por Abdullah Öcalan e inspirado pelas ideias de Murray Bookchin, suas bases são o feminismo, a democracia direta e a ecologia (ÖCALAN, 2016, p. 18). O confederalismo é pensado para permitir a organização da vida política em territórios e populações maiores, preservando os princípios fundamentais, como igualdade política e o exercício do poder político diretamente pela população (BOOKCHIN; VAN OUTRYVE, 2019). O confederalismo, em certa medida, complexifica a estrutura de organização política experimentada pela Comuna de Paris.

Observamos que no coração desse modelo estão as comunas. As comunas são formadas a partir de 30 a 400 residências (BOOKCHIN; VAN OUTRYVE, 2019). Aberta a qualquer revolucionário, nas comunas se discute e decide sobre diferentes aspectos da vivência cotidiana coletiva,

como saúde, segurança, educação e a economia (DIRIK, 2017, p. 81). Cada comuna é autônoma, mas conectadas por uma estrutura confederada que garante a coordenação entre elas (DIRIK, 2017, p. 81). Cada comuna envia delegados para representá-la nos níveis superiores de organização de Rojava (DIRIK, 2017, p. 81). Os delegados, com mandatos derogáveis a qualquer tempo, comunicam estritamente ao conselho de aldeias as decisões tomadas pela comuna, não podendo decidir em nome da comuna nos conselhos (BOOKCHIN; VAN OUTRYVE, 2019). Essa estrutura é reproduzida nos outros níveis do confederalismo em Rojava. Contudo, o cantão, que é o último nível do confederalismo, ainda mantém certas práticas centralistas, predominando a atuação de partidos políticos e outras organizações (DIRIK, 2017, p. 84). A comuna serve, pois, como uma oposição interna a esse último nível a fim de garantir o autogoverno fundante da base (DIRIK, 2017, p. 84). Como explica Dilar Dirik,

A delegação da resolução de problemas para o nível superior só é feita quando os problemas não podem ser resolvidos no nível de base ou quando eles excedem a competência dos conselhos de nível inferior. Os órgãos “superiores” devem justificar suas decisões aos órgãos “inferiores”, aos quais eles também são responsáveis por suas ações (DIRIK, 2017, p. 81, tradução nossa).

Assim como ocorreu na Comuna de Paris, as comunas em Rojava redesenham o espaço político e, também, geográfico por meio da descentralização, a ocupação e ressignificação dos espaços, desinstituindo as estruturas hierárquicas características do Estado-nação, como os parlamentos e a representação política. Como afirma Lênin, a verdadeira essência do parlamentarismo burguês, seja nas monarquias constitucionais parlamentares ou nas repúblicas ditas mais democráticas, é “decidir uma vez em cada certo número de anos que membro da classe dominante reprimirá, esmagará o povo no parlamento” (LÉNINE, 1977, p. 244). Andityas Matos, demonstra que a representação política se configura, na verdade, enquanto uma limitação da democracia, uma vez que “ela destrói e aplaina as diferenças ao formalizá-las em certo número sempre limitado e esquemático de valores políticos, princípios partidários e ideias pré-concebidas que em nada se relacionam ao desejo real de emancipação dos governados” (MATOS, 2020, p. 206). Além disso, como demonstra Souza, a representação política suprime a expressão do poder constituinte, ou seja, “a potência de experimentar novas possibilidades de vivência social opostas ao monólogo laudatório que a ordem do espetáculo faz sobre si mesma” (SOUZA, 2020, p. 193). Desse modo, não é possível

separar parlamento e representação. Observamos que para se viver sob comuna, ambos devem ser desinstituídos, como ocorre em Rojava.

Especificamente em Rojava, considerando o contexto das disputas étnicas e religiosas e o profundo patriarcalismo no Oriente Médio, são garantidas cotas de participação para mulheres e minorias étnicas-religiosas (ex. membros das comunidades árabes, síriaca cristã, turcomena e iazidis) não só nas comunas, mas em todos os demais níveis do confederalismo (BOOKCHIN; VAN OUTRYVE, 2019). Dessa forma,

o confederalismo democrático não se trata simplesmente de tornar as estruturas locais mais receptivas às necessidades da população local, por mais importante que isso possa ser. Seu objetivo é mudar a própria natureza da política como um projeto participativo feito por qualquer pessoa e por todos para capacitar as pessoas em todos os aspectos de suas vidas (BOOKCHIN; VAN OUTRYVE, 2019).

Tanto em Rojava quanto na Comuna de Paris houve a construção de um imaginário revolucionário comunal e a produção expansiva de afetos entre os insurgentes. Como explica Andityas Matos, a comuna não se restringe a uma forma de organização social, mas corresponde “a uma relação dos seres humanos com o espaço e consigo mesmos, indicando a disposição em se vincular a uma causa comum” (MATOS, 2020, p. 271). Interessante notar que, no mesmo sentido, o Comitê Invisível afirma que

O que então faz a comuna é o juramento mútuo prestado pelos habitantes de uma cidade ou de um campo de se manterem juntos. No caos da França do século XI, a comuna significa jurar assistência, empenhar-se na atenção de uns aos outros e na defesa contra todos os opressores. É literalmente uma conjuratio; e as conjurações ter-se-iam mantido como algo honroso se os legalistas régios não tivessem começado, nos séculos seguintes, a associar-lhe a ideia de conspiração, para mais facilmente se desembaraçarem delas. [...]. A comuna é, portanto, o pacto de se confrontar conjuntamente com o mundo. É contar com as suas próprias forças como fonte da sua liberdade (COMITÊ INVISÍVEL, 2016, p. 160).

Vale ressaltar que, ao contrário da Comuna de Paris que buscou abolir a propriedade, Rojava ainda mantém a propriedade privada. O artigo 41 do Contrato Social de Rojava de 2014 enuncia que todos têm o direito de usar e fruir da sua propriedade privada, de forma que ninguém deve ser expropriado dela, exceto mediante pagamento de justa compensação em casos de

interesse social e utilidade pública. Esse talvez seja um dos principais limites à experiência de Rojava. De acordo com Joyce Souza, a “propriedade se refere a uma fenomenologia jurídica ampla, implica a relação de domínio (*dominium*) de um sujeito sobre uma coisa na qual se evidencia a possibilidade do sujeito de dispor da coisa de maneira exclusiva” (SOUZA, 2020, p. 183). Nas sociedades burguesas a propriedade privada está no âmbito do capital, de forma que, como já indicava Marx, “fez dos seres humanos cretinos, obtusos e unilaterais” (SOUZA, 2020, p. 183). Desse modo, a propriedade privada constitui-se enquanto um fundamento da opressão e da separação na sociedade capitalista, devendo ser também desinstituída, como fizeram os *communards*. Contudo, nada está permanentemente constituído em Rojava, abrindo-se para mudanças e autocríticas constantes, o que fortalece seu caráter utópico.

Em Rojava, a luta de autodefesa, a qual enuncia que qualquer atividade militar deve ser de natureza reativa, é ampla e se opõe com mais intensidade contra as violências do patriarcado (KNAPP; FLACH; AYBOGA, 2016, p. 139). Como na Comuna de Paris que os *communards* foram armados, desinstituindo o monopólio da violência pelo Estado, os resistentes de Rojava também o são. Partindo das Unidades de Proteção Popular (*Yekîneyên Parastina Gel* - YPG) e da Unidade de Proteção das Mulheres (*Yekîneyên Parastina Jin* - YPJ), Rojava propõe pensar formas antimilitaristas de redistribuição de mecanismos de defesa, baseados no princípio da autodefesa (KNAPP; FLACH; AYBOGA, 2016, p. 139). Dessa maneira, “quando as forças são atacadas, elas retaliam, mas ao mesmo tempo deixam em aberto uma possibilidade de engajamento político” (KNAPP; FLACH; AYBOGA, 2016, p. 139).

Enquanto ainda é necessária, a estrutura do YPG e YPJ caracteriza-se pelo compartilhamento de afetos e conhecimentos entre os revolucionários (KNAPP; FLACH; AYBOGA, 2016, p. 139). Ararat, membro do YPJ, afirma que “todo o conhecimento é para ser coletivizado, e os revolucionários vão ensinando uns aos outros” (KNAPP; FLACH; AYBOGA, 2016, p. 150, tradução nossa). Além disso, as relações hierárquicas típicas das estruturas militares são desinstituídas, havendo sempre uma rotatividade no comando e um agir junto e coordenado (KNAPP; FLACH; AYBOGA, 2016, p. 152). Assim, a estrutura do YPG e do YPJ refletem a busca pela construção de espaços não hierarquizados, reforçando o movimento desinstituinte que nega as estruturas estatais e capitalistas, como o exército.

A educação é central para a experiência de Rojava, assim como o era para a Comuna de Paris. Contudo, o enfoque da educação em Rojava, para além de uma perspectiva integrada como propõe os *communards*,

está voltada principalmente para a construção de uma nova ciência social: a Jinealogia. A Jinealogia, “ciência da mulher”, propõe uma produção de conhecimento social que desinstitua a produzida pela figura opressora masculina e que permita o fortalecimento dos laços entre as mulheres e o processo de autorreconhecimento contra estereótipos da estrutura capitalista e patriarcal dominantes (COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, 2016, p. 116). As academias, em que a Jinealogia é praticada, são construídas a partir do compartilhamento das experiências e valores das mulheres curdas, principalmente, da sua luta ao longo dos anos. Nesse sentido, “o reforço é focado no conhecimento das próprias mulheres, então são reagrupados e difundidos materiais sobre a história do feminismo, a história das mulheres e sobre o sexismo em si” (COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, 2016, pp. 123-124).

Rojava, assim como a Comuna de Paris, é um espaço para invenções políticas, revelando-se enquanto uma experiência utópica de profunda refundação da sociedade a partir de práticas comunitárias. Contudo, hoje, um dos maiores desafios que enfrenta Rojava é resistir aos ataques genocidas que empreende a Turquia – que se aproveitou da emergência sanitária global causada pela pandemia de COVID-19 para intensificá-los.⁸ Ainda que com escasso apoio de outros países, as comunas de Rojava vêm resistindo bravamente, evitando que o fascismo turco de Erdoğan seja expandido.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Compreendendo utopia como processos de invenção e experimentação políticas que estão vinculados às práticas de lutas revolucionárias, neste texto procuramos apresentar possíveis aproximações entre a Comuna de Paris e Rojava. Observamos que a utopia revolucionária da Comuna de Paris é inseparável da negação e abolição do Estado capitalista. Em Rojava não é diferente. A utopia se consolida sobre sua radical incompatibilidade com o presente naturalizado pelo capitalismo, portanto, quando se fala em utopia, descreve-se uma potência anticapitalista que se opõe ao avanço do capital e de seus mecanismos de dissuasão. Utopia é uma mirada para um futuro-presente que não se sujeita aos imperativos da objetividade e da racionalização. A utopia é, em primeiro lugar, uma potência negativa que não se identifica com projetos delirantes. Trata-se da negação do existente fundada na dimensão crítica do *status quo* que aponta para outras configurações de mundo, como

expressam a Comuna de Paris e Rojava. Dessa forma, entendemos que a utopia se desembaraça das ilusões do progresso e da inescapabilidade do capital. Tal significa que o capitalismo é uma *anti-utopia* anunciadora do fim da história que, como bem descreveu Matos, é comum “a antigos ideólogos stalinistas e a neoliberais dos dias hoje, a exemplo de Fukuyama.” (MATOS, 2015, p.49-50). Em segundo lugar, a utopia está localizada na dimensão histórica do presente, ou seja, na abertura radical do agora, permitindo que já na potência do pensamento se faça a projeção do futuro das ações revolucionárias.

Observamos que o poder constituído se refere à existência político-jurídica de uma sociedade na forma Estado, na criação de um povo-sujeito (nação) que é substituído por seus representantes, tornando-se povo-objeto e gerando “uma fratura fundamental no sujeito democrático, que passa a não poder realizar ações e decisões reais, sendo a partir daí convertido em ‘representado’.” (MATOS, 2016, p.67). Dessa maneira, procuramos demonstrar que tanto a Comuna de Paris quanto Rojava se fundamentam na negação à representação política, um dos principais pilares do Estado capitalista. Como demonstramos, o poder constituinte se refere à potência criadora de mundos que não se divide, não se representa, não se especializa e, nesse sentido, é singular, indivisível e permanentemente operante. Portanto, viver sob comuna implica em viver uma utopia que ao mesmo tempo é constituinte e desinstituinte. Daí porque a Comuna de Paris e Rojava realizam uma articulação entre poder constituinte e poder desinstituinte, ainda que o poder desinstituinte não seja uma garantia de que o poder constituinte se constituirá democraticamente, já que é impossível determiná-lo ou circunscrevê-lo a certos fins. Por meio da análise das experiências da Comuna e de Rojava, compreendemos que toda ação política comunal é constituinte justamente porque envolve dinâmicas desinstituintes permanentes.

Constatamos que a noção de poder desinstituinte não se define como uma limitação hierárquica ao poder constituinte, tratando-se antes de uma aposta em uma utopia comunal fundada na potência-do-não que desativa os signos da *arkhé* e do *nómos*. A deserção desinstituinte praticada pelos *communards* e pelos revolucionários de Rojava proporciona um princípio de desordem, mas, em contrapartida, cria um vínculo com o poder constituinte para que ambos se articulem em uma dinâmica disruptiva que nega a maquinaria do Estado capitalista. Diante dessa constatação, concluímos que as experiências utópicas da Comuna de Paris e de Rojava apontam para as contradições intrínsecas ao sistema capitalista, assumindo a tarefa de levá-lo à explosão. Daí a prática de uma educação que rompe com a especialização imposta pela visão capitalista. Tanto na Comuna de Paris quanto em Rojava a experiência cotidiana comunal

representa a convergência de toda rebelião e é somente nela que é possível acabar com a política especializada e alienada do campo social no qual se originam outras potencialidades de vida. Estar sob comuna, tanto em Paris quanto em Rojava, trata-se de se refazer a própria realidade, fundar outros mundos, experimentar o impossível e viver a utopia.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

REFERÊNCIAS

BARONNET, Jean. *La Revue blanche: Enquête sur la Commune de Paris*. Paris: Editions de l'amateur, 2011.

BOOKCHIN, Debbie; VAN OUTRYVE, Sixtine. "The Confederation as the Commune of Communes". *Roar Magazine*, n. 9, 2019.

CLASTRES, Pierre. *A Sociedade contra o Estado*. Investigações de Antropologia Política. Trad. Bernardo Frey. Porto: Edições Afrontamento, 1979.

COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO. *Soreşa Rojavayê: revolução uma palavra feminina*. São Paulo: Biblioteca Terra Livre, 2016.

COMITÊ INVISÍVEL. *Aos nossos amigos – Crise e insurreição*. São Paulo: n-1 edições, 2016.

DIRIK, Dilar. "Construire la démocratie sans l'État". Trad. Patrick Zech, Maude Morrison e Zenia Gemi. *Revue Ballast*, n. 6, 2017, pp. 78-89.

FAHIDI DRI, Karwan. Turkey's Erdogan threatens fresh Rojava offensive amid renewed clashes. *Rudaw*, 2020. Disponível em: <<https://www.rudaw.net/english/middleeast/syria/28102020>>. Acesso em: 08 jan. 2020.

FEDERATION OF NORTHERN SYRIA – ROJAVA. *Charter of the social contract in Rojava*. Disponível em: <<http://www.kurdishinstitute.be/charter-of-the-social-contract/>>. Acesso em: 08 jan. 2021.

FERRAZ, Paulo et al. *A Revolução ignorada: feminismo, democracia direta e pluralismo radical no Oriente Médio*. Trad. Paulo Ferraz. São Paulo: Autonomia Literária, 2016.

GERDŽIUNAS, Benas. *Politics of space between revolution and war*. 2020. Disponível em: <<http://rojava-story.herokuapp.com/#/chapter/2>>. Acesso em: 08 jan. 2021.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Bem-estar comum*. Trad. Clóvis Marques. 1. ed. Rio de Janeiro: Record, 2016.

JONES, Kathleen B.; VERGÈS, Françoise. "Women of the Paris Commune". *Women's Studies International Forum*, v. 14, n. 15, 1991, pp. 491-503.

KNAPP, Michael; AYBOGA, Ercan; FLACH, Anja. *Revolution in Rojava: Democratic Autonomy and Women's Liberation in the Syrian Kudsistan*. Trad. Janet Biehl. London: Pluto Press, 2016.

LÉNINE, Vladimir Ilitch. *O Estado e a Revolução: a doutrina do marxismo sobre o Estado e as tarefas do proletariado na Revolução*. Trad. na versão das Obras Escolhidas de V.I.Lénine. Lisboa: Editorial Avante, 1977.

LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses "Sobre o conceito de história"*. Trad. Wanda Nogueira Caldeira Brant. Trad. das teses Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo: Boitempo, 2005.

MARX, Karl. *A guerra civil na França*. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. Estado de exceção, desobediência civil e desinstituição: por um leitura democrático-radical do poder constituinte. *Direito & Práxis*, v. 7, n. 4, pp. 43-95, 2016.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade: uma aposta an-árquica na multidão*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *Representação política contra democracia radical: uma arqueologia (a)teológica do poder separado*. 2 ed. Belo Horizonte: Fino Traço, 2020.

MERRIMAN, John. *A comuna de Paris. 1871: origens e massacre*. Trad. Bruno Casotti. Rio de Janeiro: Anfiteatro, 2015.

ÖCALAN, Abdullah. *Confederalismo Democrático*. Trad. Coletivo Libertário de Apoio à Rojava. Rio de Janeiro: Rizoma, 2016.

ÖCALAN, Abdullah. *Liberating Life: woman's revolution*. Trad. International Initiative. Cologne: International Initiative Edition, 2013.

RIBEIRO, Maria Florencia Guarche. A revolução das mulheres no Curdistão: feminismo para além da guerrilha. In: *Seminário Internacional Fazendo Gênero 11th & 13th Women's Worlds Congress*, Florianópolis, 2017, pp. 1-13.

REDE DE MÍDIA CLASSISTA. *Um grito ecoa das montanhas de Rojava: Resistência heroica e solidariedade internacional em defesa da revolução!* 2019. Disponível em: <<https://lutafob.wordpress.com/2019/01/04/um-grito-ecoa-das-montanhas-de-rojava-resistencia-heroica-e-solidariedade->

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

internacional-em-defesa-da-revolucao/>. Acesso em: 08 jan. 2021.

ROSS, Kristin. *Communal luxury*. The political imaginary of the Paris Commune. New York: Verso, 2015.

SCHULKIND, Eugene. “Socialist women during the 1871 Paris Commune”. *Past & Present*, n. 106, 1985, pp. 124-163.

SOUZA, Joyce Karine de Sá. *Desalienar o poder, viver o jogo*. Uma crítica situacionista ao direito. São Paulo: Editora Max Limonad, 2020.

TANK, Pinar. “Kurdish Women in Rojava: From Resistance to Reconstruction”. *Die Welt des Islams*, n. 57, 2017, pp. 404-428.

**Entre Comunas e Quilombos:
Canudos e as barricadas do sertão**

Daniel Vitor de Castro¹

¹ Doutorando no Programa de Pós Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) - E-mail: danielvitorcastro@hotmail.com.

UM ESPECTRO RONDA A EUROPA...

Fazia-se tempo de República.

Nascida da derrota militar de Luis Napoleão III perante as tropas prussianas de Bismarck, a França proclamava a República com uma Paris sitiada pelo exército estrangeiro, mas fortemente armada e com disposição para resistir.

E “Paris armada era a revolução armada” (MARX, 2011, p. 35). A Guarda Nacional era uma força militar composta pela classe trabalhadora da cidade que fora treinada e armada para sustentar a resposta armada do exército invasor. Porém, uma vitória de Paris teria sido uma “vitória dos operários franceses” (MARX, 2011, p. 35) e o “triumfo das alas mais radicais dos republicanos, que agem segundo o conceito de povos em armas” (GONZÁLEZ, 1999, p. 35). O patriotismo do Governo de Defesa Nacional deixava às claras seus reais interesses de classe: não era o futuro do país e de sua capital que importava, mas o futuro da burguesia retomando o poder político em torno de um Partido da Ordem.

Haveria de ser República. Mas de bandeira tricolor, burguesa e moderada, radicalmente moderada. Para tanto “não hesitariam em fazer de Paris um monte de ruínas banhado por um mar de sangue” (MARX, 2011, p. 37). Nas palavras de Bensaïd:

O proletariado vencido força a República apenas declarada a aparecer como o Estado cujo objetivo declarado era “a perpetuação da escravidão assalariada”: “a burguesia não tem rei, a forma de seu reino é a República” que realiza em seu “reino anônimo” “a síntese da Restauração e da Monarquia de Julho”. Em sua forma acabada, a República constitucional realiza a coalizão de interesses do partido da ordem. (BENSAÏD, 2007, p. 02).

Mas Paris estava armada e unida em prol de sua defesa. Sua população, em volta da Guarda Nacional, viu o Governo da Defesa Nacional fugir pelos ares e entregar-se ao exército invasor, firmar um tratado de paz, chamar nova Assembleia Nacional e exigir que a Guarda Nacional entregasse as armas e retornasse ao Estado. Eis a encruzilhada de Paris:

Ou depor suas armas diante das ordens insultantes dos escravocratas de Bourdeaux, reconhecendo assim que sua revolução de 04 de setembro não significaria mais do que uma simples transferência do poder de Luís Bonaparte para seus

rivais monárquicos, ou seguir em frente como o paladino francês do autossacrifício, cuja salvação da ruína e regeneração seriam impossíveis sem a superação revolucionária das condições políticas e sociais que haviam engendrado o Segundo Império e que, sob sua égide acolhedora, amadureciam até a completa podridão (MARX, 2011, p. 47-48).

Paris, mesmo sitiada e faminta, continua com armas em riste, transforma o Comitê Central da Guarda Nacional em Governo Provisório de Paris, realiza eleições e os proletários parisienses fazem valer “seu direito absoluto de tornar-se donos de seus próprios destinos, tomando o poder governamental” (MARX, 2011, p. 54), proclama-se a Comuna. São eleitos jacobinos, blanquistas, internacionalistas e republicanos radicais representando a ampla cultura política em que a classe trabalhadora parisiense estava historicamente imersa.

A França agora tinha duas capitais. A Versalhes da Assembleia Nacional, da capitulação, do armistício, do Estado, dos “rurais” (como eram chamados proprietários de terras e camponeses que constituíam como força política em que se apoiara o Império), da contrarrevolução². E, do outro lado, a Paris da Comuna, da revolução proletária, da democracia radical (ora chamada por Marx e Engels de “ditadura do proletariado”³), do poder popular, do povo em armas, da república de todos os povos com estrangeiros eleitos, da supressão do serviço militar obrigatório, da isenção de pagamentos de aluguel, da suspensão de penhoras, da separação da Igreja e do Estado, da queima da guilhotina, da destruição dos canhões conquistados por Napoleão, da extinção do trabalho noturno em padarias, do autogerenciamento de fábricas, das sociedades cooperativas e do fim do carreirismo a partir da

² Oposto a esse mundo novo em Paris, estava o mundo velho de Versalhes – aquela assembleia de abutres de todos os regimes mortos, legitimistas e orleanistas, ávidos pro nutrir-se da carcaça da nação - com sua fileira de republicanos antediluvianos, a sancionar, com sua presença na Assembleia, a rebelião dos escravistas (...) Assim essa assembleia, representante de tudo o que havia morto na França, ganhava uma aparência de vida graças tão somente aos sabres dos generais de Luís Bonaparte. Paris era toda verdade, Versalhes era toda mentira, e uma mentira que exalava da boca de Thiers (MARX, 2011, p. 66).

³ Se para saber o que era a ditadura do proletariado no espírito de Marx e Engels era suficiente observar a Comuna, essa “ditadura” parece muito respeitosa do sufrágio universal e do pluralismo político. Suas primeiras medidas consistem em uma desburocratização e desmilitarização do Estado Leviatã, em disposições que se enquadrariam no que se chamaria hoje de uma democracia participativa, e em medidas elementares de justiça social. Não tem muito de um poder ditatorial e [tem] muito pouco de um regime de exceção, exceto a suspensão da ordem legal existente em prol do exercício do poder constituinte inalienável de um povo soberano (BENSAID, 2007, p. 06).

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

estipulação de salários máximos de funcionários eleitos e demissíveis.

A Comuna de Paris, e não a República de Versalhes, era, pois, a antítese direta do Império.

Da guerra civil que se segue, fica gravado nos autos da História a primeira vez que a burguesia demonstra toda sua violência sanguinária e brutal, se colocando como “sucessora legítima do antigo barão”, mobilizando o Estado e fazendo-o cumprir seu conteúdo de classe contra o proletariado que ousa levantar-se como classe, com seu próprio programa e horizonte. Marx reafirma:

E assim foi. A civilização e a justiça da ordem burguesa aparecem em todo seu pálido esplendor sempre que os escravos e os párias dessa ordem se rebelam contra seus senhores. Então essa civilização e essa justiça mostram-se como uma indistinta selvageria e vingança sem lei. Cada nova crise na luta de classes entre o apropriador e o produtor faz ressaltar esse fato com mais clareza (2011, p. 72).

Ensina ainda que o segredo da política internacional é a luta de classes, e que todo governo nacional são um só contra o proletariado. As guerras entre as nações são disputas burguesas que devem ser combatidas com a solidariedade entre os povos, o internacionalismo revolucionário das classes exploradas e a defesa radical do direito à autodeterminação.

Mas também fica gravado na História a força do proletariado que resiste e que possui um projeto autônomo de sociedade, a experiência que até então parecia mera utopia de viver uma vida comunitária, organizada coletivamente em torno de um poder popular, de uma radical democracia em prol dos interesses dos trabalhadores e das trabalhadoras.

O espectro que ronda a Europa ganhara forma, corpo, mente, braços e coração tintados de rubro, e era uma atordoante esfinge para o espírito burguês que nunca mais o deixaria dormir em paz.

UM ESPECTRO RONDA O BRASIL...

Fazia-se tempo de República.

Os primeiros anos desta jovem, à época, República brasileira, hoje apelidada de Velha, foram marcados pela espada e pela farda, sendo presidida por dois governos militares. Em 1894 inicia-se o período civilista da presidência da República. O sentimento republicano era embebido em vinho francês, com muitas doses de iluminismo e positivismo para erguer a bandeira da ordem e

do progresso. A burguesia nacional vivia ainda a trama entre monarquistas e republicanos que arrastava consigo a vida política das grandes cidades, estas que inclusive estavam se renovando em projetos urbanísticos à luz da capital francesa.

Porém, os ventos do norte não movem os moinhos daqui.

O nosso republicanismo se consolida dentro de um grande acordo de transição conservadora do escravismo colonial para um capitalismo dependente que manteve a estrutura socioeconômica que beneficiava os antigos senhores de escravos latifundiários e o capital monopolista externo.

O fluxo de capitais investidos da nossa economia determinou a fase de modernização das cidades e dos hábitos dos brasileiros. Tudo aquilo que significava civilização no seu conceito do capitalismo clássico era trazido de fora e se incorporava à nossa sociedade civil, excluídos os escravos (...) Era, portanto, uma modernização sem mudança social. Em outras palavras: as estruturas básicas da sociedade brasileira ainda eram obsoletas, criando, com isso, uma contradição flagrante e progressiva com o desenvolvimento das forças produtivas que se dinamizavam (MOURA, 2019, 260).

Haveria de ser República. Mas uma República que não rompia com o sentido histórico da colonização. Que não era, e não poderia ser, a antítese do Império. A República de uma burguesia que era a sucessora legítima do antigo, pouco antigo, senhor de escravo.

Aos gritos do liberalismo mais exacerbado, os políticos republicanos fizeram um pacto com a antiga classe senhorial escravista, conservando-lhe o poder e os instrumentos de dominação. A estrutura agrária, ainda uma herança sesmarial da Colônia, mostrou como ainda funcionava com os seus mecanismos de repressão intactos (MOURA, 2000, p. 53).

Era essa a República que modernizava a nação rumo ao progresso, que recentemente abolira a escravidão sem nenhum programa de inserção do negro livre no mercado de trabalho e impedira o seu acesso às terras e que importava trabalhador europeu num projeto de embranquecimento. E que pouco existia na vida cotidiana do sertão, onde as contradições entre estrutura agrária oligárquica, trabalhadores camponeses e ex-escravos estavam intensamente colocadas e prontas para fazer o sertão virar mar.

Já fazia quatro anos desde a proclamação da República e cinco da abolição da escravatura quando Antônio Conselheiro, liderança religiosa popular que pregava o cristianismo pelas terras sertanejas, com seus tantos seguidores, decidiu cessar sua peregrinação e fazer morada em meio as serras

e montanhas de Belo Monte, no interior da Bahia. Funda-se Canudos.

O arraial de Canudos se expande com a imigração de camponeses pobres de todos os lugares e logo torna-se um dos maiores do Estado chegando a ter cerca de 24 mil habitantes e com relevância na vida comercial da região.

Todos que lá chegavam recebiam gratuitamente uma porção de terra onde viver e trabalhar. Havia plantações diversas, criação de gado e animais de montaria, e fabricava-se couro curtido. O resultado da produção era dividido entre o trabalhador e a comunidade, a autoridade religiosa do Conselheiro não dependia do reconhecimento da Igreja católica, e Canudos não estava submetido nem aos proprietários de terra nem aos chefes políticos da região, representava um elemento perturbador num mundo dominado pelo latifúndio (SCWARZ, 2018, p. 333).

No arraial havia uma escola, um centro comercial e uma igreja. Possuía um sistema próprio de circulação monetária e uma economia comunitária alternativa autossuficiente. A vida comunitária autônoma que pululava em Canudos era uma maneira de viver diferente da que estava sendo pregada nas grandes cidades, longe do projeto modernizador, se constituindo com suas próprias concepções de educação, moral, religiosidade e trabalho. Desafiavam a estrutural latifundiária e a ordem burguesa por simplesmente existirem como uma comunidade autorganizada no sertão do Brasil.

Canudos existia, exemplo vivo de que era possível uma forma alternativa de existência, e isso era o bastante para se tornarem o inimigo da nação. A República não exitou em fazer de Canudos um outro exemplo. O sertão, de fato, há de virar mar, “um monte ruínas banhado por um mar de sangue”.

Feitos de bode expiatório, foram acusados de monarquistas, por afrontarem os princípios mais basilares da República: modernização, propriedade privada e latifúndio. Foram vistos como a concretude de todo atraso, fanatismo e selvageria que deveria ser eliminados para dar lugar ao progresso da razão. Por serem guiados por uma liderança religiosa negra (recorrentemente chamada de “mestiça”) eram ainda exemplo do atavismo e da loucura gerados pela mistura das raças que a ciência oficial da época tanto propagava. Cabe lembrar que o c assassinado de Antônio Conselheiro foi exumado pelo próprio Nina Rodrigues, médico intelectual das teorias raciais, para estudos sobre o tipo nato de criminoso.

Canudos queria apenas ser. Não tinham um programa político, nem um horizonte revolucionário. Mas por serem o que eram, faziam às vezes de antítese da República que seguia sendo Império e Colônia.

“A primeira expedição era composta de 100 soldados, a segunda de 600, a terceira de 1.200 e a quarta de cerca de 10 a 12 mil soldados” (MOURA, 2000, p. 46). Eis a encruzilhada de Canudos: vencer um Exército que precisava de uma vitória para alavancar a moral de um militarismo que pretendia voltar à Presidência, ou morrer. Não havia terceira opção.

Da guerra civil que segue fica gravada a bárbarie que acompanha a ideologia do progresso civilizacional. O Estado, independente de seu regime de governo, demonstra sua verdade colonial e burguesa e que não mediria esforços para modernizar o que deveria ser modernizado e conservar o que deveria ser conservado. O Estado brasileiro nasce para o controle colonial de suas populações escravizadas, e se desenvolve para o controle racial de populações expropriadas e superexploradas pelo capitalismo dependente.

Mas também fica gravado a resistência de um povo que nunca deixou de lutar. Que apenas por existir, sem grandes utopias, por se reunirem livremente e se autoorganizarem para a reprodução da sua vida comunitária se constituíam como uma classe perigosa.

O espectro que ronda o Brasil sempre teve forma, corpo, mente, braços, coração, origem e pele escura, e era uma atordoante esfinge para o espírito burguês colonial que nunca conseguiu, e jamais conseguiria, dormir em paz.

ENTRE COMUNAS E QUILOMBOS

Ainda hoje aparecem teses que tentam reduzir as revoltas populares a leituras lineares de uma aparente falta de consciência política do povo brasileiro. Estas teses perduram desde o escravismo colonial brasileiro, que nunca deram a devida atenção às rebeliões da senzala e quilombismo como as principais lutas que moveram o abolicionismo e anticolonialismo. Nesta herança de uma insurgência negra, sistematicamente ocultada, Canudos toma de assalto seu local na história da luta de classes e a reconta desde o olhar “dos de baixo”.

É comum que o papel central que tem a religiosidade na formação de Canudos seja usado para descaracterizar o caráter político do movimento. Este é um olhar tipicamente eurocêntrico e iluminista sobre fenômenos sociais complexos e contraditórios e sobre o que de fato é a política. Elenco algumas dimensões do significado político da resistência de canudos para compreensão da especificidade da luta de classes no Brasil.

Primeiro, sobre religiosidade e suas apropriações populares. O cristianismo de Antônio Conselheiro não era o mesmo da Igreja Católica, mas uma religiosidade que atravessou um oceano e floresceu no árido sertanejo,

crescendo tortuosamente como a vegetação local. As pregações do Bom Jesus ou do “santo” de Quixeramobim eram comumentes voltadas para escravizados que trabalhavam nas fazendas espalhadas pelo sertão, nutrindo sonhos de liberdade e de uma vida alternativa ao sofrimento da escravidão. Era também uma região de quilombos, com os quais Conselheiro deveria ter se relacionado. Clovis Moura foca na origem étnica de Antônio Conselheiro, na influência e composição negra da região em que peregrinava e na composição racial de Canudos:

No lugarejo mencionado, que outro não era senão Saco, entre Timbó e Vila do Conde, na então Província da Bahia, durante o dia quase não havia alma. Mais de 2000 pessoas, porém, surgiram de noite, ansiosas para ouvirem os conselhos do Bom Jesus. “Ao anoitecer, prosseguiu o empreiteiro, começaram a chegar e as 8 horas a praça estava cheia, tendo mais de mil pessoas, todas escravas (MOURA, 2000, p. 70)

não teria sido “Antônio Vicente quem afastou das propriedades agrícolas os negros libertados pela lei de 1888. O Santo Conselheiro outra coisa não teria feito senão recebê-los e, possivelmente, ampará-los, quando eles próprios sequiosos de desfrutarem a liberdade alcançada, fugiram dos antigos locais do seu cativeiro. (...) Não foram poucos os ex-escravos recebidos na comunidade conselheirista (MOURA, 2000, p. 72)

Descrevendo os líderes do movimento, aponta Antônio Beato como “mulato espigado, magríssima, delgado”; Pedrão era “cafuz entroncado e bruto”; Estêvão é descrito como “negro reforçado, disforme, corpo tatuado à bala e à faca”. Em um dos combates descritos por Euclides da Cunha, tombou “um curiboca de 12 ou 14 anos”. Ainda descreve a degola de um negro realizada pelo Exército. Finalmente, nas fotografias que ilustram o livro, pode ser notada a influência negroide entre as prisioneiras sem dificuldades (MOURA, 2020, p. 366).

Segundo, sobre a origem racial da classe trabalhadora brasileira. A transição do escravismo para capitalismo dependente, representada no projeto modernizador-conservador republicano tinha que lidar com a existência de uma massa de trabalhadores negros que foram deixados à própria sorte no campo e nas cidades. Esses trabalhadores possuíam uma história de lutas e resistências que impulsionaram as práticas e idéias mais radicais da luta contra a escravidão e colonialismo colocando o Quilombo como a verdadeira antítese da Colônia. Negros e negras livres e reunidos, em comunhão, era a personificação do medo branco.

A síndrome do medo domina profundamente a classe senhorial e condiciona o seu comportamento. A possível revolta dos escravos estava sempre em primeiro plano quer das autoridades, quer dos senhores e do seu aparelho repressivo (MOURA, 2019, p. 266).

Mesmo que o sentido do meu argumento aqui trabalhado tenha sido o de trazer as interligações históricas das experiências da Comuna de Paris e de Canudos, não quero com isso chamar os sertanejos de Belo Monte de *communards*, preferindo a experiência histórica particular dos trabalhadores negros que desafiou as estruturas coloniais, aproximando do sentido histórico do quilombismo, reforço que, entre comunas e quilombos, a luta de classes se articula de diferentes formas em realidade sociohistóricas particulares e desde a pluralidade da classe trabalhadora mundial que, na periferia do mundo, tem sua condição de classe mediada pela experiência de racialização e inferiorização ontológica:

Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial. Repetimos que a sociedade quilombola representa uma etapa no progresso humano e sócio-político em termos de igualitarismo econômico. Os precedentes históricos conhecidos confirmam esta colocação. Como sistema econômico, o quilombismo tem sido a adequação ao meio brasileiro do comunitarismo e/ou ujamaísmo da tradição africana. Em tal sistema as relações de produção diferem basicamente daquelas prevalentes na economia espoliativa do trabalho, chamada capitalismo, fundada na razão do lucro a qualquer custo, principalmente o lucro obtido com o sangue do africano escravizado. Compasso e ritmo do quilombismo se conjugam aos mecanismos operativos do sistema, articulando os diversos níveis da vida coletiva cuja dialética interação propõe e assegura a realização completa do ser humano. Nem propriedade privada da terra, dos meios de produção e de outros elementos da natureza. Todos os fatores e elementos básicos são de propriedade e uso coletivo. Uma sociedade criativa no seio da qual o trabalho não se define como uma forma de castigo, opressão ou exploração; o trabalho e antes uma forma de libertação humana que o cidadão desfruta como um direito e uma obrigação social. Liberto da exploração e do jugo embrutecedor da produção tecno-capitalista, a desgraça do trabalhador deixará de ser o sustentáculo de uma sociedade burguesa parasitária que se regozija no ócio de seus jogos e futilidades (NASCIMENTO, 2019, p. 264).

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Terceiro, e último ponto, sobre a centralidade da questão agrária. A natureza expansiva da estrutura agrária capitalista e colonial coloca qualquer tipo de relação coletivizada com a terra e os produtos de seu trabalho como um obstáculo para a plena existência do latifúndio e da produção capitalista no campo. Modo alternativos de existência no campo, como o de nações indígenas, comunidades sem terra, quilombolas e, em certa medida, de sertanejos, apontam para a resolução da questão agrária, mesmo sem consciência disso. Se o progresso iluminista carrega em si a barbárie do capital, certas formas de apego a possibilidade de vidas-outras carregam em si uma dimensão romanticamente revolucionária.

Sobre este romantismo revolucionário, Lowy comenta:

Pode-se defini-lo como uma revolta contra a sociedade capitalista moderna, em nome de valores sociais e culturais do passado, pré-modernos, e como um protesto contra o desencantamento moderno do mundo, a dissolução individualista-competitiva das comunidades humanas e o triunfo da mecanização, da mercantilização, da reificação e da quantificação. Dividido entre a nostalgia do passado e os sonhos de futuro, ele pode assumir formas regressivas e reacionárias, propondo um retorno às formas de vida pré-capitalistas, ou uma forma revolucionária utópica, que não prega um retorno, mas um desvio pelo passado em direção ao futuro: nesse caso, a nostalgia do paraíso perdido está contida na esperança de uma nova sociedade (LOWY, 2018).

Como a comuna rural herdeira do quilombismo em pleno sertão brasileiro que era, Canudos representou o pesadelo da burguesia colonial, seja ela monarquista ou republicana, de uma vida comunitária autoorganizada, camponesa e negra que supria as necessidades materiais e espirituais de quem nela vivia e trabalhava e com disposição para a defesa radical de seus modos de existência próprios e autodeterminação.

REFERÊNCIAS

- BENSAID, Daniel. *A Comuna, O Estado e a Revolução*. 2007. Disponível em <<https://teoriamarxista.wixsite.com/blog-mri/post/comuna-estado-revolucao-daniel-bensaid>>. Acesso em 14 de janeiro de 2021.
- CUNHA, Euclides da. *Os Sertões*. 2a ed. Jandira, São Paulo: Principis, 2020.
- GONZÁLEZ, Horácio. *A Comuna de Paris: os assaltantes do céu*. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- LÖWY, Michael. *Romantismo Revolucionário de maio de 1968*. Disponível em:<<https://blogdaboitempo.com.br/2018/05/25/michael-lowy-o-romantismo-revolucionario-de-maio-de-1968/>>. Acesso em 14 de janeiro de 2021.
- MARX, Karl. *A Guerra Civil na França*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011
- MOURA, Clóvis. *Dialética radical do Brasil negro*. São Paulo: Editora Anita, 1994.
- _____. *Sociologia Política da Guerra Camponesa de Canudos*. São Paulo: Expressão Popular, 2000.
- _____. *Sociologia do negro brasileiro*. 2a ed. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- _____. *Rebeliões da Senzala*. 6a ed. São Paulo: Anita Garibaldi, 2020.
- NASCIMENTO, Abdias. *O Quilombismo: documento de uma militância pan-africanista*. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- SCHWARCZ, Lilia; STARLING, Heloisa. *Brasil: uma biografia*. 2a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

A Comuna e uma Revolução inacabada na Bolívia

Gladstone Leonel Junior¹

¹ Professor da Faculdade de Direito e do Programa de Pós-Graduação em Direito Constitucional da Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, Brasil. Doutor em Direito, Estado e Constituição pela Faculdade de Direito da Universidade de Brasília. Estágio doutoral na Facultat de Dret Universitat de València, Espanha. Pós-doutorado em Direitos Humanos e Cidadania pela Universidade de Brasília. Autor do livro *Novo Constitucionalismo Latino-Americano: um estudo sobre a Bolívia*. Membro da Secretaria Geral do IPDMS - Instituto de Pesquisa Direitos e Movimentos Sociais - Email: gladstoneleonel@id.uff.br.

INTRODUÇÃO

Rememorar a experiência histórica da Comuna de Paris, primeiro governo genuinamente operário em 1871, é fazer emergir a importância da ousadia na tomada de poder, mas também se atentar com os limites da movimentação política. Nesse evento está assentado, ao mesmo tempo, um episódio popular inaugural sem igual, até então, porém com um período de duração extremamente curto para o seu potencial. Diante dessa materialidade dinâmica, não linear, é forjada a Comuna de Paris, que inspira e também joga luz sobre caminhos de ruptura a partir de outras realidades, embora com ímpetos semelhantes.

O caso da Bolívia e as lutas populares lá empreendidas, no início dos anos 2000, trazem um pouco desse legado de construção de um bloco popular que viria a assumir um protagonismo na luta política do país.

Na Bolívia destacaram-se dois momentos históricos de maior mobilização e luta política nesse período. A Guerra da Água é uma delas e ocorre de janeiro a abril do ano 2000, movida pela intenção em privatizar o sistema de abastecimento de água na cidade de Cochabamba. A outra ficou conhecida como Guerra do Gás, ocorrida no ano de 2003, em decorrência da tentativa de venda do gás natural boliviano aos Estados Unidos através dos portos chilenos. Ambas medidas neoliberais geraram grande mobilização. Além de nenhuma dessas medidas terem prosperado, em decorrência das lutas populares, em 2005 cai o presidente Carlos Mesa e são convocadas novas eleições presidenciais, as quais elegeram Evo Morales como presidente da Bolívia.

Da mesma forma, que nos cabe analisar historicamente os limites políticos responsáveis pela derrota da Comuna de Paris, a Bolívia também apresenta as suas limitações próprias que possibilitaram um golpe de Estado em 2019.

Mais recentemente, no ano de 2020, a reunificação desse bloco indígena-popular entra em cena novamente nas ruas, e com impacto nas urnas, recoloca esse bloco na retomada de um projeto com potenciais transformadores dentro do campo de horizonte socialista. Embora, as mudanças institucionais de retomada do governo não tenham ocorrido com a tomada armada e abrupta do poder do Estado, mas através dos limites postos pelo sistema eleitoral institucionalizado.

1. O CONTEXTO SÓCIO-POLÍTICO DA LUTA PELO PODER NA BOLÍVIA

A Bolívia viveu dilemas cruciais no ano de 2020. Não bastasse uma pandemia causada pela COVID-19 espalhada mundo a fora, o país sofreu com as consequências de um governo de fato imposto por um golpe de Estado em 2019 e retomou a linha de um governo popular ao vencer as eleições presidenciais em outubro de 2020.

Antes da pandemia, alguns acontecimentos devem ser resgatados para uma melhor compreensão deste contexto boliviano atual.

A Bolívia é um país dotado de uma riqueza considerável de recursos naturais e com grande biodiversidade, algo que desperta a cobiça dos Estados imperialistas, para a manutenção da relação de dependência; além de ser interesse dessas nações, o monopólio sistemático dos setores mais dinâmicos da economia boliviana. Antonio Gramsci aponta alguns requisitos fundamentais para reconhecer o poder de um Estado.

Elementos sobre lo que puede calcularse la jerarquía de poder de los Estados: 1) extensión del territorio, 2) fuerza económica, 3) fuerza militar, 4) posibilidad de imprimir a su actividad una dirección autónoma, cuya influencia deban sufrir las otras potencias (1981, p. 223).

Os elementos apresentados são importantes, pois demonstram que o mero fato de eleger um representante popular para o poder executivo ou a maioria do parlamento não é suficiente para ter o domínio do Estado. Da mesma forma, que simplesmente tomar de assalto o Estado, como ocorreu na Comuna de Paris, pode não significar a estabilidade do projeto político dirigente. Outras medidas são fundamentais como: ter um controle social dos meios de comunicação para que não sirvam somente aos grandes grupos econômicos privados, exercer o comando sobre as forças armadas e a distribuição de armas para a população, assim como a reestruturação do sistema de justiça e aparatos burocráticos estatais, entre outros (LEONEL JÚNIOR, 2018, p. 121). Tarefas pendentes até os dias de hoje na Bolívia.

Por outro lado, algumas medidas tomadas como a possibilidade de revogação de mandato presidencial em curso e a criação de jurisdições múltiplas no sistema de justiça com um caráter mais popular², medidas advindas com a Constituição boliviana de 2009 são avanços que já haviam

² Vide a jurisdição indígena originária campesina, a jurisdição agroambiental, o Tribunal Constitucional Plurinacional para exemplificar as mudanças.

sido formulados na Comuna de Paris. Marx, em seu clássico, *A Guerra Civil na França*, aponta que a organização do novo poder para atender a maior parcela da população passava também por medidas como o estabelecimento de mandato revogável a qualquer momento dos representantes eleitos e a instituição de Tribunais Populares (1977, p. 167).

No contexto latino-americano desse início de século XXI delinearam-se três projetos em disputa, sendo que a Bolívia despontou em um deles. O primeiro, facilmente identificável, é sustentado pelas forças e eventuais governos de direita, os quais incorporam a pauta imperialista. O segundo, exemplificado por países como o Brasil (governos Lula e Dilma) e a Argentina (governos dos Kirchner)³, tiveram como característica uma política neodesenvolvimentista e fortaleceram, em determinada medida, as relações externas entre os Estados do sul sem enfrentar diretamente as políticas imperialistas. Já o terceiro projeto, em que a Bolívia é um dos componentes, se caracteriza por resistir às práticas neoliberais e imperialistas e contribui para ações que integrem os Estados da América Latina a partir da ideia de “Pátria Grande” ilustrada pela construção da ALBA – Aliança Bolivariana para os Povos de Nossa América – e indo além da temática meramente econômica. (LEONEL JÚNIOR, 2018, p. 124).

Na Bolívia, os grupos sociais populares identificaram o inimigo maior e as suas ações impactantes. No caso concreto eram as políticas neoliberais, influenciadas pelo imperialismo, puxadas pelo bloco histórico conservador da elite econômica boliviana. Diante do desafio, as forças populares lograram triunfar sobre eles nas ruas e nas urnas. Contudo, não é um triunfo definitivo e completo; ele só poderá ser completo, caso o projeto político popular se alastre pelos outros Estados latino-americanos e consolide o Socialismo do século XXI (BORÓN, 2010).

Ao trazer para a América Latina táticas políticas próprias para enfrentar ações imperialistas que também passam pela própria formação constitucional, cabe destacar que elas devem compreender aspectos para além da categoria clássica de imperialismo (LENIN, 1984) ou desenvolvimento desigual. Mas, deve se atentar também para o enfrentamento à construção histórica colonial e as emergências civilizatórias recentes, como o adequado tratamento da relação homem/mulher-natureza⁴.

³ Após as eleições presidenciais de Lula/Dilma e de Nestor/Cristina Kirchner e antes do golpista Temer e do conservador Macri.

⁴ “Por lo tanto, la configuración del Estado plurinacional supone otra teoría crítica del capitalismo, ya no se trata solo de visualizar un desarrollo desigual y combinado, ni tan solo quedarse en la tesis del imperialismo como fase superior del capitalismo. (...) en lo que respecta a la

Até o alcance de objetivos profundamente transformadores, inúmeras controvérsias internas permearão o processo político dentro do bloco histórico popular na Bolívia, porém, essas não devem ser tratadas como centrais, pois não há um confronto de projetos nacionais de poder como no caso de grupos antagonicos. Existe, nesse sentido, um projeto nacional em curso e tensões regionais ou locais a respeito de determinadas temáticas; assim, os dirigentes atuais do bloco popular se deparam com situações complexas estando a frente da administração do Estado como, por exemplo: investir no desenvolvimento econômico e social nacional em benefício de todo povo ou nas autonomias indígenas, garantindo direitos de povos específicos; fortalecer os diversos mecanismos de democracia participativa de imediato ou manter temas centrais nas mãos da classe dirigente forjada pelo bloco popular. Aparecem esses, dentre outros tantos debates que surgem a todo o momento, de acordo com o andamento do processo político e social.

O momento histórico boliviano traz essas tensões, que Álvaro Garcia Linera descreveu como secundárias e não antagonicas ao interior do “bloco popular revolucionário” (2012, p.27), inerentes à própria dialética necessária para o avanço do processo. Analisá-las poderá ajudar na compreensão das mudanças sociais decorrentes das transformações do Estado, possibilitadas pela nova conformação constitucional, ou seja, esse é um momento de verificações pós-constitucionais e não mais apreciações dos seus dispositivos. Trata-se de caminhar da teoria ao concreto.

2. A INACABADA RUPTURA PARA A REFUNDAÇÃO DO ESTADO BOLIVIANO E OS ENSINAMENTOS DA COMUNA DE PARIS

Um dos pontos fundamentais para observar as transformações estruturadas com a Constituição de 2009 é a respeito do que alguns pensadores/as tratam como a refundação do Estado. Certamente, a mera promulgação de uma nova Constituição não garante a refundação de um Estado, pois alguns pilares e um projeto político diferenciado precisam ser viabilizados concretamente. Boaventura de Sousa Santos chama a atenção para essa tarefa contraditória de tentar transformar completamente alguma coisa para manter sua existência, no caso, o Estado.

compresión del Estado plurinacional se requiere entender los ciclos del colonialismo, sus transformaciones, la estructura de sus crisis, además de sus estrechos vínculos con el capitalismo y la modernidad. Es indispensable comprender la crisis civilizatoria y los alcances de la crisis ecológica” (PRADA, 2012, p.407).

Nesse sentido, ele afirma:

(...) no es fácil transformar radicalmente una institución que, en su forma moderna, tiene más de trescientos años. Además, ¿cómo se puede transformar radicalmente una entidad cuando el objetivo último es, de hecho, mantenerla? Refundar el Estado no significa eliminarlo; al contrario, presupone reconocer en él capacidades de ingeniería social que justifican la tarea política de refundación. (2010, p. 74)

Inicia-se a construção de um Estado Plurinacional na América Latina com a sanha descolonizadora que caminha no propósito refundador; alguns militantes políticos e o próprio governo denominam o processo boliviano como um processo revolucionário (BAJO; ARKONADA, 2012). De fato, se a utilização do termo for condizente com a leitura que faz o pesquisador Raphael Seabra, no sentido de considerá-lo um “fenômeno de transformação social, político e econômico de longa duração e não necessariamente insurrecional, quer dizer violento” (2012, p. 30), podemos dizer que a Bolívia fomentou um processo revolucionário.

Nesse sentido, caberia com isso verificar;

[...] o desenvolvimento e coexistência dos modos de produção existentes, assim como a análise de sua estrutura de classes. [...] Pois, a partir da determinação da natureza da sociedade, da estrutura e relação entre as classes é que se definem quais são os *objetivos* da revolução, ou seja, as tarefas a cumprir; quais são os *inimigos* que se vão enfrentar; e, finalmente, as *forças motrizes*, as classes revolucionárias que vão realizá-la e seus aliados entre outras classes e setores de classes. [...]. Em última instância e em definitivo, seu caráter é dado pela classe que detiver hegemonicamente o poder (BAMBIRRA apud SEABRA, 2012, p. 35-36).

Cada Revolução é única, pois parte das condições materiais apresentadas no processo de luta posto. No caso da Bolívia, verificamos a coexistência de distintos modos de produção (sistema comunal e o sistema capitalista) e o protagonismo do bloco indígena-popular no comando da dinâmica transformadora do país e na resistência frente ao processo de golpe em 2019/2020.

Nesse propósito de refundação do Estado, para Garcia Linera (BAJO; ARKONADA, 2012) a Revolução Política e Descolonizadora segue seu curso, enquanto resta aprofundar a Revolução Econômica pós-capitalista

na Bolívia⁵. Uma revolução, que não seja de curta duração, terá períodos de maior e outros de menor radicalidade, de acordo com seu desenvolvimento e ritmo peculiar. Para o ex-diretor geral do Ministério da Cultura da Bolívia, o aymara Idón Chivi Vargas (2013), o que ocorreu na vida política boliviana foi um processo revolucionário, pois se mexeu nas bases econômicas, se trabalhou o conceito de propriedade social e há uma narrativa política que caminha nesse sentido para a transformação das bases objetivas e subjetivas da sociedade. Contudo, um processo que caminha lentamente, já sofreu um golpe, e de forma alguma está pronto. Já Jorge Viaña (2013), professor de economia e foi responsável em 2013 pelo Centro de Pesquisas políticas e sociais da Vice-presidência da Bolívia, observou o processo boliviano como uma parcial revolução política, onde houve a substituição de um setor de classes por outro, porém sem a eliminação completa das estruturas existentes do Estado. Para Oscar Vega Camacho (2013), integrante do grupo Comuna, a ideia de descolonização muda, inclusive a forma de se enxergar o conceito de revolução. Para ele, não somente uma vanguarda teria condição de romper com o *status quo*, nem a política seria feita somente pelos partidos. Os processos políticos poderão ocorrer de outra forma, a partir dos grupos e coletivos.

Alguns sinais devem ser expostos para demonstrar se, de fato, os mecanismos trazidos com a nova Constituição contribuem para dar andamento a um processo transformador na Bolívia, por mais paradoxal que isso seja. O direito e a própria Constituição devem ser entendidos dentro das relações de produção que os constituem. A força que emana também dali, não representam mero conjunto de normas postas, mas reflete uma forma específica das relações sociais, onde houve um pacto de classes distintas mediado pela figura do Estado.

Importante destacar que, uma vez que não foram cumpridas historicamente as promessas da modernidade e, conseqüentemente, as tarefas democráticas, nacionais e populares, elas se tornam bandeiras da luta revolucionária. Isso permitiu o contato das massas com as pautas da luta política e conseqüente conscientização das mesmas, trazendo um nível de radicalidade em suas ações, as quais não possibilitaram a sua absorção pela ordem e por grupos sociais ligados à elite econômica.

Uma dimensão importante modificada é a simbólica, ao se constatar um bloco indígena-popular no poder e um chefe de Estado indígena; essa

⁵ Não se trata da materialização de um processo revolucionário de cunho socialista no país nesse momento. A ascensão do projeto transformador boliviano culminou, na reconfiguração do cenário político e da correlação de forças entre os grupos e organizações sociais do Estado. Contudo, o modo de produção não foi alterado substancialmente na Bolívia.

experiência elevou a autoestima do povo, pois permitiu que as várias nações e povos bolivianos acreditassem na própria competência em governar um Estado para todos/as, formado inclusive com outras etnias não indígenas. No entanto esses mesmos símbolos, dentre outros elementos, foram fundamentais para um contra-ataque devastador a continuidade desse projeto.

Após a eleição presidencial de 2019, que mais uma vez confirmou a vitória de Evo Morales como presidente para o exercício de mais um mandato, o governo boliviano foi tomado de assalto por uma tríade política (Carlos Mesa, Luis Fernando Camacho e Oscar Ortiz) que representa o ressurgimento das elites brancas, mestiças e oligárquicas que há 14 anos estavam relegadas das instituições públicas centrais. Por isso, no ato seguinte ao golpe, alguns deles levantaram alegorias religiosas, como a bíblia e a cruz, em uma espécie de nova cruzada evangelizadora; posicionaram símbolos republicanos em contraposição aos do Estado Plurinacional (fomentando uma falsa dicotomia entre a bandeira tricolor e a wiphala); uma apologia aos estratos sociais privilegiados em oposição aos populares (ditos selvagens, sediciosos, ignorantes), mais uma vez demarcando uma sociedade racista e de classes (LEONEL JÚNIOR; VILLALBA PÉREZ, 2020, p. 36).

O fato do bloco indígena-popular não ter desidratado as forças conservadoras, mantendo-os ainda em situação de acesso ao poder econômico e político, pode ter garantido essa sobrevida consolidada em um golpe em 2019. Se remetermos aos ensinamentos históricos passados, um dos erros atribuídos à Comuna de Paris foi o fato de terem preservado a noção de propriedade para a burguesia e não interferido no Banco da França. Era lá que se concentrava as reservas financeiras da burguesia e a sua manutenção foi fundamental para garantir meios de sobrevivência da contra-revolução estabelecida em Versalhes (MOURA, 1991). Caso a Comuna tivesse avançado sobre o Banco, se apropriado das reservas em ouro da burguesia francesa, o desfecho da Comuna poderia ter sido outro, visto que teriam como barganhar algum acordo para garantir maior estabilidade à Comuna.

Outro elo que pode ser observado como pontos comuns de fragilidade repetidos no processo boliviano e vivenciados na Comuna, podem ser vistos também na capacidade de resistência e o estabelecimento das Forças de Segurança do Estado. Os comuneros, mesmo sendo formados pela Guarda Nacional, composta por cidadãos comuns que destituíram os comandantes, se limitaram a resistir em Paris, sem possibilidade de expansão do poder bélico popular e da construção de alianças de resistência em outras regiões. Enquanto à força inimiga, encastelada em Versalhes, assinara um acordo humilhante com a Alemanha para derrotarem a Comuna. Essa debilidade organizativa da

Comuna aliada a um isolamento político da sua direção, diante de uma tropa inimiga mais numerosa, foram elementos centrais para a derrota.

Esses elementos podem ser vistos também na Bolívia, com a fragmentação do bloco indígena-popular no período antecedente ao golpe, além de outras vicissitudes. Durante o governo de Evo Morales se definiu um plano estratégico a respeito do papel das forças armadas na democracia boliviana, embora não tenham expandido a formação de forças de segurança populares. Após 1982, as Forças Armadas foram abandonadas diante das políticas neoliberais voltadas aos mercados internacionais, sendo seus comandantes manipulados pela elite que governava o país (GARCIA LINERA, 2010, p. 22). A retomada da presença estatal nos setores institucionais para assegurar a reconstrução soberana e cidadã da Bolívia impulsionou a valorização das Forças Armadas e sua base militar, composta majoritariamente por indígenas/trabalhadores/camponeses, os quais se viam representados após 2005.

No Estado Plurinacional, além de garantir o controle das fronteiras e a expansão territorial da presença estatal através de seu aparato coercitivo, que antes estava nas mãos de caciques e máfias locais e regionais (GARCIA LINERA, 2010, p. 23), as Forças Armadas garantem a execução dos programas sociais sendo os responsáveis pelos pagamentos realizados às famílias. Tanto dos benefícios Juancito Pinto, quanto Juana Azurduy de Padilla⁶ e a “Renta dignidad”⁷. Isso aproxima essa instituição da população, concebendo laços mais democráticos e populares no cotidiano das Forças Armadas.

No entanto, isso não foi o suficiente para a democratização das forças armadas na Bolívia, e como já salientado, nem a formação de forças de segurança populares. O Golpe de 2019 foi também sustentado pelas Forças Armadas que rapidamente aderiram a ele. O cargo presidencial foi posto para Jeanine Añez pelo General das Forças Armadas, reconhecido imediatamente como legítimo pelo governo dos Estados Unidos, em um contexto de militarização da cidade de La Paz, onde aviões e helicópteros militares sobrevoavam, circulavam tanques e militares armados (LEONEL JÚNIOR; VILLALBA PÉREZ, 2020, p. 37). A reversão desse processo golpista se inicia a partir das mobilizações indígenas populares e a greve geral em toda Bolívia pressionando o término do governo interino e exigindo novas eleições que foram realizadas em 2020 e recolocaram as forças populares como protagonistas do processo de transformação na Bolívia.

A experiência da Comuna de Paris e dos seus adversários que a derrotaram, aponta inúmeros elementos fundamentais para se refletir processos

⁶ Auxílio dado para evitar a mortalidade infantil e materna.

⁷ Auxílio dado aos idosos para a garantia de um envelhecer digno.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

de transformação ainda hoje, resguardando as peculiaridades dos momentos históricos distintos. No caso da Bolívia, aprender com os ensinamentos e o acerto estratégico da Comuna, sabendo adequar às táticas concernentes a sua própria realidade poderá permitir o aprofundamento e a consolidação de um processo transformador fomentado no povo, *desde abajo*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Embora seja evidenciado os limites da Comuna de Paris, que ajudam a compreender a sua derrota, cabe salientar que seu exemplo em uma clara defesa da perspectiva socialista como projeto concreto e posto em ação, proporcionou a formação e a inspiração de várias gerações de lutadores/as do povo. A originalidade de uma insurreição proletária heróica na França do século XIX abriu caminho para várias outras revoluções vitoriosas mundo a fora nos séculos seguintes.

A experiência de luta boliviana, geradora de governos e de uma Constituição popular, tem seu caminho próprio, embora possa guardar importantes ensinamentos da Comuna de Paris. Sobretudo, em um momento em que sofreu uma derrota quase definitiva para a continuidade do seu processo de transformação através do Estado, mas consegue iniciar a reversão desse golpe.

Os equívocos do passado devem servir de alerta para os próximos passos, da mesma forma que os acertos serem fontes de inspiração e direção. A Comuna de Paris permanecerá por muitos anos como experiência fundamental para aqueles/as inconformados com os rumos do mundo na esteira do capitalismo.

REFERÊNCIAS

BAJO, Ricardo; ARKONADA, Katu. Esta revolución política y descolonizadora debe dar lugar a una revolución económica post capitalista. Entrevista a Álvaro García Linera. *Le Monde Diplomatique*. La Paz, diciembre 2012.

BORÓN, Atílio A. *O socialismo no século 21: há vida após o neoliberalismo?* Tradução de Fabiane Tejada da Silveira, Javier Amadeo, Gabriel E. Vitullo. Gonzalo Rojas e Simone Rezende da Silva. São Paulo: Expressão Popular, 2010;

CHIVI VARGAS, Idón. Entrevistado por Gladstone Leonel da Silva Júnior. La Paz: 15/08/2013.

GARCIA LINERA, Álvaro. El Estado en transición. Bloque de poder y punto de bifurcación. In: GARCIA LINERA, Álvaro; TAPIA M., Luís; ALCOREZA, Raul Prada, CAMACHO, Oscar Vega. (Org.) *El Estado. Campo de lucha*. La Paz: Muela del diablo, 2010.

_____. *Las tensiones creativas de la Revolución: la quinta fase del proceso de cambio*. 4ªed., La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional, 2012.

LENIN. Wladimir Ilytch. *O Imperialismo, Fase Superior do Capitalismo*. Lisboa: Editorial Avante, 1984. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/lenin/1916/imperialismo/index.htm>.

LEONEL JÚNIOR, Gladstone; VILLALBA PÉREZ, Gabriel. Bolivia: una pandemia dentro de un golpe. *Crítica jurídica y política en Nuestra América*. La contradicción entre soberanías: sobre el golpe boliviano. nº3, CLACSO: Buenos Aires, Agosto 2020, p. 31-43.

LEONEL JÚNIOR, Gladstone. *O Novo Constitucionalismo Latino-Americano: Um Estudo sobre a Bolívia*. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2018.

GRAMSCI, Antonio. *Cuadernos de la cárcel*. Trad. Ana Maria Pálos. Tomo 2. México-DF: Ediciones Era, 1981.

MARX, Karl. *A guerra civil na França*. In MARX y ENGELS (1977): Textos 1, 3 Vol. São Paulo: Alfa-Ômega, 1977.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

MOURA, Clovis. *Paris, 1871: Revolução e Contra-Revolução. Princípios*. São Paulo: Anita Garibaldi, maio-julho, nº 21, 1991.

PRADA, Raul. Estado Plurinacional comunitario autonómico y pluralismo jurídico. In: SOUSA SANTOS, Boaventura; RODRIGUEZ, José Luis Exeni; (Edit.) *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia*. La Paz: Fundación Rosa Luxemburg/ Abya-Yala, 2012.

SEABRA, Raphael L. *A primeira revolução do século XXI? Bolivarianismo e Socialismo na Venezuela*. Tese de Doutorado. Departamento de Sociologia. Brasília: Universidade de Brasília, 2012.

SOUSA SANTOS, Boaventura. *Refundación del Estado en América Latina: Perspectivas desde una epistemología del Sur*. La Paz: Plural Editores, 2010.

VEGA CAMACHO, Oscar. Entrevistado por Gladstone Leonel da Silva Júnior. La Paz: 23/07/2013.

VIAÑA, Jorge. Entrevistado por Gladstone Leonel da Silva Júnior. La Paz: 23/07/2013.

A Comuna de Paris no Brasil

Marcelo Badaró Mattos¹

¹ Professor Titular de História do Brasil na Universidade Federal Fluminense – UFF.

Este texto preocupa-se com as repercussões da Comuna de Paris no Brasil. Trata de observar, inicialmente, alguns pontos centrais do debate sobre a importância da Comuna de Paris para o movimento internacional da classe trabalhadora, de forma a definir as balizas a partir das quais se pode rastrear o impacto do movimento por aqui. Em seguida, atenta para as repercussões do movimento entre a classe dominante brasileira, a partir de manifestações parlamentares e dos periódicos de circulação diária na Corte. Finalmente, o texto busca acompanhar as manifestações sobre a Comuna entre os movimentos de trabalhadores brasileiros, o que leva a considerações sobre o processo de formação da classe trabalhadora no Brasil.²

POR QUE A COMUNA?

No debate das esquerdas, a Comuna de Paris passou a ocupar um lugar central, desde a sua eclosão. Em primeiro lugar, porque se tratava de avaliar o quanto aquela revolução, indiscutivelmente proletária – ¾ dos prisioneiros comunardos registrados eram trabalhadores manuais (HOBBSAWM, 1988, p.185) – avançara na direção do socialismo. Mais que isso, de avaliar de que socialismo se trata ali, o que demanda encarar a discussão sobre a natureza do Estado dos trabalhadores capaz de conduzir à superação da ordem capitalista e sobre a propriedade social dos meios de produção.

Quanto ao caráter proletário da Comuna, partindo-se do fato de outros movimentos revolucionários da França terem, desde 1789, mobilizado os trabalhadores manuais, é preciso definir a especificidade de 1871. Em primeiro lugar, tratava-se de uma classe trabalhadora com perfil distinto, pois que seu núcleo central de artesãos passava já por um estado avançado de proletarização e o número de operários industriais típico vinha se elevando progressivamente. Além disso, se a revolução de 1848 demarcou claramente um caminho de conservação da ordem para a burguesia, que se distanciava assim definitivamente do impulso revolucionário, a Comuna de 1871 foi o primeiro movimento revolucionário em que a classe trabalhadora esteve não apenas na linha de frente, mas assumiu o comando do processo.

Esse foi o ponto central a mobilizar o esforço de análise de Karl Marx para avaliar a Comuna ainda no calor dos acontecimentos. Em relatório lido na reunião da Internacional, realizada dois dias depois da derrota dos comunardos, Marx apresentou a obra que se tornaria referência obrigatória sobre o tema: *A Guerra Civil em França*.³ Tal livro pode ser visto como complemento das

² Esta é uma versão revisada e ampliada do artigo de mesmo nome, publicado em *Outubro*, 06, 2002. A pesquisa de fontes que possibilitou o artigo contou com a colaboração de Marcela Goldmacher.

³ Trabalhou-se aqui com edição contida em MAX e ENGELS, s/d, p. 85-86.

análises da história francesa recente desenvolvidas em *A luta de classes em França* e *O 18 Brumário de Luis Bonaparte*. Comprometido com a hipótese de que a Comuna representava um salto nas possibilidades da luta proletária, Marx subsumiu no texto uma série de críticas a tendências majoritárias no movimento, que já fizera em outras ocasiões (em especial na correspondência mantida à época), para destacar os pontos que mereciam ser valorizados naquele processo.

Em *A Guerra Civil em França*, Marx chegou a apontar o protagonismo proletário como capaz de reverter as posições conservadoras do campesinato, pois só o governo da classe trabalhadora aliviaria o peso dos tributos contra os produtores rurais (que se agravariam com as dívidas da derrota para a Prússia). Também a pequena burguesia teria se apegado à Comuna e as suas medidas de adiamento e perdão das dívidas como único caminho para fugir à bancarrota.

Na discussão do caminho para o socialismo, com o movimento internacional dos trabalhadores já dividido entre as influências de Marx, Proudhon e Bakunin, no período que antecede a Comuna, novas questões vão surgir a partir da avaliação do significado da experiência comunarda. Marx assume, na obra citada, que não bastava aos trabalhadores tomarem o Estado centralizado, pois este havia se tornado um poderoso instrumento burguês, inicialmente para afastar o domínio feudal e adiante para garantir a escravização do trabalho ao capital. Era necessário mudar a natureza deste Estado: “O brado de ‘República social’ com que a revolução de fevereiro foi anunciada pelo proletariado de Paris, não expressava mais que o vago desejo de uma República que não acabasse com a forma monárquica da dominação de classe, mas com a própria dominação de classe. A Comuna era a forma positiva dessa República”.

A dissolução do exército regular e a sua substituição pelo “povo armado” (a Guarda Nacional que havia impulsionado a Comuna); o fim das atribuições políticas da polícia e o conjunto dos cargos burocráticos sendo exercido, mesmo no judiciário, por pessoas eleitas (e de mandato revogável pelos seus eleitores), remuneradas com padrão operário; o caráter flexível da proposta de federação de comunas; as instituições com bases verdadeiramente democráticas, tudo isto era visto por Marx como “um governo da classe operária, fruto da luta da classe produtora contra a classe apropriadora, a forma política afinal descoberta para levar a cabo a emancipação econômica do trabalho.” (MARX, ENGELS, s/d, p. 83) ⁴

⁴ Este ponto desencadeará ampla polêmica entre a vertente social-democrata alemã e a vertente bolchevique de Lenin no debate da Segunda Internacional sobre a experiência da Comuna e sua leitura por Marx. Para os social-democratas alemães, como Bernstein, Marx havia se entusiasmado excessivamente com um

O governo da classe operária seria então a alavanca para a superação da dominação de classes, servindo de instrumento para a supressão das bases econômicas da subordinação do trabalho ao capital. As medidas sociais da Comuna – a proibição da redução de salários e a entrega às organizações operárias das fábricas fechadas pelos patrões, entre outras medidas de âmbito mais restrito, teriam se constituído em passos na direção do socialismo.⁵

Duas outras ordens de considerações sobre a Comuna, enfatizadas em *A Guerra Civil na França*, merecem breve menção. Em primeiro lugar, o caráter exemplar que a repressão sobre os comunardos deveria adquirir. Tratava-se de mostrar ao mundo qual o preço que teriam a pagar os escravos do capital, por terem escolhido o caminho da insubordinação. E o exemplo deveria ter dimensões internacionais justamente porque a ameaça parecia tê-las. Não só a Internacional e o próprio Marx, foram recorrentemente acusados de planejadores da insurreição, demonstrando o temor da classe dominante europeia ante a organização dos trabalhadores, como a própria articulação do vencido Thiers com o vencedor Bismarck para derrotar os trabalhadores parisienses demonstrava que a “guerra nacional” – antigo e eficiente instrumento de mobilizar todas as classes para o “interesse comum” – estava desmascarada. “A dominação de classe já não pode ser disfarçada sob o uniforme nacional: todos os governos são *um só* contra o proletariado!”⁶

Revolução proletária, governo da classe trabalhadora abrindo caminho para a demolição das bases da dominação de classes, controle operário da produção, internacionalismo proletário e do capital. É com base nessas novidades – ou ameaças – da Comuna de Paris que podemos avaliar suas repercussões no Brasil.

modelo federalista/autonomista próximo do de Proudhon. Para Lenin, muito ao contrário, Marx lançava as bases de um projeto de destruição do Estado burguês, necessária para a transição ao socialismo, projeto que a Comuna, por seus limites, não teria como efetivar (os soviets seriam a resposta de Lenin aos limites do Estado-Comuna). Da mesma forma opunham-se leituras distintas sobre o peso das eleições e da luta armada no movimento de 1871. Kautsky afirmará a importância dos referendos eleitorais para a sustentação política da Comuna, enquanto Trotski objetará que uma maior determinação em usar sua vantagem militar quando esta existiu poderia ter gerado um resultado diferente. Este debate é apresentado de forma bastante resumida por GONZALES, 1989.

⁵ MARX, s/d, p. 87. Estes passos foram tomados como referência por Gramsci ao fomentar/analisar os movimentos dos Conselhos de Fábrica de Turim no pós Primeira Guerra. Ver a esse respeito, GRAMSCI e BORDI, 1981. Outros enxergaram neste movimento apenas uma continuidade com as perspectivas cooperativistas e de intervenção estatal de 1848, como os Ateliês Nacionais. Ver Eric Hobsbawm, 1988, p. 185.

⁶ Karl Marx, s/d, p. 99.

A COMUNA NO BRASIL: A VOZ DOMINANTE

Para avaliar o impacto do acontecimento da Comuna entre os brasileiros do Império é preciso recuar às manifestações sobre a Guerra Franco-Prussiana de forma, inclusive, a estabelecer um contraste. Superado, no início do século XIX, o temor das “abomináveis ideias francesas” – como se referiam os dirigentes portugueses/brasileiros aos ideais revolucionários do século XVIII – é fato que a influência francesa na determinação de padrões de sociabilidade “civilizada” e de produção intelectual passou a ser dominante entre os extratos mais “educados” da classe dominante senhorial brasileira. Daí que a simpatia pelos “civilizados” franceses, massacrados pelos “bárbaros” alemães, fosse a manifestação mais típica quando da guerra. A própria República de setembro de 1870 é vista como decorrência da incapacidade de Luís Bonaparte e continua a contar com simpatia quase unânime por aqui. Quando a derrota francesa se consuma, as manifestações de despreço pelos alemães se explicitam ainda mais.

Na imprensa imperial, de matriz nitidamente conservadora, que acompanhou diariamente a guerra, com o atraso da circulação – por cartas da França e telegramas de Lisboa – de informações da época, isto se materializava em posições como a do *Diário do Rio de Janeiro*, comentando a entrada das tropas alemães em Paris (ocorrida em 1º de março):

Pensávamos até aqui que o governo alemão, inspirado em sentimentos de moderação e de sensatez, se absteresse de infligir ao povo francês a grave humilhação de ver desfilar pelos *boulevards* de Paris o Exército prussiano em marcha ostentosa de triunfo.(...) Em todo o caso parece-nos que o ato, se é que na verdade serve para abater a vaidade do povo francês, tem por principal resultado aumentar a indignação do vencido, e este é um germe de futuras vinganças, que, plantado em corações franceses, há de forçosamente desenvolver-se, tomar corpo e dar frutos fatais à Alemanha. (DIÁRIO DO RIO DE JANEIRO, 1871 p.2)⁷

Nas semanas seguintes, já com a Comuna proclamada em Paris, a imprensa brasileira, atrasada de cerca de quinze dias em suas notícias, começava a preocupar-se com as informações que davam conta de agitações na capital francesa, por conta da insubordinação da Guarda Nacional. Quando a separação entre Versalhes e Paris já estava consumada, fazia-se eco por aqui aos discursos de Louis Blanc, no início de março, contestando a transferência da Assembleia para fora de Paris. Blanc, entretanto, acompanhou Thiers

⁷ Nesta e nas próximas citações, foi atualizada a grafia das palavras.

a Versalhes, condenando a Comuna, como aqui no Brasil os simpáticos à causa republicana e ao horizonte de 1848 condenaram os insurretos de Paris. Nos jornais, manifestos em defesa da república atacavam os comunardos, acusando-os de abrirem caminho, com a divisão que promoviam, à restauração monárquica. Aceitação da derrota, disciplina, obediência às leis, volta ao trabalho para indenizar a Alemanha, reconhecimento dos “chefes legítimos”, eram alguns dos conselhos que vozes simpáticas ao governo de Versalhes davam aos de Paris nos jornais brasileiros.⁸

Clóvis Melo, em um dos poucos trabalhos especificamente dedicados a avaliar o impacto da Comuna no Brasil, cita referências negativas à Comuna, com esta mesma linha, entre os intelectuais brasileiros – como Tobias Barreto, Joaquim Nabuco, Rui Barbosa, e Benjamin Constant, entre outros – muitos dos quais sensíveis à causa republicana e outros já tendo em outras ocasiões manifestado sua simpatia pelas revoluções de 1848 e mesmo por Proudhon (MELO, 1968). Definido afinal o caráter de classe da Comuna, a simpatia dos jornais brasileiros pelo “sofrido e altivo povo de Paris”, que havia “heroicamente resistido” ao cerco prussiano, se esvai em fumaça. Em seu lugar surge o discurso do horror à revolução:

Escrever em um programa a palavra ‘revolução’ é um crime, para o qual não há castigo condigno a não ser o supremo desprezo da própria pátria. (...) A revolução é o rompimento de todos os laços sociais, e a queda das instituições, o desrespeito à lei, o reinado do crime, a soberania da infâmia; e há porventura alguma coisa de estável e profícuo que possa levantar-se sobre esta base condenada e poluta? (DIÁRIO DO RIO DE JANEIRO, 17.04.1871, p. 1)

Na mesma linha seguia o mais tradicional jornal governista (“áulico” ou “absolutista”, como o chamavam na época) do Império,⁹ o *Jornal do Comércio*:

Prossegue a Guerra Civil com todos os horrores. A Comuna arrojou fora a máscara. As franquias municipais que dizia reivindicar eram o pretexto; reorganizar o sistema político da França sobre a base de uma preponderância absoluta de Paris e algumas outras comunas federadas, eis o fim ostensivo, se é que

⁸ É o caso do manifesto publicado pelo *Diário do Rio de Janeiro*, 19.04.1871, p.2. O próprio jornal, dirigido, a partir de 1860, por Saldanha Marinho, abrigou vários propagandistas republicanos entre os seus redatores, como Quintino Bocaiúva.

⁹ Sobre a imprensa imperial, ver SODRÉ, 19771, especialmente o 4º Capítulo.

os ditadores do Hotel de Ville tem algum outro fim ou pensamento que não seja a obliteração de todas as noções de ordem social. Os meios são os que toda a Europa observa cheia de assombro e terror. (JORNAL DO COMÉRCIO, 01.05.1871)¹⁰

A entrada das tropas de Versalhes em Paris seria, algum tempo depois, saudada como um ataque pelo qual se ansiava, “tantas vezes prometido, por tanto tempo procrastinado” (JORNAL DO COMÉRCIO, 18.06.1871, p.1). A derrota da Comuna foi festejada com as primeiras notícias dos jornais diários: “A Comuna foi vencida e esmagada, Paris respira!” (DIÁRIO DO RIO DE JANEIRO, 19.06.1871, p.1). A crueldade da repressão seria justificada após dias de denúncias de como os comunardos ateavam fogo aos “monumentos da civilização”:

Se daquela faustosa e formosíssima cidade, tão rica de monumentos históricos e maravilhas da arte, alguma coisa escapou não foi por falta de infame diligência empregada pelos ferozes comunistas para não deixar após si um único edifício que pudesse recordar o que havia sido a cidade que se desvanecia com o título de capital do mundo civilizado (...) O governo mostrou-se severo para com criminosos que não podiam merecer o perdão dos homens, e tal horror inspiravam aqueles celerados à humanidade a que haviam declarado desapietosa guerra que os Estados vizinhos unanimemente declararam que não os receberiam como refugiados políticos, mas, como ladrões e assassinos, os entregariam às justiças do seu país que atrozmente haviam insultado. (JORNAL DO COMÉRCIO, 19.06.1871, p.1)

No dia seguinte à publicação das notícias da derrota da Comuna nos diários da Corte, em 20 de junho, a Câmara dos Deputados do Império brasileiro consignou em ata, a pedido do deputado Pereira da Silva, congratulações pela vitória da “causa da civilização na França”, com uma alusão à derrota do comunismo “cancro do mundo moderno”. Dez dias depois o Senado acompanhava a manifestação da Câmara (MORAES FILHO, 1991, p.22) .

A COMUNA NO BRASIL: A VOZ DOMINADA

Embora o fantasma da revolução, gerasse pânico e ódio de classe entre os porta-vozes da classe dominante no Brasil, o centro da luta de classes por aqui passava ainda distante do conflito protagonizado pelo proletariado parisiense. O ano de 1871, no Brasil, é marcado pela aprovação da lei que viria a ser conhecida com o nome de “Lei do Ventre-Livre”, que vinha sendo discutida desde meados da década anterior e estabelecia regras para a emancipação gradual de trabalhadoras e trabalhadores escravizados, dentre as quais se destacava a que tratava dos nascidos no cativeiro a partir de então (LAIDLES, 2011).

Ainda assim, em centros urbanos como o Rio de Janeiro, maior cidade e capital do país na época, havia já um diversificado mercado de trabalho livre em desenvolvimento, principalmente após a metade do século. E, por mais que não se possa falar em uma classe trabalhadora no sentido pleno do termo, é preciso reconhecer que a classe se forma num processo mais lento, que inclui referências do passado e impactos da aceleração das mudanças no presente, não sendo de forma alguma possível dissociar tal processo de formação de classe por aqui das lutas pelo fim da escravidão.¹¹

Deveríamos buscar, então, a voz dos socialistas e dos trabalhadores brasileiros, para avaliar o grau de penetração dos ideais da Comuna entre a luta dos dominados. A tarefa não é simples. Ideias, militantes políticos e até periódicos inspirados nas propostas socialistas de Fourier, Saint Simon e Proudhon, foram difundidos no Brasil da primeira metade do século XIX (MORAES FILHO, 1991). Porém, se a Comuna estabeleceu por aqui, pela primeira vez, uma associação entre socialismo/comunismo, as ideias de Karl Marx e a Primeira Internacional, o fez inicialmente pelas mãos do pensamento reacionário que se apresentou na seção anterior deste texto.

Partidos identificados com o socialismo (mas já o da Segunda Internacional) só surgiriam por aqui a partir da década de 1890. Uma imprensa propriamente proletária, que pudesse sustentar uma análise do exemplo da Comuna de um ponto de vista de classe mais nítido também começaria a se desenhar cerca de uma década depois dos acontecimentos de Paris (embora jornais publicados por trabalhadores já circulassem esporadicamente desde o fim dos anos 1850). É no início do século XX que a Comuna será definitivamente incorporada aos referenciais do movimento operário brasileiro. Nos jornais anarquistas, era comum encontrar a Comuna como um marco positivo, no sentido do seu significado, porém também inaugurador de uma fase negativa, de repressão europeia generalizada aos movimentos dos

trabalhadores e de retração do próprio setor anarquista, que teria desde então se afastado das suas bases sociais.¹²

Mas, e os trabalhadores brasileiros de 1871? Apesar da centralidade do escravismo como relação de trabalho dominante até meados do século XIX, mesmo em ambientes urbanos como o da capital e maior cidade do país, em 1871 já era possível localizar, reforçamos, a existência de um segmento de trabalhadores livres que se organizava coletivamente e começava a se posicionar em relação ao ideário político que caracterizava o movimento da classe na Europa.

O associativismo e as mobilizações se iniciam pelos trabalhadores especializados e assalariados, que se definiam como artistas, tendo por referência o passado de organização artesanal do trabalho, mas já enfrentando as vicissitudes do trabalhar para outrem em troca de um salário. Em 1858 ocorreu um movimento que ficou registrado como a primeira greve no Brasil,¹³ uma greve de tipógrafos que, reivindicando aumento salarial, paralisaram o trabalho nas três folhas diárias em circulação na Corte. Cientes do potencial do seu ofício, publicaram inclusive um jornal diário – o *Jornal dos Tipógrafos* –, das páginas do qual se extrai uma concepção sobre a especificidade do *artista*, trabalhador especializado que merecia ser bem tratado, pois portava a dignidade de um ofício. Mas, brotavam das páginas do jornal, também, as denúncias da exploração patronal dos trabalhadores submetidos ao assalariamento. A bancar o jornal e organizar os tipógrafos estava uma associação constituída com objetivos mútuos, a Imperial Associação Tipográfica Fluminense.

Os redatores do *Jornal dos Tipógrafos*, em artigo que defendia abertamente uma perspectiva de classe, proclamavam: “já é tempo de acabarem as opressões de toda a casta; já é tempo de se guerrear por todos os modos legais toda a exploração do homem pelo mesmo homem”. E listavam diversas referências do movimento europeu, ainda que procurando se diferenciar do “comunismo, quer de Cabet e de Luis Blanc, quer de Babeuf e de Buonaroti, e mesmo de todas as usanças do socialismo.”(JORNAL DOS TIPÓGRAFOS, 23.01.1858, p.2) Ou seja, a circulação de referências ao socialismo europeu

¹² Ver, por exemplo, os vários artigos que mencionam a Comuna como uma referência, em *A Voz do Trabalhador*, o periódico da Confederação Operária Brasileira, publicado no Rio de Janeiro, como em VASCO, 1913.

¹³ Referências à greve de 1858 como a “primeira greve no Brasil” podem ser encontradas, por exemplo, em LINHARES, 1977, p.33-34. Em verdade, essa pode ter sido a primeira greve registrada em fontes jornalísticas de trabalhadores “livres”, mas há diversas paralisações do trabalho por parte de trabalhadores escravizados que foram registradas antes de 1858. A esse respeito, ver MATTOS, 2008.

já era apropriada por trabalhadores brasileiros em suas lutas coletivas, uma década após as revoluções de 1848. Naquela mesma folha, publicada durante a greve de 1858, os tipógrafos grevistas defenderam também a emancipação gradual dos trabalhadores escravizados (JORNAL DOS TIPÓGRAFOS, 18.01.1858, p.2-3).

É desses trabalhadores que poderíamos esperar algum tipo de posicionamento mais próximo à Comuna. Infelizmente, nas coleções disponíveis de periódicos de época, não foi possível encontrar um jornal com tal perfil que acompanhasse toda a experiência comunarda. Porém, é possível localizar, nos primeiros meses de 1871, algumas referências aos acontecimentos de Paris no jornal *O Artista*. “Periódico dedicado à indústria e principalmente às artes”, como dizia seu subtítulo, *O Artista* não era um jornal com perfil de classe nítido. Possuía editores engenheiros e assumia claramente a propaganda do industrialismo, muitas vezes apontando obstáculos ao progresso industrial não apenas no Estado e na classe senhorial, com sua mentalidade arcaica, mas também nos próprios trabalhadores. Neste sentido, defendia, por exemplo, o trabalho pago por tarefa, como instrumento de garantia da produtividade, contra a corrente de uma das principais reivindicações proletárias na Europa de fins do século XIX, que reivindicava o pagamento por horas trabalhadas.

A primeira referência d’*O Artista* (04.12.1870, p. 2-3) à França se deu pela situação de suspensão das importações de artigos de vestuário franceses como resultado da Guerra Franco-Prussiana. Era a oportunidade para que, em defesa dos artistas nacionais, o jornal propusesse a “nacionalização das modas”, no sentido do investimento em uma produção local de roupas.

De forma mais direta, alguns meses depois, o jornal defendeu um “socorro” às vítimas do cerco prussiano à Paris. Justificava a solidariedade com os mesmos argumentos da imprensa diária, da importância da influência francesa na cultura brasileira. Como herdeiros das “luzes” deveríamos atentar para o sofrimento dos parisienses. Mas, o jornal acrescentou outros argumentos, para defender a especificidade de uma solidariedade de classe aos parisienses. A citação, embora um pouco longa, se justifica:

Em todas as sociedades a parte industrial, incluindo nela os artistas, forma uma grande classe da qual depende a felicidade da nação e também a que mais sente os reveses que sobrevêm ao país.(...)

É o que acontece na França. Apenas se sentiu sufocada pela onda invasora que derribara o poder fictício de um Napoleão caricato, a França apelou para seus filhos, e não apelou em vão; as portas de suas oficinas se abriram de par em par, os obreiros das artes

e da indústria abandonaram suas ferramentas e correram para o campo, onde deviam empunhar uma arma em defesa da pátria; mas a pátria tinha sido traída, o ambicioso que a tinha avassalado abusando do nome de um vulto que se finou em Santa Helena, caíra entregando-a inerte a inimigos audazes, fortes e vitoriosos. A França estaria vencida ignominiosamente em semelhante conjuntura se aqueles homens de trabalho não voltassem de novo as suas oficinas, e, com o ardor e o legítimo orgulho que se denomina patriotismo, não fizessem surgir, como por encanto, milhares de fuzis, de armas brancas, de canhões, de bombas e de metralha, ainda em tempo de opor tenaz resistência aos esforços dos usurpadores, dos inimigos da pátria.

Mas no fim dessa tarefa, ou promiscuamente com ela, foram ainda eles os que em maior número correram às trincheiras; abandonando todos os bens do casal, o lar doméstico, no facho aceso dos incendiários ébrios pela facilidade de seus primeiros triunfos e sequiosos de devastação e de extermínio.

E nós, industriais e artistas brasileiros, estendamos a mão fraternal e caridosa aos nossos irmãos que sofrem. (O ARTISTA, 26.02.1871, p.1)

Ainda que demonstrando tratar de forma indistinta a classe operária – ou os artistas – de seus patrões, o jornal *O Artista* avançava um ponto de vista social distinto, situando o protagonismo proletário na guerra contra os alemães e conclamando uma solidariedade entre iguais ao propor que os artistas do Brasil contribuíssem para minorar os sofrimentos dos trabalhadores franceses. Não localizamos mais coberturas e posicionamentos diretos sobre a Comuna ao longo de sua duração nesse ou em qualquer outro periódico de perfil semelhante. A repercussão, porém, foi além desse registro imediato.

Em novembro de 1871, meses depois do esmagamento da Comuna, outro periódico, impulsionado por tipógrafos cariocas, a *Tribuna Artística*, publicou o artigo “Direito dos trabalhadores”, tratando da importância de uma associação, não apenas para um grupo profissional, mas para todos os que viviam do próprio trabalho, defendendo que o caminho do mutualismo seria o mais adequado para a conquista daqueles direitos:

Por meio da associação de recurso mútuo, por meio dessa instituição tão necessária para que nenhuma classe, por muito poderosa que seja, impere sobre suas coirmãs, podemos resolver o elevado problema proposto não só pela resistência obstinada dos proprietários, como também pela fatal subserviência daqueles a quem a falta de mérito real levou-as a procurar distinguirem-se do proletariado de uma maneira desairosa. (TRIBUNA ARTÍSTICA, 26.11.1871, p.1)

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

Em seguida, o mesmo artigo defendia a oportunidade e a urgência da formação de uma associação com tal natureza especificamente naquela conjuntura, com argumentos que associavam organização de classe dos trabalhadores a “progresso” e superação do atraso brasileiro:

Quanto mais cedo organizar-se a verdadeira associação de beneficência, em cujas bases os trabalhadores vão achar o princípio do direito com que devem viver na sociedade geral, tanto melhor para todos e tudo: cessará incontinentemente os continuados preparativos dos seus inimigos e principiará desde logo a marcha em demanda do progresso moral e material, que está atrasadíssimo no Brasil, como teremos ocasião de mostrar (TRIBUNA ARTÍSTICA, 26.11.1871, p.1)

O chamado foi atendido, com a fundação, noticiada em fevereiro de 1872, da Sociedade Beneficente Liga Operária, formada, segundo seus estatutos, “pela reunião de todos os operários e artistas nacionais e estrangeiros” e que apresentava entre os seus fins representar os interesses dos associados e, de forma ampla, afirmava procurar, “por todos os meios ao seu alcance, melhorar a sorte de todas as classes operárias” (ESTATUTOS..., 1872, p. 3).

Seguindo a apresentação de um de seus propositores, percebemos que a Liga destacava o sentido da luta de classes naquela conjuntura: “ora a democracia, ora o socialismo influi no arcar constante dos indivíduos proletários contra os capitalistas” (TRIBUNA ARTÍSTICA, 25.02.1872, p. 1). Mas, optava pelo mutualismo.

Talvez convencidos, talvez precavidos, diante da repercussão da Comuna entre as classes dominantes no Brasil e de sua associação à atuação da Primeira Internacional, meses antes da fundação da Liga, seus organizadores foram explícitos em dissociar-se daquela influência. Como se percebe pela fala do presidente da sessão de instalação da Liga, Sr. Ferro Cardoso, na qual ele define a nova organização como “uma associação que garanta a vida dos artistas isenta da política e dos atuais fins da internacional”(TRIBUNA ARTÍSTICA, 25.02.1872, p. 1).

Ainda que repelindo a Internacional e sem menção alguma à Comuna, a criação da Liga Operária meses depois dos acontecimentos de Paris, noticiados por aqui, e as referências (que já não eram novidade) ao socialismo reforçam a hipótese aqui trabalhada de que as lideranças dos trabalhadores locais, nas últimas décadas do século XIX, estavam a par das propostas políticas e os caminhos organizativos do movimento operário europeu e faziam escolhas a partir desse conhecimento, como parte de seu processo de formação como

classe. O conhecimento e a reflexão sobre o exemplo da Comuna e da repressão que a ela se seguiu, tiveram seu papel nesse processo.

REFERÊNCIAS

ESTATUTOS da Sociedade Beneficente denominada Liga Operária, Rio de Janeiro, Typografia da Reforma, 1872.

GONZÁLEZ, Horácio. *A Comuna de Paris: os assaltantes do céu*, São Paulo, Brasiliense, 1989.

GRAMSCI, Antônio. BORDIGA, Amadeo. *Conselhos de fábrica*, São Paulo, Brasiliense, 1981.

HOBSBAWM, Eric. *A era do capital. 1848-1875*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

JORNAL DO COMÉRCIO, diversas edições, 1871.

JORNAL DOS TIPOGRAFOS, Rio de Janeiro, 23/1/1858

LAIDLER, Christiane Laidler. *A Lei do Ventre Livre: interesses e disputas em torno do projeto de “abolição gradual”*, *Escritos*, Ano 5, n. 5, 2011.

LINHARES, Hermínio. *Contribuição à História das lutas sociais no Brasil*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1977.

MARX, Karl. ENGELS, Friedrich, *Obras escolhidas*. São Paulo, Alfa- Omega, s.d., v. 2, pp. 85-86.

MATTOS, Marcelo Badaró Mattos, *Escravidados e livres: experiências comuns na formação da classe trabalhadora carioca*, Rio de Janeiro, Bom Texto, 2008.

MELO, Clóvis. “A comuna de Paris e o Brasil” in *A Comuna de Paris*, Rio de Janeiro, Laemert, 1968.

MORAES FILHO, Evaristo de. “A proto-história do marxismo no Brasil” in REIS FILHO, Daniel Aarão Reis Filho et alli, *História do Marxismo no Brasil*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991, v. 1, p. 22.

SODRÉ, Nelson Werneck Sodré. *História da imprensa no Brasil*, Rio de Janeiro, Graal, 1977.

O Artista, Rio de Janeiro, diversas edições.

Tribuna Artística, Rio de Janeiro, diversas edições.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

VASCO, Neno. Diário do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 21.03.1871, p. 2

_____. *Sindicalismo – conpeção operária do socialismo*. Trad. Inglês, In: CONFEDERAÇÃO OPERÁRIA BRASILEIRA, *A voz do trabalhadora*, Rio de Janeiro, 01.01.1913, publicado em 15.07.1913.

A Comuna de Paris na Revolução cultural chinesa

Márcio Bilharinho Naves¹

¹ Professor aposentado do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp e coautor de *Léxico pachukaniano*. Marília: Lutas Anticapital, 2020.

A grande medida social da Comuna
foi a sua própria existência produtiva. (MARX, 2011, p. 64)

Em seu comentário sobre a Comuna de Paris, Stéphane Pihet (2011, p.263) mostra o tratamento que deram à Comuna de Paris os escritores burgueses que a ela se opuseram:

A tese [da literatura burguesa sobre a Comuna durante e em seguida à Comuna] poderia assim ser resumida. Para eles, a Comuna não aconteceu. Não poderia acontecer porque esse governo era impossível e criminoso, impossível porque criminoso. O que será necessário, portanto, de personagens, descrições, palavras, é desingularizar sistematicamente o Município para apresentá-lo como um conjunto de fatos monstruosos e convulsivos, que devem entrar, pela força das armas e por ideia, na ordem normal das coisas. Não só para dar a prova de que não existiu como revolução, mas também e sobretudo como acontecimento e menos ainda como acontecimento político. Foi negado como tal: um não acontecimento em um não lugar escandalosamente aparecendo como uma erupção brutal, uma intrusão no curso da história, e por isso condenado à esterilidade política associada ao vandalismo, gerando “um governo do crime e da loucura“, “um punhado de canalhas, colocando acima dos direitos da Assembleia. Não sei que ideal sangrento e voraz”; relegar os insurgentes a toda uma série de metáforas animais, vermes sanitários, enxameamentos, proliferação segundo a lógica do contágio e da epidemia. Em suma, a Comuna só pode ser pensada no modo de sua ocultação ou de sua negação, dando-se como prova de que, se não pode ser escrita, é precisamente porque ela mesma é sem objeto, sem figura. Trata-se de desclassificar os próprios desclassificados, de devolvê-los ao que eram, nas palavras de Thiers (em seu discurso de maio de 1850) “uma multidão vil”; “Esta liga de todos os desclassificados, de todos os incapazes, de todos os invejosos, de todos os assassinos, de todos os ladrões, poetas ruins, jornalistas fracassados, romancistas de baixo escalão” (Leconte de Lisle).

Esse esforço de “apagar” a Comuna, de identificá-la com algo “anormal”, “uma intrusão no curso da História”, é o mesmo que é dirigido contra a Revolução cultural proletária na China.² **Há um oceano de literatura liberal, social-democrata, comunista, que trata a Revolução cultural como um “não-acontecimento”, um desvio da rota progressiva da**

² Bettelheim (1981, p. 77), por exemplo, afirma que “[...] o episódio da Comuna de Xangai tende a ser passado em silêncio [...]”.

humanidade, como uma “aberração”. É o que pode-se ver no documento oficial do Partido comunista da China – após o golpe que pôs fim ao período maoísta – em que a Revolução cultural é condenada e os revolucionários são considerados “criminosos”: [eles] “ [...] envolveram-se [...] em todo o tipo de atividades criminosas que causaram grandes desastres à nação e ao povo”. O apagamento da Revolução cultural vai, no entanto, ainda mais longe porque é preciso negar a memória desse evento até mesmo em seus “erros” e “crimes”: “Uma vez que os seus crimes contra-revolucionários foram totalmente expostos, esta resolução não tratará mais deles” (RÉSOLUTION, 1981).

Por que o horror a esses eventos que não tiveram uma existência prolongada e que não puderam produzir efeitos profundos e estáveis nos modos de organização social? É possível que a resposta a essa indagação esteja nos elementos irredutíveis que que nelas podemos encontrar, concebidos e articulados em uma *unidade fundamental*: a “*quebra*” do Estado burguês e um novo modo de organizar o processo de trabalho sob a base da *cooperação livre da massa trabalhadora*. Ou seja, a supressão dessa dupla separação: a divisão entre governantes e governados e a divisão entre a massa assalariada e os meios de produção, ou seja, naquilo que garante, na forma de um poder separado dos trabalhadores e voltado contra eles, que a exploração da força de trabalho não cesse jamais.

A COMUNA DE PARIS³

O ponto decisivo na experiência da Comuna de Paris foi a compreensão de que o Estado burguês, após a revolução, necessita ser *destruído* para que se torne possível o *exercício do poder político pelas massas e deixe de ser um obstáculo à apropriação por elas das condições materiais da produção*. Como Marx observa,⁴ “A Comuna de Paris demonstrou, especialmente, que ‘não basta que a classe trabalhadora se apodere da máquina estatal para fazê-la servir a seus próprios fins’” (MARX, ENGELS, 2010, p. 72). Assim, se é necessário “quebrar” o Estado burguês, o que deve nele ser destruído?.

³ Neste tópico retomo com algumas modificações as considerações que fiz em meu livro *Marx: ciência e revolução*. São Paulo: Quartier Latin, 2008.

⁴ Retificando, neste caso, a sua posição expressa no *Manifesto do Partido Comunista* no qual ele não faz menção à necessidade de ocorrer essa transformação e limita-se a constatar que a conquista do poder pelo proletariado possibilitará a este o exercício de sua dominação de classe, mas nada dizendo sobre a questão de se saber se o Estado burguês herdado pelos trabalhadores pode servir para a organização de uma outra forma de sociedade. Cf., a esse respeito, BALIBAR, 1979.

A Comuna visou suprimir o exército permanente e a polícia, substituindo-os pelo povo armado. Essa iniciativa atinge o cerne do Estado burguês, o seu aspecto principal, o aparelho repressivo que garante os interesses da classe dominante nos confrontos de classe. Mesmo após a revolução, se o aparelho repressivo mantém-se como um corpo especial, separado das massas, ele se converte em um obstáculo para a transformação social, impedindo que a classe operária possa apropriar-se diretamente do poder político e iniciar a revolucionarização das relações de produção. É por isso que a supressão desse aparelho de repressão do Estado deve implicar a transferência para as massas do uso da violência, com elas próprias transformando-se em força armada. Essa não-separação entre povo e poder armado é uma condição para que o processo de transição possa ocorrer e uma das formas que toma o processo de extinção do Estado que a transição para o comunismo implica.

Outra medida decisiva tomada pelos operários franceses foi a concentração dos poderes executivo e legislativo em um único órgão — a Comuna —, convertida em uma corporação de trabalho. Assim, superava-se a separação dos poderes, típica do Estado burguês, que implica a possibilidade de expressão dos interesses das distintas classes e frações de classe dominantes. A Comuna era composta de conselheiros eleitos, responsáveis e substituíveis a qualquer momento. Os funcionários do conjunto da administração, inclusive a magistratura, também estavam sujeitos a esses mesmos princípios, possibilitando o controle de suas atividades pelas massas. Todos recebendo, ademais, salários de operários. O alcance dessas medidas é de extraordinária importância. Elas visam possibilitar o controle da máquina do Estado pela classe operária e impedir o estabelecimento de distinções entre os trabalhadores e os agentes políticos, apontando, tendencialmente, para a superação da separação entre as massas e o poder político. Essa “quebra” do Estado significa que a classe operária já desde o início do processo de transição deve apropriar-se das funções essenciais do Estado, através de um aparato que, de certo modo, “já não é mais propriamente um Estado”, um Estado que traz em si os elementos de sua própria extinção, isto é, cujo centro já foi deslocado para as massas, dando início ao processo de sua destruição enquanto Estado, enquanto instância política separada e acima das massas. Esse é o seu segredo, como diz Marx: “Eis o verdadeiro segredo da Comuna: era, essencialmente, um governo da classe operária, o produto da luta da classe produtora contra a classe apropriadora, a forma política enfim descoberta para se levar a efeito a emancipação econômica do trabalho” (MARX, 2011, p. 59).

A COMUNA DE PARIS NA REVOLUÇÃO CULTURAL

Muito embora a Comuna de Paris tivesse sido mencionada no curso da Revolução chinesa, antes e depois da tomada do poder pelo Partido comunista,⁵ foi somente no curso da Revolução cultural proletária que ela deixou de ser apenas uma inspiração para se tornar uma espécie de programa de transformação das formas políticas e sociais capitalistas de novo tipo que ali se reproduziam. A Revolução cultural se constituiu em um movimento de massas em luta contra o domínio de uma nova burguesia que surgiu como efeito da não transformação das relações de produção capitalistas na China popular. Ela surge da compreensão, mesmo que difusa, de que a expropriação da propriedade dos meios de produção da burguesia privada é uma condição necessária mas não suficiente para a efetiva superação do modo de produção capitalista. E que, se as relações de produção capitalistas não são transformadas e, conseqüentemente, não surgem novas forças produtivas de caráter comunista, elas continuam a se reproduzir e aqueles agentes que controlam as condições da produção e o aparelho de Estado, separados das massas e opostos a elas, se constituem em uma nova burguesia porque são eles que dirigem o processo de valorização do valor nas unidades produtivas, assim como exercem um poder de coerção, muitas vezes brutal, sobre os trabalhadores. Sustentada por Mao Tsé-tung e por uma ala minoritária do Partido comunista, a rebelião se espalha pela China visando destituir de seus cargos no aparelho de Estado os quadros do Partido, *transformar a própria forma desse aparelho para que ele possa ser dirigido pelas massas*, e, nas fábricas, *garantir o controle delas pelos próprios trabalhadores, em um esforço para revolucionarizar as relações de produção capitalistas*.

O modo como a Comuna de Paris procurou dismantelar o aparelho estatal burguês é aquele que a Revolução cultural quer reproduzir, o que já aparece no primeiro documento desse movimento:

É necessário instituir um sistema de eleições semelhante àquele da Comuna de Paris, segundo o qual são eleitos os membros dos grupos e comitês da revolução cultural. As listas de candidatos devem ser apresentadas depois de amplos debates pelas massas revolucionárias e as eleições serão celebradas quando as listas forem discutidas diversas vezes pelas massas. Os membros [dos comitês] e os representantes [nos congressos] podem ser substituídos por meio de eleições ou revogados pelas massas após discussões, caso se mostrem incompetentes. (MENHERT, 1971, p. 153)

⁵ A esse respeito, cf. JIANG, 2014, capítulo I: L'influence de la Commune de Paris en Chine.

Mas é no curso do movimento que a Comuna de Paris aparece na Revolução cultural de modo concreto. Em Janeiro de 1967 a luta de classes se desenvolve com intensidade e radicalidade extrema na cidade de Xangai. É ali que, no curso de uma mobilização popular sem precedentes, são constituídos comitês de fábrica que instauram nas unidades produtivas um duplo poder, do que resulta o desenvolvimento de organismos de massas que combatem os dirigentes da cidade e acabaram destituindo-os do poder.⁶ O órgão do Comitê central do Partido comunista da China, *Renmin Ribao*, comentando um documento unitário dessas organizações que, como diz Bettelheim (1981, p. 77), “enuncia uma série de regras e prepara aparentemente uma nova forma de poder”, afirma:

A luta das massas revolucionárias para tomar nas suas mãos o seu próprio destino pode apresentar múltiplas formas, mas resume-se, no fim de contas, à necessidade de conquistar o poder. *Com o poder, as massa têm tudo; sem o poder não têm nada ...* Somos nós, a grande massa dos operários, dos camponeses e dos soldados, e mais ninguém, que somos os mestres incontestáveis do mundo novo. (apud BETTELHEIM, 1981, p.77-78)

E Bettelheim (1981, p.78) observa: “Nas paredes da cidade aparece a palavra de ordem: ‘Todos os poderes à Comuna’”.

Já nos documentos preparatórios à proclamação da Comuna de Xangai, a referência à Comuna de Paris é frequente. Um editorial do jornal *Diário do Povo* redigido por dirigentes maoístas e revisto por Mao, afirma que, em conformidade com o que pensa o próprio Mao, a conquista do poder não se dará por meio de procedimentos administrativos feitos pelo alto, mas devido à mobilização das massas, e que práticas como essas retomam e realizam os princípios da Comuna de Paris:

Marx, resumindo a experiência da Comuna de Paris, ressaltava que o proletariado não deve se apossar da máquina de Estado burguesa, mas deve quebrá-la totalmente. A prática do movimento comunista internacional mostrou que esta é uma grande verdade. Em um certo número de unidades, um punhado de pessoas pertencentes ao Partido deram um passo atrás e tomaram a via capitalista. Essas unidades se transformaram em órgãos da ditadura burguesa. Não devemos tentar reformá-las, mas destruí-las completamente. (JIANG, 2014, p. 155-156)

⁶ Uma reconstituição desse processo pode ser vista no livro de JIANG, 2014, capítulo II: L'éclosion de la Commune de Shanghai, item: Fractures, luttes intestines et campagne anti-Zhang: la rute tortueuse vers la Commune de Shanghai.

Esse mesmo editorial ainda afirma que a experiência da Comuna de Paris será “enriquecida” e “desenvolvida” pela Revolução cultural. Assim também, Wang Li, um dos redatores desse editorial e importante dirigente da Revolução cultural, defende que se siga “o modelo da Comuna de Paris” na criação das Comunas de Xangai, Pequim e outras. E prossegue: “Nós devemos nos preparar por meio da teoria, estudando a história da Comuna de Paris [...] “Tudo deve ser feito de acordo com a Comuna de Paris” (JIANG, 2014, p. 157-158).

No entanto, após a proclamação da Comuna em 5 de Fevereiro de 1967, e muito embora as organizações de massas já se orientassem pelos princípios de provindos da Comuna de Paris, em Xangai “não se adotou imediatamente o sistema de eleições gerais considerado o princípio central da Comuna parisiense. A Comuna de Xangai afirmava que ela era apenas um fase de transição e que ela faria eleições gerais quando a situação social e política o permitisse” (JIANG, 2014, p.166-167), o que acabou por não ocorrer.

Mas a Comuna de Xangai sofrerá uma acirrada oposição por parte de quadros do Partido e do governo e especialmente do exército. Em uma reunião em Pequim do Birô Político do Partido Comunista, ministros e marechais acusavam os partidários da Revolução cultural de querer destruir o exército, considerado por eles o pilar da ditadura do proletariado. Um desses marechais, interpellando um dos dirigentes da Revolução cultural, dizia:

Vocês mergulharam o partido e o governo no caos. Vocês mergulharam as fábricas e as cidades no caos. Mas isso não foi suficiente para vocês, e vocês querem arruinar o exército. Quem são vocês para fazer tudo isso? Vocês iniciaram a tomada do poder mudaram o nome para Comuna de Xangai. É um assunto importante que afeta o sistema do Estado. Vocês alteraram arbitrariamente esse nome sem consultar o Birô Político. Nós não lemos jornais e livros e não conhecemos os princípios da Comuna de Paris. Explique-nos que diabo são esses princípios. *Que revolução pode ser conduzida sem a direção do Partido, sem o exército?* (JIANG, 2014, p.187-188, grifos meus)

A resistência à Revolução cultural atinge um outro patamar quando forças do exército iniciam uma campanha em todo o país contra os revolucionários. Uma brutal repressão atinge duramente os maoístas, com dezenas de milhares de presos e mortos. Essa contra-ofensiva é detida (outras ondas de repressão ainda ocorrerão), mas a experiência Comuna de Xangai, no quadro de um

impressionante recuo político do grupo dirigente maoísta – o que reduziu drasticamente o efeito revolucionário da Revolução cultural –, é encerrada em 24 de Fevereiro por uma interferência direta de Mao Tsé-tung, que passa a considerar inadequado fundar uma Comuna sob o modelo daquela de Paris. Ela é então denominada Comitê revolucionário de Xangai. Conforme nos mostra Jiang,

[...] as ideias de Mao [sobre a Comuna de Xangai] eram próximas daquelas de Lenin e Trotski concernentes à Comuna de Paris. Em primeiro lugar, por causa da existência de centenas de organizações de massa em Xangai, era muito difícil unilos contra seus inimigos comuns. Em segundo lugar, quando da repressão dos contra-revolucionários, a Comuna de Xangai teve uma atitude branda, quase defensiva. Em terceiro lugar, os rachas no interior do movimento operário em Xangai revelavam claramente a falta de maturidade da consciência de classe dos operários chineses. Nessas condições, Mao pensava que não havia chegado ainda o momento para instituir em Xangai um órgão de poder fundado em eleições gerais como a Comuna de Paris. Além disso, *enquanto que esta última tinha abolido o exército regular, Mao apelava ao exército para sustentar 'as amplas massas de esquerda', o que contribuía para tornar impossível o estabelecimento de um protótipo do tipo Comuna de Paris.* (JIANG, 2014, p.210-211, grifos meus)

Mao também considerava imprescindível a manutenção do partido. Pergunta ele: “Se tudo se transforma em comunas, o que acontece com o partido? É preciso que haja um partido. “[...] A comuna deve ter um partido, mas a comuna pode substituir o partido?.” (*Apud* JIANG, 2014, p.204).

Os princípios da Comuna: eleições dos dirigentes pelas massas e destruição do Estado (especialmente a supressão das forças armadas), encontraram tanta resistência na Revolução cultural, porque a sua implementação levaria à perda do controle político da burguesia de Estado e abriria a possibilidade da supressão da exploração da força de trabalho nas unidades produtivas. Mas como explicar que mesmo os dirigentes dessa Revolução tenham vacilado quando a massa trabalhadora e os militantes da guarda vermelha colocaram efetivamente a questão da tomada do poder por elas?

A resposta estaria na compreensão insuficiente por parte dos maoístas do processo de transição para o comunismo, não obstante o avanço extraordinário que eles representaram no tratamento dessa questão. Ao considerar que a China era um país “socialista”, a contradição entre as classes tendia se

transformar em uma luta contra indivíduos que seguiriam a via capitalista. É a isso que se refere Eugênio del Ríó (1981, p.138) quando afirma:

[...] A luta política e social da revolução cultural não se colocará realmente no terreno da luta de classes, como um combate entre uma classe dominada e uma classe dominante que se deve desalojar do poder. [...] O objetivo designado pelo núcleo dirigente da revolução cultural não é uma classe social mas uma soma de pessoas, às quais não se caracteriza objetivamente (pela posição que ocupam na sociedade) mas subjetivamente (por suas ideias e comportamentos).

Do mesmo modo que em relação à Comuna de Paris, podemos dizer que a grande medida social da Revolução cultural e da Comuna de Xangai foi a sua própria existência produtiva.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

REFERÊNCIAS

BALIBAR, Étienne. A retificação do *Manifesto comunista*. In BALIBAR, Étienne. *Cinco estudos do materialismo histórico*. Lisboa: Presença, 1979.

BETTELHEIM, Charles. *A China depois de Mao*. Lisboa: Edições 70, 1981.

DEL RIO, Eugenio. *La teoria de la transición al comunismo en Mao Tsetung (1949-1969)*. Madri: Revolución, 1981.

JIANG, Hongsheng. *La Commune de Shanghai et la Commune de Paris*. Paris: La Fabrique, 2014.

MARX, Karl *A guerra civil na França*. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. ENGELS, Friedrich. Prefácio à edição alemã de 1872. In MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. São Paulo: Boitempo, 2010,.

MENHERT, Klaus *Pekin et la nouvelle gauche*. Paris: Fayard, 1971.

NAVES, *Marx: ciência e revolução*. São Paulo: Quartier Latin, 2008.

RÉSOLUTION sur quelques questions de l’histoire de notre parti depuis la fondation de la République populaire. In *Beijing Information* – 6 de Julho de 1981 [http://french.beijingreview.com.cn/zt/txt/2011-05/19/content_359311.htm].

PIHET, Stéphane. Nommer la conjoncture: la Commune de Paris. In *Cahiers du GRM*, nº 1, 2011,. Disponível em: [<https://journals.openedition.org/grm/158>].

**Comuna e Revolução na América Central:
Fetichismo do poder e a reabilitação do político, conver-
sando com K. Marx e E. Dussel sobre a constituição “de
um governo do povo pelo povo”¹**

Rayann Kettuly Massahud de Carvalho²

¹ Agradeço à Marina Leite pela revisão, pelos comentários e sugestões.

² Mestre em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Bacharel em Direito pela Universidade Federal de Lavras (UFLA). Membro do Núcleo de Estudos Direito, Modernidade e Capitalismo (UFMG). Membro do Grupo de Pesquisa Constitucionalismo e Aprendizagem Social (CONAPRES) e do Grupo de Pesquisa Trabalho e Capital (GPTC).

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A efeméride dos 150 anos da Comuna de Paris, um “processo histórico sem igual” (RAGO FILHO, 2011, p. 10-11), incita à realização de uma reflexão sobre a factibilidade e a necessidade de uma outra forma de governo, não mais limitada às classes dominantes, mas assentada no povo: “um governo do povo pelo povo” — para usar a expressão de Karl Marx (2011, p. 64).

Como desdobramento, igualmente convida a analisar a tensão entre democracia e capitalismo, expressa na compreensão de que o Estado, na modernidade capitalista, foi apropriado pela burguesia, servindo para os seus interesses, e, no limite, seria forma e meio de dominação de uma classe sobre a outra (ENGELS, 2011, p. 197). Contudo, se ele, o Estado, é exclusivamente dominação (RAGO FILHO, 2011, p. 18), ainda é possível defender, com honesta pretensão de sinceridade, a política como meio de transformação real da sociedade (DUSSEL, 2007, p. 25-27)? Ou supracitada compreensão seria ingênua, no melhor dos cenários, ou cínica, no pior deles?

O principal objetivo do presente ensaio, então, é realizar uma defesa de que a política não é exclusivamente violência, mas que ela possui também uma face positiva (DUSSEL, 2009, p. 60). Para isso, o ponto de partida são as experiências da Comuna de Paris e das experiências revolucionárias na América Central, mais especificamente a Revolução Cubana. E apesar de todas as diferenças, de todas as singularidades que marcam cada uma delas, possuem em comum a luta daqueles e daquelas que foram expropriados e expropriadas, dominados e dominadas exploradoras e exploradas — os vencidos e as vencidas da história, na chave benjaminiana — para a construção de uma sociedade outra.

Para tanto, utilizar-se-á, em grande medida, o livro “A guerra civil na França”, de Karl Marx, e as obras sobre Política da Libertação, de Enrique Dussel. Isso se justifica pela relevância daquela — “uma obra de alcance universal” (RAGO FILHO, 2011, p. 09).³ Quanto aos textos de E. Dussel, por sua vez, justifica-se pois o autor possui uma vasta bibliografia destinada ao estudo sobre o político,⁴ bem como o fato de K. Marx possuir uma grande

³ “Um dos estudos mais aprofundados sobre esse importante episódio da história da classe trabalhadora mundial”. Nota da editora, 2011, p. 07.

⁴ Conferir: DUSSEL, Enrique. *Hacia una filosofía política crítica*. 2 ed. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2011; DUSSEL, Enrique. *Política de la liberación: historia mundial y crítica*. Madrid: Trotta, vol. I, 2007; DUSSEL, Enrique. *Política de la liberación: arquitectónica*. Madrid: Trotta, vol. II, 2009; DUSSEL, Enrique. *20 tesis de política*. Tradução de Rodrigo Rodrigues. Buenos Aires: CLACSO; São Paulo: Expressão Popular, 2007; DUSSEL, Enrique. *Materiales para una política de la liberación*. México-Madrid: Plaza y Valdés, 2007.

relevância para as suas reflexões.⁵

2. A COMUNA E A CONSTITUIÇÃO DE UM GOVERNO DO E PELO POVO

“A Paris, dos trabalhadores, com sua Comuna, será eternamente celebrada como a gloriosa precursora de uma nova sociedade. Seus mártires estão gravados no coração da classe trabalhadora” (MARX, 2011a, p. 79). Ela foi a primeira experiência histórica em que os trabalhadores e as trabalhadoras realizaram um governo em nome próprio (RAGO FILHO, 2011, p. 09), a “primeira revolução dos trabalhadores do mundo moderno” (RAGO FILHO, 2011, p. 10). Gestando e, como desdobramento, afirmando que uma outra forma de sociedade é possível (MARX, 2011a, p. 66). Colocando a Comuna como “referencial para as lutas de emancipação social” (RAGO FILHO, 2011, p. 09).

“A comuna foi uma revolução contra o Estado” (RAGO FILHO, 2011, p. 09). Pois no transcorrer da modernidade, com o desenvolvimento do capitalismo, o Estado foi assumindo a forma de um mecanismo de dominação, que “ampliava e intensificava o antagonismo de classe entre capital e trabalho, o poder do Estado foi assumindo cada vez mais o caráter de poder nacional do capital sobre o trabalho, de uma força pública organizada para a escravização social” (MARX, 2011a, p. 55). “O Estado não é mais do que uma máquina para a opressão de uma classe por outra” (ENGELS, 2011, p. 197), ele se tornou um parasita que suga as energias sociais (RAGO FILHO, 2011, p. 18). Devido a essa condição assumida, os trabalhadores e as trabalhadoras não podiam apenas se apropriar da máquina estatal e utilizá-la para cumprir com os seus objetivos (MARX, 2011a, p. 54), seria necessário transformá-lo.

A Comuna “foi a primeira vez na história em que simples operários resolveram infringir o privilégio estatal” (MARX, 2011a, p. 61). Para enfrentar o problema do Estado como meio de dominação de classe, a Comuna realizou duas alterações relacionadas à representação: em primeiro lugar, a população deixou de se manifestar apenas nas eleições elegendo os membros da classe dominante, a Comuna era composta por “conselheiros municipais” escolhidos

⁵ Conferir: DUSSEL, Enrique. A produção teórica de Marx: um comentário aos Grundrisse. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2012; DUSSEL, Enrique. El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana: un comentario a la tercera y a la cuarta redacción de “El capital”. México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores; Iztapalapa, 1990; DUSSEL, Enrique. Hacia un Marx desconocido: un comentario de los Manuscritos del 61-63. México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores; Iztapalapa, 1988; DUSSEL, Enrique. La producción teórica de Marx: un comentario a los Grundrisse. 4 ed. México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 2004.

a partir do sufrágio universal, e que poderiam ter seus mandatos revogados a qualquer tempo (MARX, 2011a, p. 56-57).

A segunda medida adotada foi uma alteração na remuneração dos prestadores e das prestadoras do “serviço público”, eles e elas deixaram de ser remunerados com altos salários e passaram a ser remuneradas e “remunerados com salários de operários” e de operárias, acabando por afastar das funções públicas aqueles e aquelas que não estavam comprometidos com o interesse da comunidade, mas que buscavam apenas interesses próprios (MARX, 2011a, p. 56-57) — os servidores públicos e as servidoras públicas, então, passaram a ser apenas aqueles e aquelas que E. Dussel nomeia como políticos e políticas que exercem a função por vocação (DUSSEL, 2007).

Assim, a Comuna buscou mecanismos para afastar do Estado todos aqueles e todas aquelas que não agiam em nome da comunidade, que não realizam um governo do e pelo povo (MARX, 2011a, p. 64), destruindo “o poder estatal moderno” (MARX, 2011a, p. 58) e devolvendo “ao corpo social todas as forças até então absorvidas pelo parasita estatal, que se alimenta da sociedade”. Constituindo instituições verdadeiramente democráticas (MARX, 2011a, p. 59).

A Comuna, “um governo operário” (MARX, 2011a, p. 63), ou melhor o “governo da classe operária” (MARX, 2011a, p. 59), expressava “um governo do povo pelo povo” (MARX, 2011a, p. 64). Mas não havia esperanças ingênuas por parte do operariado francês em relação ao seu autogoverno, em relação a Comuna, sabiam que “para atingir a própria emancipação”, a constituição de uma outra forma de sociedade — sem dominação de uma classe sobre a outra, sem a expropriação dos produtores e das produtoras — não seria uma tarefa fácil. Eles e elas sabiam que a nova sociedade somente emergirá por meio de lutas, “por uma série de processos históricos que transformaram as circunstâncias e os homens”, bem como as mulheres (MARX, 2011a, p. 60).

Da mesma forma, não havia um projeto pronto e acabado a ser simplesmente aplicado. Não obstante, sabiam que era necessário colocar fim à dominação de uma classe sobre a outra, tinham como tarefa: “libertar os elementos de uma nova sociedade dos quais a velha e agonizante sociedade burguesa está grávida” (MARX, 2011a, p. 60). No interior da sociedade capitalista “se encontrava Paris, em sua incubação de uma nova sociedade” (MARX, 2011a, p. 66). Essa experiência dos trabalhadores e das trabalhadoras tornou nítida a possibilidade da realização de uma outra forma de sociedade, assentada em seus próprios interesses e não daqueles desdobrados do funcionamento do modo de produção capitalista.

É importante evidenciar, todavia, que as lutas dos explorados e das exploradas não estão limitadas à Europa, nem se findam com a experiência de Paris. Elas foram e permanecem sendo travadas no decorrer do tempo, em diferentes espaços e em outros contextos. O próprio K. Marx parece convidar — ao tratar da Associação Internacional dos Trabalhadores — a pensar referida luta de classes em diferentes cenários, reconhecendo que ela assume diferentes arranjos. Em suas próprias palavras: “onde quer que a luta de classe ganhe alguma consciência, seja qual for a configuração e as condições sob as quais ela se dê” (MARX, 2011a, p. 78).

Sendo assim, da mesma forma que em Paris, houve “rebeliões populares” (RAGO FILHO, 2011, p. 20), experiências revolucionárias, na América Central (DUSSEL, 2014, p. 542-554), que buscavam a constituição de uma outra forma de governo e uma sociedade outra (RAGO FILHO, 2011, p. 20). Pois essas experiências, as lutas sociais, sempre existirão enquanto perdurar a separação entre capital e trabalho (MARX, 2011a, p. 78).

3. O MARXISMO ENCONTRA O POVO

Segundo Dussel, a esquerda latino-americana, principalmente a marxista, até meados do século XX, seria marcada por um certo grau de eurocentrismo (DUSSEL, 2014, p. 527-528; 531), desconsiderando a realidade vivida, as especificidades espaço-temporais, as histórias locais e as memórias que constituem o imaginário social. Isso levou a uma compreensão do político de forma limitada e limitante, pois haveria um certo ranço positivista na compreensão das leis que regem a economia — diferentemente da compreensão do próprio K. Marx (DUSSEL, 2014, p. 528-529). Isso se desdobrou em um “desprezo pela política” como se toda e qualquer ação política fosse, no limite, uma “ação reformista, sendo a revolução, por isso, o único ato político possível” (DUSSEL, 2014, p. 529).

Como consequência, os partidos de esquerda na América Latina, em grande medida, permaneceram engessados no transcurso da modernidade (DUSSEL, 2014, p. 528-529). Enquanto permaneciam vinculados à referida posição estavam impedidos de realizar “políticas efetivas e com consequências reais”, uma vez que seria uma contradição em termos: se o político não seria capaz de oferecer transformações radicais da sociedade, se a política é mera reforma e, no melhor dos cenários, apenas um instrumento tático, se somente por meio da Revolução seria possível alcançar a emancipação social, nenhuma ação diferente da ação revolucionária seria possível e defensável (DUSSEL, 2014, p. 529).

Supracitada compreensão teórica, que embasava a atuação política, se altera quando ela se choca, quando se depara, com “o povo concreto, histórico, oprimido e excluído”, que passará a ser a principal referência do fazer político na América Latina (DUSSEL, 2014, p. 528). Assim, a partir desse contato, diferentes movimentos históricos e teóricos levaram a “um enorme avanço no que se refere à compreensão de ‘política popular’”, a uma compreensão adequada da categoria teórico-social povo. Esses movimentos “terminarão na Revolução Cubana” (DUSSEL, 2014, p. 529).

Dessa forma, foi se constituindo um pensamento teórico capaz de aprender a se articular com as tradições populares desde os que estão abaixo. Uma tradição teórica que não se porta como vanguarda, a qual busca ditar o sentido que deverá ser seguido pelos movimentos populares, e que aprendeu que o marxismo não se trata de uma mera aplicação de categorias abstratas a realidades concretas, mas, para permanecer fiel ao próprio K. Marx, que a tarefa consiste em construir a partir de uma dada realidade histórica e concreta as “categorias necessárias” para interpretá-la e transformá-la (DUSSEL, 2014, p. 531).

Se se aceita a argumentação até aqui exposta, na América Latina, as lutas de classe não serão travadas da mesma forma que na Europa, elas não assumem sua forma “clássica” (DUSSEL, 2014, p. 533; 538; 540), na medida em que a própria configuração que o capitalismo assume na região é diferente (QUIJANO, 2010). Portanto, o marxismo deve se abrir a novas categorias, deve “se enriquecer com novos horizontes”, não por mero capricho ou por ausência de rigor teórico-conceitual, mas decorrente das especificidades da periferia, pois aqui, entre nós, a luta de classes é igualmente uma “luta política, cultural, religiosa e também econômica”. Em um movimento contrário e complementar, toda luta que é “anti-imperialista, antiburguesa e anticapitalista é ‘popular’” (DUSSEL, 2014, p. 533).

4. A REVOLUÇÃO CUBANA

A Revolução Cubana foi a “primeira revolução socialista do continente americano” (DUSSEL, 2014, p. 535). Revolução que ocorreu em uma região periférica e pós-colonial. Por isso, marcada por especificidades, entre elas, cabe destacar a referência não à classe trabalhadora-industrial enquanto ator revolucionário, como na Europa (DUSSEL, 2014, p. 538).

No contexto latino-americano de uma economia dependente, o capitalismo se organiza de formas diferentes (QUIJANO, 2010, p. 99), ainda que permanentemente guiado pela mesma lei imanente (MARX, 2013, p.

338; 553) — de busca pela auto-valorização do valor — (MARX, 2011b, p. 264; 272), a relação social de capital, de compra e venda da força de trabalho mediante o pagamento de um salário, é minoritária. Ao seu lado convivem outras formas de exploração, como: a servidão e a escravidão (QUIJANO, 2000, p. 204). Devido à ausência de uma classe trabalhadora industrial, o papel de principal ator na e da revolução é ocupado por outro agente, sendo ele: o povo (DUSSEL, 2014, p. 540).

A Revolução Cubana é um ponto de inflexão na história do continente e de grande relevância para a memória dos povos latino-americanos, em decorrência da participação em um “processo socialista”, um projeto de transformação radical da sociedade — como foi a Comuna de Paris. Além disso, a partir desse momento o povo latino-americano passará a atuar em diferentes momentos, será “ator em outros acontecimentos históricos”, travando outras batalhas (DUSSEL, 2014, p. 539) — a Revolução Chilena, Revolução Sandinista, Revolução Zapatista, por exemplo (DUSSEL, 2014, p. 542-554).

Ao deslocar o foco da análise e interpretação para a categoria povo, torna-se possível compreender supracitados momentos não como sendo apartados e desconexos (DUSSEL, 2014, p. 539), mas como um processo de mobilização e luta social por libertação de longo prazo (DUSSEL, 2014, p. 554) e ainda “em marcha”, que busca o fim da dominação, da exploração e da subalternização (DUSSEL, 2014, p. 539), que se origina no processo de conquista das Américas (DUSSEL, 2014, p. 541), em 1492, que inaugura a Modernidade (DUSSEL, 1993) e o próprio capitalismo (DUSSEL, 2014, p. 535), bem como a constituição de uma outra forma de sociedade (DUSSEL, 2014, p. 541). Pois, além da necessidade da “distribuição da riqueza ou a expropriação dos meios de produção, a revolução começa a ser a possibilidade de que o ser humano tenha um espaço de dignidade” (DUSSEL, 2014, p. 551).

Nesse quadro, é necessário destacar que apesar dos grandes acontecimentos históricos, como a Revolução Cubana, serem comumente narrados como conduzidos por lideranças que assumem uma certa força simbólica no imaginário social — como, no caso em tela: Fidel Castro e Ernesto “Che” Guevara, a relação entre os supracitados personagens e o povo, no interior desses processos populares, é complexa (DUSSEL, 2014, p. 535).

Os personagens históricos expressam “a produção de uma dialética entre a biografia singular e as reivindicações de um povo”. O povo reveste o personagem com um “ideal”, com expectativas constituídas pelo próprio povo. Cabe ao sujeito concreto, vestido com as reivindicações forjadas no interior da própria sociedade, decidir “em momentos estratégicos do processo

político a tática e a estratégica a ser seguida” (DUSSEL, 2014, p. 535).

Ao mesmo tempo, os atores históricos devem sempre buscar estar a altura do ideal projetado pela sociedade, atuando não como vanguarda, mas como “retaguarda que vai segurando o processo que o povo vai descobrindo nas suas próprias lutas”. Isto é, as lideranças são importantes não porque conduzem, mas na medida em que elas encarnam as expectativas da própria sociedade, uma vez que a força motriz dos processos de transformação social não é um único sujeito, mas o próprio povo mobilizado e em marcha (DUSSEL, 2014, p. 535).

Para a Política da Libertação, então, a “categoria central” é o povo e não o Estado (DUSSEL, 2014, p. 540), sendo naquela onde se encontra a soberania da comunidade política e o fundamento último da própria comunidade: a busca pela produção, reprodução e desenvolvimento da vida da comunidade política, o fundamento normativo do próprio político (DUSSEL, 2014, p. 539). O povo é a referência fundamental em toda a ação política (DUSSEL, 2014, p. 536), é o ator responsável por alterar e transformar as instituições, inclusive o próprio Estado (DUSSEL, 2014, p. 540). Uma vez que toda instituição “não é uma substância inalterável autorreferente, mas, sim, uma estrutura de relação humana (um sistema institucional) que pode se modificar ad hoc: também o Estado como qualquer outra instituição” (DUSSEL, 2014, p. 553).

5. FETICHISMO DO PODER

Após evidenciar a relevância da categoria teórico-social povo, é necessário realizar um segundo deslocamento: a compreensão sobre o papel desempenhado pelo Estado. O Estado não é necessariamente um instrumento de dominação ou mera violência. Muito antes pelo contrário, o Estado está a serviço do povo, ele é a cristalização do poder da comunidade política, (DUSSEL, 2009, p. 249) que para ser exercido precisa assumir uma forma específica e ser institucionalizado (DUSSEL, 2009, p. 245). Do contrário, permanece sendo uma massa amorfa de poder (DUSSEL, 2009, p. 198-199).

Não obstante, apesar de institucionalizado, permanece vinculado e conectado à comunidade política (DUSSEL, 2009, p. 146), a única verdadeiramente soberana e fonte última do poder (DUSSEL, 2009, p. 280; 282). Em outros termos, o Estado enquanto exercício delegado do poder (DUSSEL, 2009, p. 282-283), “poder institucionalizado” (DUSSEL, 2009, p. 12), não é fonte do poder, mas o exerce em nome e buscando satisfazer os interesses da comunidade política (DUSSEL, 2009, p. 146) — do povo nesse

sentido (DUSSEL, 2007, p. 16). Sendo assim, pode e deve ser utilizado por aquelas e aqueles que estão sendo oprimidos e oprimidas contra as múltiplas e diversas formas de dominação e de opressão (DUSSEL, 2014, p. 539).

Assim, contra uma posição limitada do anarquismo que, ao entender o Estado de forma reducionista, defende a sua simples extinção, ao compreender que o Estado é muito mais complexo, se faz necessário, na América Latina, região periférica e pós-colonial, a realização de sua defesa. Pois, no atual momento da história humana, principalmente em regiões periféricas, onde as mazelas do tempo presente estão visíveis com mais nitidez, ainda não é possível abrir mão do Estado (DUSSEL, 2020), uma vez que muitas vezes ele é a única forma de defesa contra a violência da modernidade e a exploração do capitalismo (DUSSEL, 2009).

Isso não quer dizer que haja uma compreensão e defesa ingênua do Estado. É sabido que ele, enquanto forma de poder delegado, pode não cumprir com os interesses da comunidade política ou do povo, buscando realizar interesses externos e se tornando autorreferente — e muitas vezes o faz (DUSSEL, 2020). Nesse caso, todavia, não se está diante do exercício regular do poder, mas de um vício, uma anomalia, um poder fetichizado (DUSSEL, 2014, p. 540).

Nas palavras do próprio Dussel:

O poder reside na comunidade, que é soberana e a última instância de toda representação. Quem “manda mandando” fetichizou o exercício do poder em alguma instituição, a quem deu a investidura de ser sujeito autorreferente do poder (por exemplo, o Estado). Desde essa instância fetichizada, o dominador exerce o poder em primeira pessoa, mandando. É dominação, corrupção do poder. Enquanto que quem exerce o delegadamente o poder institucional, obedecendo ao poder originário da comunidade, é um “servidor”, é aquele que manda obedecendo. O poder da comunidade é servido no exercício delegado do poder da autoridade obediente (DUSSEL, 2014, p. 552-553).

O fetichismo do poder é esse momento em que a política perde a sua referência na comunidade (DUSSEL, 2007, p. 16), deixa de se compreender como expressão de um exercício delegado, se desacoplando da sociedade, do seu fundamento, da vontade da comunidade política, do povo, que é o único e verdadeiro soberano (DUSSEL, 2014, p. 552-553). Nesse momento, a política se corrompe (DUSSEL, 2007, p. 09), se torna dominação e violência (DUSSEL, 2009, p. 522), ou necropolítica (DUSSEL, 2020).

É esse o fenômeno, o fetichismo do poder, que a obra de Enrique Dussel oferece um ferramental teórico capaz de diagnosticar e enfrentar. Isto é, possibilita compreender que a política não é simplesmente dominação, ainda que ela possa também ser dominação. Sendo exatamente este momento, quando a ação ou instituição deixa o campo do político e se torna dominação e violência, que precisa ser enfrentado e superado (DUSSEL, 2009, p. 465). E não a defesa da extinção do Estado e da política *in totum*.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa compreensão oferecida por Enrique Dussel parece não ser negada pelo próprio K. Marx, na medida em que o autor analisa e defende uma outra forma de governo, não mais ancorada no Estado que, com o transcorrer do tempo, se tornou meio de dominação (MARX, 2011a, p. 55), mas no povo (MARX, 2011a, p. 64).

Referida posição de um Estado criado para resolver os problemas da comunidade, mas que se desacoplou da sociedade, está expressa textualmente na introdução ao texto: “A guerra civil na França”, escrita por Friedrich Engels:

[...] a classe trabalhadora, uma vez no poder, não podia operar com a velha máquina estatal; que essa classe trabalhadora, para não tornar a perder o poder que acabara de conquistar, tinha de, por um lado, eliminar a velha maquinaria opressora até então usada contra ela, enquanto, por outro lado, tinha de proteger-se de seus próprios delegados e funcionários, declarando-os, sem qualquer exceção, como substituíveis a qualquer momento. **Em que consistia o traço característico do Estado até então existente? A sociedade havia criado, para a consecução de seus interesses comuns, seus próprios órgãos, originalmente por meio da divisão do trabalho. Mas esses órgãos, tendo em seu ápice o poder estatal, convertem-se, com o passar do tempo e em nome de seus próprios interesses, de servidores da sociedade em senhores desta”** (ENGELS, 2011, p. 195-196) (destaque meu).

“[...] **essa autonomização do poder estatal em relação à sociedade**, da qual ele deveria ser um mero instrumento” (ENGELS, 2011, p. 196) (destaque meu)

Da mesma forma, F. Engels também afirma que é necessário enfrentar a autonomização do Estado, para que o poder estatal autonomizado seja substituído por “um novo poder, verdadeiramente democrático” (ENGELS, 2011, p. 196). Em outros termos, é necessário re-acoplar Estado e comunidade

política.

Assim, parece ser razoável a interpretação de que a crítica ao Estado como meio de dominação não leva necessariamente a uma negação da política ou ao seu abandono. Ao apontar que o momento em que o Estado se torna violência é uma corrupção, uma anomalia, que precisa ser enfrentada, bem como ao compreender que no transcurso da modernidade capitalista o poder se fetichiza, se torna possível justificar, sem ser cético ou cínico, a contínua aposta na política e a defesa do Estado.

Para tanto, não há outro caminho que não a realização do re-acoplamento entre sociedade e política, religando a comunidade política ao Estado, voltando a ser vivenciado como exercício obediencial do poder. Pois, ao entender que a política se trata de como nós, enquanto membros e membras de uma mesma comunidade, decidimos de forma livre e autônoma (DUSSEL, 2009, p. 404), por meios factíveis (DUSSEL, 2009, p. 472; 479-480), quais são as melhores formas de produzir, reproduzir e ampliar a vida em comunidade (DUSSEL, 2009, p. 438), é possível, por meio da política, que a comunidade decida, por uma outra forma de economia (DUSSEL, 2009, p. 444) — ainda que não seja possível abrir mão dela —, não mais ancorada na busca pela autovalorização do valor (MARX, 2013, p. 406). Da mesma forma, que sejamos capazes de constituir uma outra forma de sociedade — que somente poderá ser forjada por nós mesmos, enquanto sociedade.

Organizadores: Carla Benitez Martins , Flávio Roberto Batista e Gustavo Seferian.

REFERÊNCIAS

DUSSEL, Enrique. *Política da Libertação: história mundial e crítica*. vol. I. Trad. Paulo César Carbonari (coord.). Passo Fundo: IFIBE, 2014.

DUSSEL, Enrique. *Política de la liberación: arquitectónica*. Madrid: Trotta, vol. II, 2009.

DUSSEL, Enrique. *Política de la liberación: Crítica*. vol. III. Manuscrito. 2020.

DUSSEL, Enrique. *20 tesis de política*. Tradução de Rodrigo Rodrigues. Buenos Aires: CLACSO; São Paulo: Expressão Popular, 2007.

DUSSEL, Enrique. *1492: o encobrimento do outro (a origem do “mito da modernidade”)* – Conferências de Frankfurt. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993.

Engels, Friedrich. Introdução à guerra civil na França. In: MARX, Karl. *A guerra civil na França*. Trad. Rubens Braga. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl. *A guerra civil na França*. Trad. Rubens Braga. São Paulo: Boitempo, 2011a.

MARX, Karl. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. Trad. Mario Duayer e Nélio Schneider; col. Alice Helga Werner e Rudiger Hoffman. São Paulo: Boitempo, 2011b.

MARX, Karl. *O Capital – Crítica da economia política*. L. 1, O processo de produção do capital. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: Lander, Edgardo (org.): *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Perspectivas latinoamericanas, Buenos Aires, CLACSO/ UNESCO, 2000.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

RAGO FILHO, Antonio. Apresentação. In: MARX, Karl. *A guerra civil na França*. Trad. Rubens Braga. São Paulo: Boitempo, 2011.

“A Paris dos trabalhadores, com sua Comuna, será eternamente celebrada como a gloriosa precursora de uma nova sociedade. Seus mártires estão gravados no grande coração da classe trabalhadora. Quanto a seus exterminadores, a história já os acorrentou àquele eterno pelourinho, do qual todas as preces de seus clérigos de nada servirão para os redimir”

Karl Marx, *A guerra civil na França*