

39º Encontro Anual da Anpocs

**SPG 23 - Teoria social no limite - novas frentes/fronteiras na teoria social
contemporânea**

**Olhar para a mudança e mudar o olhar: a revolução como projeto
autonomista**

Guilherme Figueredo Benzaquen

Introdução

Esse artigo é o resultado de uma investigação em torno de três noções: projeto, revolução e autonomia. Ao longo de uma pesquisa de mestrado (BENZAQUEN, 2015), elas foram sendo pensadas uma por vez, porém sempre em conexão, ou seja, pesquisamos o significado de cada uma delas quando relacionada com as outras duas. A nossa questão principal a ser respondida era: o que é a revolução como projeto autonomista? Partimos da hipótese de que a concepção de revolução se transformava quando pensada a partir de determinados sujeitos que priorizam a noção de autonomia. Nosso objetivo principal foi contribuir com a compreensão da constante mutação das formas de dominação e de resistência. Desde o início, compreendemos que estávamos lidando com uma dupla transformação: essas noções se modificaram ao mesmo tempo em que se transformaram as práticas e os sujeitos coletivos que as reivindicam. Em outras palavras, se olhar para essas coletividades aponta para a reformulação de algumas noções, é necessária essa reformulação para uma melhor compreensão dos atores em luta. Decidimos expandir o esforço de Bloch (2005) de problematizar o desencontro entre palavras e significados e o caminho traçado na tentativa de reconciliação foi a reformulação e problematização das nossas três palavras centrais.

Alertamos desde já que as relações de constituição mútua, além de difíceis de analisar, são de difícil exposição. A necessidade prática de colocar uma coisa na frente da outra pode dar a impressão de que alguma tem uma prioridade lógica. Porém, esperamos que fique claro que, apesar de expormos primeiro as características gerais dos conceitos para depois chegarmos aos resultados, nosso trabalho só foi possível porque ambos foram se transformando mutuamente. Essa pesquisa só foi possível porque percebemos que olhar para as transformações sociais é mudar o olhar e somente com essa mudança somos capazes de perceber as transformações.

Nossas escolhas teórico-metodológicas foram guiadas pela necessidade de proceder com certa “astúcia intelectual”, ou seja, a teoria não deveria ser somente repetição, mas teria que ser capaz de, com destreza metodológica, problematizar continuamente a relação entre teoria-empíria (FALERO, 2013). Se a epistemologia pode ser compreendida como a metateoria da ciência, como um momento específico do pensamento reflexivo. Percebemos, ao longo da pesquisa, que seria necessário um esforço de reconstrução da “epistemologia *standard*” de acordo com os problemas que nos colocamos, que se assemelhou com o que foi chamado de “epistemologia

experimental” (TAPIA, 2014). Isso significa que para além de recorrer às formulações teórico-metodológicos já estabelecidos, foi necessário ensaiar novas ideias. Esse ensaio ficará visível no esforço de articulação de ideias que têm afinidades, porém nem sempre andam juntas.

A revolução como projeto autonomista foi o ponto de chegada, mas até ele fizemos um longo caminho de questionamento baseado em formulações práticas e teóricas das coletividades que reivindicam a noção de autonomia como central para a transformação social. No presente milênio elas têm se provado um importante ator na luta por sociabilidades mais justas. Ao mesmo tempo em que lutam, reconstróem os cânones do que veio sendo acumulado historicamente pelas lutas dos subordinados. Os autonomistas têm suas origens na confluência de correntes centrais das lutas sociais – anarquismo, marxismo, feminismo e lutas indígenas – e têm vivido um processo de fortalecimento – mesmo que não linear – desde a década de 1960. A palavra autonomia se refere a um projeto e a determinados sujeitos que são contraditórios entre si, porém que compartilham determinados pontos básicos que os fazem privilegiar a capacidade de indivíduos e coletividades se envolverem diretamente na organização das suas vidas cotidianas.

Sobre a ideia de projeto, podemos afirmar que esse conceito que tem uma certa tradição no pensamento europeu é uma prática importante para os movimentos sociais, por ser uma dimensão da ação coletiva (TOURAINÉ, 1969). Projeto refere-se, para Touraine, à possibilidade dos atores fornecerem um sentido a suas condutas. Ao contrário do sentido fechado do sistema social, o desenvolvido pelos atores tem um caráter aberto, portanto, esse conceito foi utilizado para enfatizar a capacidade dos atores elaborarem reivindicações e demandas. Se o projeto já foi pensado como algo rígido baseado em relações de heteronomia que visam a grande tomada do Estado, aqui buscaremos entender outra possibilidade de formulação de um projeto.

Por fim, a transformação social que pensamos designaremos pela palavra revolução, o que tem fortes implicações para o nosso debate. Apesar de uma polissemia que gera embates políticos há séculos, defendemos que o termo revolução ainda possui força política-enunciativa e capacidade de conectar as diversas lutas pela superação do capitalismo. Defendemos o uso da desgastada palavra “revolução” como conector, percebendo que seu uso está condicionado a um esforço teórico e prático de re-exame em cada contexto analisado. Ao invés do fim da possibilidade da revolução, se parte da

hipótese de que há, atualmente e entre os autonomistas, uma reformulação dessa concepção.

Acreditamos ser necessário, nessa introdução, deixar explícito o nosso lugar de fala nessa pesquisa. Toda pesquisa tem um contexto de formulação que extrapola o seu objeto e a sua metodologia. Concepções positivistas do fazer científico tentam camuflar esses contextos por acharem que prejudicam a pretensão de objetividade que lhes é tão importante. Como já deve ter ficado claro, nos distanciamos em muito dessas proposições. Para além de oferecer um panorama sobre os assuntos tratados, também é nosso objetivo demonstrar a importância de certo enfoque que acreditamos permitir um “olhar interrogativo” (MARCOS, 2013). Esse tipo de olhar permite a busca porque está interessado principalmente em perguntar; permite entender o outro sem querer impor-lhe algo. Essa postura metodológica nos pareceu fundamental dados os temas das nossas inquietações. Portanto, assumiremos, desde já, uma atitude de cumplicidade, ou seja, olhamos com confessada simpatia para aqueles que tentamos entender.

A luta é experimental e, como tal, está propensa a se equivocar e daí a importância da reflexividade. A crítica deve ser pensada como parte do experimento, como parte da luta, pois, em um mundo em que as relações de opressões aparecem como naturais e eternas, a crítica coloca em movimento, estimula. Vivenciamos, nessa pesquisa, a relação de tensão entre a militância e a produção do conhecimento científico. Retomando as formulações de Bringel (2012) sobre o assunto, afastar-nos-emos dos que pretendem fornecer uma explicação científica da vida política e seguiremos a proposta de aproximação entre os saberes militantes e acadêmicos. Esse diálogo é marcado por tensões e exclusões mútuas, porém acreditamos que uma interação maior é fundamental para a superação de problemas crônicos tanto entre os acadêmicos quanto entre aqueles que lutam pela transformação social.

Nesse artigo, portanto, exporemos as construções mais importantes no âmbito teórico-metodológico e quais os resultados obtivemos com esse processo de pesquisa. Começaremos analisando as três características que perpassam nossa forma de entender os conceitos centrais da pesquisa: são conceitos em disputa, históricos e que envolvem as projeções dos sujeitos. Isso será exposto no tópico seguinte, depois serão discutidos os conceitos de forma mais aprofundada. E, como conclusão apresentaremos as formulações mais gerais do que seria a revolução como projeto autonomista.

Características dos conceitos

Ao longo do processo de indagação a respeito das categorias, fomos percebendo que elas tinham três características principais. Essas características são constitutivas dos conceitos, porém isso só ficou claro no decorrer das reflexões que fazíamos aos seus respeitos, ou seja, não foram premissas do trabalho. Em primeiro lugar, ficou perceptível que seus significados são alvo de uma disputa constante. Acreditamos que o discurso tem uma relação intrínseca com o poder e, dessa forma, não é só aquilo pelo qual se luta, mas também é constituinte da luta (FOUCAULT, 2005). O poder tem uma natureza discursiva e, ao mesmo tempo, o discurso tem uma natureza política. Foucault argumenta que todas essas tentativas de controle do discurso existem por conta do medo da materialidade do discurso. Não é fácil lidar com as múltiplas possibilidades dos discursos e, portanto, os indivíduos procuram controlá-los. Com isso em mente, fica claro quanto conceitos como os de projeto, autonomia e revolução podem ser alvo de disputas, pois podem potencializar determinadas lutas em detrimento de outras, assim como mudar os rumos das ações transformadoras. Como o significado está sempre sendo contestado pelos diversos sujeitos em disputa, a delimitação de um conceito é sempre uma tomada de posição.

A segunda característica do nosso enfoque foi o caráter histórico dos conceitos. Não há uma formulação trans-histórica possível para essas categorias porque elas lidam com a transformação dos seres humanos e de suas construções sociais. As concepções dos sujeitos vão se transformando de acordo com as mudanças que o horizonte descortina. Lidamos com projeções que têm um alto grau de normatividade e, portanto, são concepções dinâmicas que refletem o presente, seus sonhos e suas possibilidades. No nosso enfoque, privilegiamos as concepções autonomistas, mas isso não reduziu o caráter multifacetado da revolução hoje porque mesmo dentro dessas coletividades específicas existem concepções que divergem em aspectos que ora são pequenos ora são essenciais.

Já a terceira característica dos nossos conceitos é a de serem resultados de projeções das subjetividades, o que tem relação com a multiplicidade dos significados históricos e em disputa. A autonomia não é só o que foi construído até então, mas também o que se pretende construir. Acreditamos ser importante que a história leve em consideração as projeções e o futuro (CASTORIADIS, 1992). Isso não significa fazer um exercício de futurologia, ou seja, de previsão de cenários futuros; diferentemente, nosso

interesse foi o de perceber as manifestações já no presente de transformações possíveis, fossem essas manifestações construções práticas ou imaginárias. Pensar nas projeções é pensar no possível. Em sua sociologia das ausências, Santos (2002) defende algo parecido quando percebe que há uma riqueza social que está sendo desperdiçada por todos aqueles que proclamam não existirem alternativas ao que se mostra mais visível. A tradição científica e filosófica ocidental não conhece e nem considera importante olhar para essas ausências. A sua proposta é realizar uma investigação que demonstre que “o que não existe é, na verdade, ativamente produzido como não existente, isto é, como uma alternativa não-credível ao que existe” (SANTOS, 2002: 246). A produção de ausências serve para legitimar a realidade como única possível, portanto ir atrás do “não-existente” é se contrapor ao hegemônico, foi esse nosso esforço ao investigarmos os autonomistas.

Como é comum na história das políticas radicais, está sendo disputado o significado do real para afirmar que o realismo é um recorte segregador, uma ficção que não percebe tudo aquilo que ele nega. Portanto, ao pé da letra, mais realista é aquele que consegue incluir tudo aquilo que é silenciado, suprimido e marginalizado. A esquerda já sabe disso há um bom tempo e tem pensado recorrentemente qual o estatuto da realidade. Podemos dizer que é central em suas formulações uma “ontologia política da imaginação”, ou seja, a esquerda recorre à imaginação como projetos de ação que têm como objetivo ter efeitos reais no mundo material e que, portanto, estão sempre se transformando e se adaptando (GRAEBER, 2012). Nas nossas análises, essa capacidade de pensar a realidade a partir do prisma da imaginação foi central dado que estamos interessados justamente em entender a revolução como um projeto.

Acreditamos que com essas três características em mente, estamos avançando na proposta de recolocar a possibilidade como fator importante para pensar a história. Aqui o “possível” é pensado como inclusão das experiências latentes - por mais marginais que sejam. Esse esforço é sistematizado na interessante proposta de uma “sociologia das emergências”, que é “a investigação das alternativas que cabem no horizonte das possibilidades concretas” (SANTOS, 2002: 256). Dialogando com essa proposta pontuamos que não estamos falando de delírios – apesar desses poderem também contribuir nesse processo -, mas de possibilidades que já existem como germe no presente em sujeitos coletivos dissidentes.

A proposta da sociologia das emergências é realizar uma amplificação simbólica através de uma análise que explore nas práticas e experiências o que existe apenas como

tendência ou possibilidade futura. A ausência que ela visa minar é a das possibilidades futuras não identificadas e a das capacidades ainda não totalmente formadas para torná-las possíveis. Essa forma de investigação é prospectiva, pois olha para o que existe como pistas ou sinais e visa fortalecer esses indícios. No intuito de contribuir com essa proposição, nos pareceu que uma forma de identificar essas pistas seria olhar para os projetos, ou seja, aquilo que está sendo formulado pelos indivíduos quando sistematizam o “ainda-não”. Para Bloch (2005), essa categoria é extremamente complexa de ser identificada por exprimir o que há de tendência, ou seja, na latência de se manifestar. Como esclarece Santos (2002: 255), “o ainda-não é, por um lado, capacidade (potência) e, por outro, possibilidade (potencialidade)”. Como o momento vivido não é transparente para os que o vivem, o ainda-não tem um aspecto de escuridão e também de incerteza que decorre de um conhecimento parcial das condições de realização da possibilidade e da existência parcial dessas condições.

Por tudo isso que defendemos a necessidade de olhar para os movimentos sociais não só em busca do que conquistaram, mas também do que pretendem. Essa perspectiva é importante para desvendarmos âmbitos escondidos da realidade. Nesse sentido, a noção de projeto funciona aqui como dispositivo de entrada do novo na história, não só quando da sua plena realização – como se acostumaram a pensar alguns teóricos da esquerda mais tradicional e os futurologistas –, mas também quando faz os sujeitos pulsarem em busca de algo. A nossa concepção de história é, portanto, compreendida levando em consideração tanto o possível quanto o futuro (CASTORIADIS, 1992: 189).

Por fim, sobre a problemática do futuro e do novum na história, defendemos a importância dos sujeitos nesse processo de emergência. A espera de caráter ativo é a atividade contra “os criadores da angústia diante da vida e das maquinações do medo” e é a procura no próprio mundo daquilo que ajuda o mundo (BLOCH, 2005). A espera é guiada pelos sonhos diurnos que não nos permitem nos conformarmos com o precário que aí está. Esse afeto força as pessoas a se lançarem ativamente na transformação delas mesmas e do mundo a sua volta. Consequentemente o futuro é compreendido como um processo em aberto, a ser construído também pelas ações dos seres humanos. Portanto, o ato de intencional – o projeto sendo uma das formalizações desse ato – tem um tom antecipatório, podendo essa antecipação se realizar ou não. “Pensar significa transpor” (BLOCH, 2005: 14), mas não para ocultar ou omitir o que existe. A verdadeira transposição “capta o novo como algo mediado pelo existente em movimento, ainda que,

para ser trazido à luz, exija ao extremo a vontade que se dirige para ela” (BLOCH, 2005: 14). A seguir desenvolveremos as reflexões sobre a captação do novo a partir do conceito de projeto. Com esse conceito desenvolvido ficarão claros que os caracteres político e histórico das noções de revolução e autonomia.

Projeto, revolução e autonomia

Após as formulações mais gerais descritas no tópico anterior, podemos agora descrever como esses conceitos se apresentaram na pesquisa. Tendo em mente que nosso objetivo era o de compreender a revolução como um projeto autonomista, pareceu-nos adequado iniciar nossas reflexões através do conceito de projeto. Após um longo processo de revisão bibliográfica e de análise das formulações de algumas coletividades autonomistas, encontramos uma formulação em Castoriadis que se adequava ao que essas coletividades entendiam por projeto.

O autor (1995) aponta que a objeção mais comum à possibilidade de um projeto revolucionário é a de que uma ação consciente só é possível com uma teoria total. Contrariando essa formulação, ele defende que a possibilidade está no extremo oposto: reside no abandono da tentativa de domínio racional da história. Devemos começar, portanto, fazendo um breve esclarecimento conceitual de como Castoriadis busca entender a relação entre o saber e o fazer. Para tanto, ele cria dois casos limites: a “atividade reflexiva” na qual o feito não requereria nenhum saber; e a “técnica” na qual o fazer requer um saber total e consegue prever todas as causalidades. Entretanto, a atividade humana – em especial a política - nunca está enquadrada nesses dois casos, ela pertence ao domínio da práxis. A práxis se apóia sobre um saber, mas este é sempre fragmentário, por não ser possível uma teoria exaustiva da história, e provisório, por conta do seu constante movimento: “elucidação e transformação do real progridem, na práxis, num condicionamento recíproco” (CASTORIADIS, 1995: 95). Portanto, o grau parcial do saber da práxis não é um mal a ser solucionado; essa é a sua condição – como a de todo saber efetivo. Isso corresponde ao fato de que “seu próprio sujeito é transformado constantemente a partir desta experiência em que está engajado e que ele *faz*, mas que *o faz* também” (CASTORIADIS, 1995: 96).

A partir desses esclarecimentos sobre a relação da práxis com o saber como provisório e limitado, Castoriadis formula a seguinte definição para “projeto revolucionário”:

“O projeto é o elemento da práxis (e de toda atividade). É uma práxis determinada, considerada em suas ligações com o real, na definição concretizada de seus objetivos, na especificação de suas mediações. É a intenção de uma transformação do real, guiada por uma representação do sentido desta transformação, levando em consideração as condições reais e animando uma atividade” (CASTORIADIS, 1995, p.97).

Como pode ser visto, as características principais dessa definição abrangente de projeto é ser uma parte da práxis, levar em consideração o real, definir objetivos, ter a intenção de transformação e animar uma atividade. Além de fornecer uma definição, ele alerta para a dificuldade em entender o projeto revolucionário, pois, ele é mais um sentido e uma orientação, do que o fixar em “ideias claras e distintas”. O projeto é pensado como em movimento, portanto, a representação dele sempre é limitada. A estratégia de Castoriadis para melhor explicar o que é esse “projeto revolucionário” é defini-lo em contraste com outros termos. O projeto não é um teorema, seria absurdo tentar demonstrar que algo deve fatalmente acontecer. Também não é um ato de fé, uma aposta arbitrária. Ele deita raízes na realidade histórica efetiva, tem uma origem social. O que corrobora com o que expomos acima das emergências como a potencialização de uma parte do já existente, do que está emergindo, mesmo que sem garantia de sucesso. O autor também diferencia a concepção de projeto das de plano e de programa. O plano é um momento técnico de análise em que as condições, os objetivos e os meios podem ser e são determinados “exatamente” - até o limite em que isso é possível. Já o programa é “uma concretização provisória dos objetivos do projeto quanto a pontos considerados essenciais nas circunstâncias dadas, na medida em que sua realização provocaria ou facilitaria, por sua própria dinâmica a realização do conjunto” (CASTORIADIS, 1995: 97). Enquanto que o programa é fragmentário e provisório, o projeto é algo constante, porém em mutação.

Com esse conceito de projeto em mente, partimos para a problematização do conceito de revolução. A discussão sobre revolução é extensa na teoria social, porém o nosso enfoque não é o que comumente se faz. Nessa pesquisa, não procuramos entender os eventos que foram considerados revolucionários, ou seja, não estamos aqui partindo de uma história dos eventos. Dessa maneira não olhamos para a Revolução Francesa ou Russa nem discutimos se esse termo deve ser aplicado para algum evento específico. Essas análises trazem importantes contribuições para a sociologia e para o entendimento da história como a capacidade de tipificar as revoluções e identificar quem foram seus agentes, quais foram suas práticas e suas origens. Porém esse esforço é contraditório com

a definição de revolução à qual pretendemos chegar, pois privilegia os grandes eventos à transformação das práticas cotidianas e, além disso, ele se coloca, na maioria dos casos, no paradigma do que Bloch (2005) chamou de “saber contemplativo”, ou seja, a questão central é a compreensão do passado, daquilo que pode ser contemplado. O mundo quando compreendido pelo saber contemplativo é o mundo da repetição. Esse tipo de saber só pode lidar com o que já veio a ser e “sobre o que-ainda-não-veio-a-ser ele estende os conteúdos formais fechados provindos do que-já-se-efetivou” (BLOCH, 2005: 16). Tanto é que esses teóricos geralmente se esquivam de falar da atualidade e do futuro das revoluções. Se estamos compreendendo a revolução como projeto, é justamente com o presente e com o futuro que estamos preocupados.

James Farr (1982) ressalta o fato do conceito de revolução ter uma história própria¹ que deve ser entendida para a compreensão do seu significado. Essa história está marcada por uma série de disputas em torno do seu significado e são problemáticos os esforços de construção de um conceito a-histórico. Descartamos, dessa maneira, a possibilidade de um conceito geral de revolução. De acordo com o argumentado no tópico anterior, conceitos políticos são históricos, eles se transformam por conta da lógica própria da ciência e do seu desenvolvimento com a acumulação de conhecimento, mas também – e principalmente – porque as crenças e práticas de sujeitos coletivos vão se transformando e cabe ao analista perceber as mudanças e continuidades. É importante perceber que “‘revolução’ é um conceito do ator tanto quanto é do teórico, e revolucionários (como todos os atores políticos) têm teorias sobre si mesmos e sobre a política em geral” (Farr, 1982: 699). Por isso que muitos dos melhores teóricos sobre a revolução são encontrados entre os revolucionários. Porém, é interessante notar que o autor destaca a possibilidade desses atores estarem desinformados e formularem um conceito problemático de revolução.

Cabe aqui ressaltar as características modernas do conceito porque são justamente as que servirão de base como contraponto ao que os autonomistas compreender por revolução. Façamos um breve panorama das sete características modernas do conceito elencadas por Koselleck. (1) A principal delas é se transformar no que o autor chama de “coletivo no singular”, ou seja, “parece concentrar em si as trajetórias de todas as revoluções particulares” (KOSELLECK, 2011: 69). (2) Além disso, ele abarca a noção

¹ Para uma história do conceito, ver Koselleck (2011) e Dunn (1989)

de uma aceleração do tempo. (3) A terceira característica é que independente da origem, o elemento dinâmico de todo prognóstico é considerado revolucionário, ou seja, virou comum englobar as transformações com o termo revolução. (4) A próxima é ter virado um conceito perspectivista dentro da filosofia da história que aponta para uma direção irreversível. (5) A quinta característica é ter ocorrido uma passagem da concepção de revolução política para a de revolução social. Para além das desordens políticas conterem desordens sociais, essa passagem se refere ao fato inédito do objetivo de uma revolução política ser a emancipação de todos os homens e a transformação da estrutura social. (6) A sexta é ser entendida como uma revolução geograficamente universal e temporalmente permanente. É uma obra de todo o futuro que afetará todo o mundo. (7) A última característica é ter se tornado uma forma de mudança social considerada legítima.

Por fim, resta esclarecer o que estamos chamando aqui de autonomia. O espectro político dos que aqui unificamos como autonomistas varia muito, indo desde marxistas e anarquistas até indivíduos com perspectivas mais próximas ao pós-estruturalismo. Dessa maneira, unificar indivíduos e coletividades com o uso do adjetivo “autonomista” é bastante difícil porque uma das características centrais das suas proposições é o esquivar-se de identidades rígidas. Em sua maioria, eles percebem o quanto a identificação pode gerar de distanciamento e, portanto, é difícil encontrar pessoas que assim se identifiquem. Nesse sentido, é interessante ressaltar que até mesmo o nome “autonomismo” é rechaçado por alguns coletivos por o entenderem como um discurso de autoridade “uma etiqueta ideológica para um processo de cristalização teórica, uma identidade militante paralela às outras, do anarquismo ao trotskismo, do maoísmo ao marxismo-leninismo” (ANTIPÁTICAS, 2013: 9). Outro fator que torna difícil falar do autonomismo é esse ser um movimento invisível e invisibilizado (KATSIAFICAS, 2006). Por parte dessas coletividades, isso é visto como uma forma de defesa contra a repressão e contra a institucionalização, o que tem relação com a crítica à identidade. E, por parte da mídia, se ignora o movimento de forma sistemática como estratégia de combate a sua possível influência. Soma-se a essas questões o fato de haver uma imprecisão conceitual com relação à noção de autonomia. Muitas são as definições e, na maioria das vezes, elas não dialogam entre si. Acreditamos que as indefinições fazem parte da “autonomia” porque são uma forma de não se aprisionar em uma identidade rígida e são decorrentes de uma horizontalidade radical que não autoriza nenhuma definição como sendo a única possível e aceitável.

Apesar dessas dificuldades, é importante, para nos aproximarmos do tema, delinear algumas características e localizar algumas experiências autonomistas. Ao utilizar as palavras autonomismo e autonomistas corremos o risco de obscurecer as problematizações feitas acima, porém é uma forma econômica que nos permite apontar para algo. Não é o intuito desse trabalho fazer uma história do conceito e das suas utilizações, porém é interessante pontuar que para a realização dessa tarefa seria necessário dar conta de quatro grandes correntes de pensamento que contribuíram com a conformação do que é atualmente entendido por autonomia: a tradição anarquista, o marxismo libertário, o feminismo e as tradições indígenas de todo o mundo.

A partir de uma perspectiva mais focada na história dos conflitos, podemos afirmar que desde o começo das mobilizações contra o capitalismo, podemos perceber questões que se tornariam centrais para os movimentos que aqui estamos analisando. No período que ficou convencionado chamar de primeira fase dos movimentos sociais, o termo autonomia já aparece na longínqua Comuna de Paris. Na época, Gustave Lefrançais utilizou a noção para demonstrar que a sociedade deveria estar organizada para valorizar o indivíduo (ALBERTANI, 2011). Pouco tempo depois, quando da conformação da Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT), a autonomia das federações foi um ponto importante da discussão anterior à cisão entre anarquistas e marxistas. A relação entre autonomia e lutas populares é dupla: ao mesmo tempo em que se pode perceber traços autonomistas desde o começo das lutas populares, olhar para as lutas a partir da noção de autonomia valoriza a ação de cada pessoa comum em detrimento dos feitos de grandes líderes e grandes organizações.

Apesar de podermos remontar essa história a várias localidades e tempos distintos, nos parece importante apontar a década de 1960 como um ponto de inflexão importante para o começo da consolidação daquilo que hoje é chamado como autonomismo. Apesar da aparente derrota dos movimentos daquela década, eles exerceram uma forte influência no cotidiano das pessoas. Questões que se tornariam centrais nas movimentações autonomistas da Europa da década de 1980 já estavam presentes nessa onda global de protestos e reivindicações. Ali começaram a ganhar força as tentativas de subversão da política e de transformação total da vida cotidiana. Porém, apesar das influências incorporadas, podemos afirmar que os movimentos autonomistas também se constituíram em oposição a essas movimentações da década de 1960 (KATSIAFICAS, 2006). A institucionalização desses movimentos e dos seus líderes

gerou reflexões importantes que foram incorporadas pelos movimentos autonomistas das décadas seguintes. É importante pontuar também que o autonomismo ganhou bastante força depois da crise da esquerda tradicional pós-queda do muro de Berlim. Com esse evento se generalizou uma crítica às noções de liderança, vanguarda e partido que são centrais nas formulações autonomistas.

Parece-nos claro que há um crescimento da influência dos movimentos autônomos atualmente, pois é empobrecedor olhar para os últimos grandes levantes que ocorreram ao redor do mundo sem levar em consideração o quanto de autonomia estava sendo requisitado, como os partidos políticos estavam desacreditados e como a política institucional estava sendo questionada. Essa influência já era bastante forte na época dos dias de ação global, do movimento antiglobalização. Esse movimento, cujo ápice midiático se deu entre 1999 e 2001, teve uma grande capacidade de mobilização, organização e incidência (BRINGEL & MUÑOZ, 2010). Nessa época ocorreu uma série de protestos que visavam criticar e obstruir as cúpulas globais interessadas na promoção da globalização capitalista. Além das mobilizações, ocorreram importantes contra-cúpulas que serviram como espaço de encontro e articulação entre as diversas coletividades em conflito. Com o enfraquecimento dessas coletividades como ator global, o movimento deixou uma herança forte para as lutas que vêm acontecendo depois do levante grego do final de 2008. Mesmo que invisível para a maioria das pessoas as proposições autonomistas são uma das formas contemporâneas principais do ativismo radical e, portanto, exercem um papel importante nas lutas travadas hoje em dia. Esses levantes têm como características recorrentes princípios que se coadunam com as proposições autonomistas como: auto-organização por meio de assembleias e questionamento das lideranças e dos partidos políticos.

De forma geral pontuamos que acima de tudo eles querem uma transformação radical da vida cotidiana e, em suas concepções, isso não é possível a partir da política institucional. Por conta disso, eles negam a organização em partidos políticos e as eleições como um momento importante de construção da vida social. Os movimentos sociais autônomos funcionam de forma que todas as pessoas se envolvam nas questões que as afetam em seus cotidianos. As relações hierárquicas e de dominação devem ser negadas não só externamente, mas, principalmente, dentro dos movimentos. Eles buscam a maximização da capacidade de tomada de decisão dos próprios indivíduos e

coletividades. Isso é possível a partir da auto-organização de seus locais de moradia e de subsistência que negam as lógicas da família patriarcal e do trabalho assalariado.

Terminamos aqui a exposição acerca de cada um dos três conceitos da pesquisa, porém ainda nos resta esclarecer quais os seus sentidos quando em conexão. No próximo tópico, iremos responder a pergunta acerca da reformulação do conceito de revolução.

Conclusão: a revolução como projeto autonomista

Em um esforço semelhante ao nosso, Zúquete (2011) centrou sua investigação na redefinição do conceito de utopia. Essa palavra que havia caído em desgraça no século XX, voltou nos últimos anos a ser um poderoso artifício analítico e experiencial para uma mudança total de tudo aquilo que remete ao humano. O conceito tem uma história que se desenvolve em um *continuum* que começa com uma visão estreita da utopia como ficção literária, um mundo de prosperidade e abundância imaginado por escritores, até uma metonímia para a sempre presente esperança de novos começos na história. Ao contrário do que uma primeira abordagem poderia nos fazer pensar, a utopia não é um conceito a-histórico e estático. É um conceito dinâmico que espelha o presente, suas obsessões e seus sonhos. Ele vai se adaptando de acordo com as mudanças que o horizonte descortina. A sua realização é pensada, hoje em dia, através de diversos caminhos; tem, portanto, uma natureza multifacetada. A utopia ganha contornos de um conceito imanente e transcendente porque mistura a experimentação de outras realidades com planos para outros mundos. Isso está relacionado com uma mudança no conceito de revolução e é justamente esse caminho que seguiremos agora.

Nesse tópico que serve como conclusão, iremos abordar como as propostas autonomistas contribuem para uma nova concepção da revolução que se distancia das formulações mais clássicas e mais populares. Porém, apesar de redefinida, o problema da revolução continua sendo o do fim do capitalismo. No centro dessa discussão se mantém a preocupação com a transformação radical da sociedade, a abolição do capital e do Estado. Os autonomistas partem da constatação de que o capitalismo está em um processo de destruição das nossas possibilidades de sobrevivência e que a revolução é uma necessidade vital. Isso gera o “paradoxo da revolução” (HOLLOWAY, 2003): apesar de parecer urgente, nada parece menos provável. A solução para o paradoxo é uma concepção experimental e processual da revolução que está relacionada com a centralidade da noção de autonomia.

É importante começar essa definição deixando claro que não cabe aqui a concepção leninista de revolução. Em seu clássico texto “O Estado e a revolução”, Lenin (1977) apresenta uma proposta de revolução que não é compatível com a que estamos procurando entender. Ele começa o texto defendendo o fim do Estado por ser a solidificação da ordem, ou seja, da dominação. O Estado pretende ser o representante oficial de toda a sociedade, mas ele é apenas das classes dominantes, portanto deve ser eliminado para garantir a emancipação do proletariado. Esse processo é pensado em dois momentos: primeiro o Estado burguês é suprimido e depois é constituído um Estado proletário que será aos poucos suprimido. O problema semântico, enfrentado por vários marxistas, de distinguir entre os dois tipos de Estado, esforçando-se sempre para ressaltar que esse Estado proletário, não é bem um Estado, já revelava o caráter problemático desse projeto, que tem como principal argumento contrário todos problemas históricos que foram gerados nas tentativas de concretizá-lo.

A teoria autonomista considera o Estado como necessariamente opressor e, portanto, não será nunca a partir dele que a reação à revolução poderá ser controlada. Não se trata de conquistar o Estado através de um partido rigidamente estruturado, se trata de uma transformação da vida cotidiana em um caminho que apesar de não ter fim, se esforça por sempre problematizar as opressões. Essa é a proposição representada pelo conceito de “política prefigurativa” (GRAEBER, 2002). Esse conceito pretende dar conta da subversão progressiva da sociedade através da prática cotidiana das utopias que são propostas pelos sujeitos, ou seja, experimentar na prática o mundo que está por vir. A ideia é a de que a resistência e a construção de novas sociabilidades já existem e, ao mesmo tempo, estão sendo construídas. Essa é uma maneira de manter em uso o conceito de revolução tentando evitar repetir as opressões praticadas por aqueles que o centram na conquista do Estado.

Essa revolução que não se assemelha à conquista do Estado coloca em xeque as formulações sobre um sujeito privilegiado que a colocaria em movimento. É questionado o lugar do proletariado e da vanguarda revolucionária, sendo, nesse processo, descartada a centralidade do partido político. A crítica ao conceito de classe é algo não consensual entre os autonomistas, porém no caso da revista francesa *Tiqqun* (2014) ela é central para evitar o controle das forças subversivas. Segundo os autores, a classe operária pensada de forma relacional com a burguesia submete, desde o início, uma a outra. Para superar esse problema, mais do que exaltar um dos termos da contradição, se exalta a existência da

contradição. Nega-se até mesmo a noção de sujeito revolucionário pela carga histórica que ela retém, porém, em outros termos, é sobre isso que eles estão falando quando invocam o “Partido Imaginário”. As diferenças com as proposições clássicas de Marx sobre o proletariado são claras, pois esse sujeito é múltiplo e fugidio, sendo essa uma característica que deve ser valorizada, pois qualquer tentativa de definição e de representação já estaria dentro da lógica do controle. Sobre a representação eles afirmam que há uma “impossibilidade lógica de representar o não representável” (TIQQUN, 2014: 32). Por isso que nenhum partido – somente o que nega sua existência, o Imaginário – nem a “classe operária”, enquanto uma homogeneidade coesa, poderiam dialogar com esse sujeito cuja condição central é sempre transbordar as definições. Para além dessas questões mais teóricas, o afastamento do movimento operário é defendido se baseando em eventos históricos específicos nos quais ele se articulou com as forças conservadoras, como no caso dos levantes autonomistas italianos da década de 1970. É importante frisar, entretanto, que apesar da negação do conceito de classe, o sujeito, assim como em Marx, é pensado de forma coletiva, pois essa é a única maneira possível de sua sobrevivência. Essa forma de responder a clássica questão de quem realizará a transformação social tem semelhanças com a do EZLN que defende atualmente a noção de outr@s, ou seja, a revolução é feita por aqueles que não se enquadram, os que fogem à representação.

Essas formulações estão baseadas na concepção de que os sujeitos devem se emancipar autonomamente sendo o partido um primeiro momento de perda dessa autonomia. Por isso a importância da noção de “ação direta” como uma forma dos sujeitos se apropriarem da luta. Essa forma de atuação questiona as mediações e representações colocando como fundamental a defesa de que o processo seja impulsionado pelos próprios sujeitos que desejam se emancipar, ganhando um caráter mais prático a noção de autoemancipação.

Como pode ser visto, a revolução para os autonomistas não é uma revolução identitária, particularista. Estão interessados em mudar o mundo como um todo e sabem que isso só é possível se forem abarcados os mundos propostos pelos outros que estão “abaixo e à esquerda”. Ao invés de uma palavra que subjuga a multiplicidade tomando para si os feitos de todas as revoluções, quando ela é pensada por esse viés a revolução vira uma palavra que tenta articular as diversidades das autonomias se esforçando para não dominar nenhuma delas. As lutas identitárias são vistas assim com certa suspeita seguindo o seguinte raciocínio: se o presente é uma prefiguração do futuro desejado e

nesse futuro não há espaço para identidades exclusivistas, em nenhum momento devem ser reforçadas essas identidades. Porém, é preciso complexificar mais essa formulação para não menosprezar a importância de algumas lutas que partem de lugares determinados e afirmados, mas procuram superá-los, caso dos zapatistas (HOLLOWAY, 2003). O sujeito anti-identitário pode ser chamado de qualquer forma porque se ele é alguma coisa (indígena, mulher, gay), ele é muito mais que isso. A negação da identificação tem que estar incluída na própria identificação e a conceitualização deve ser vista como decorrente da fatalidade que o ser humano pensa com conceitos, mas o conceito é negado no momento mesmo da sua afirmação.

Ao invés de um evento catártico em que todos os problemas da humanidade seriam resolvidos através de uma violenta supressão da conflituosidade, aqui nos referimos a uma outra revolução. Ela é pensada como um longo processo. É mais uma obra de um presente de longa duração do que de um futuro ao qual sempre esperamos. Graeber (2012) aponta que sobre isso o coletivo americano Crimethinc afirma que “a transformação, a transformação revolucionária, está ocorrendo constantemente e em todos os lugares – e todos participam nela, conscientemente ou não”. Dessa maneira ela é uma revolução não-instrumental, não é um meio para chegar a um fim, já que é todo o caminho igualmente importante. Por conta disso, o conceito perde o sentido de aceleração do tempo que tinha na modernidade. Sobre isso, o movimento zapatista tem uma interessante reflexão a respeito. Eles não correm, não têm pressa. Caminham, pois dessa maneira conseguem ir juntos e chegar ao distante horizonte da liberdade, democracia e justiça.

Holloway (2012) aponta também que essa é uma revolução que questiona a homogeneização do tempo. Qualquer sistema de dominação depende da duração, da suposição de que o que é continuará sendo. Dessa forma, o fazer se vê condicionado pelo ser. O sujeito se vê subordinado ao objeto. Supõe-se, dessa maneira, que a subjetividade ativa é incapaz de mudar a realidade objetiva. Quando a subjetividade, a capacidade de fazer, ganha a sua devida centralidade, a duração é questionada. “A duração se desenvolve na separação social real do sujeito e do objeto no processo de trabalho, portanto, é somente através de uma transformação completa da organização social do trabalho (do fazer) que se pode destruir a duração” (HOLLOWAY, 2012: 34). Aqui a dominação é pensada como um processo de contínua reconstrução do capitalismo e,

portanto, a revolução como contestação da duração é a luta já existente das coletividades que questionam a vida do trabalho e propõem uma outra temporalidade.

Essa é também uma revolução sem certezas, condição que impede que os que dominam a certeza se apropriem dela. Não existe uma contradição estrutural na sociedade que garanta seu triunfo, ela depende de um eterno esforço dos seus sujeitos. Isso implica em uma constante autocrítica para garantir que o caminho que está sendo construído leve realmente para mais perto da autonomia. O que vai garantir a ruptura é justamente essa articulação de sujeitos que não se rendem perante as opressões e tentações dos de cima. A certeza não está mais do lado da revolução porque só pode haver certezas em um mundo da morte, um mundo de coisas. O mundo do fazer social emancipado que é pelo qual a revolução luta é um mundo sem certezas. A incerteza, entretanto, não significa um relativismo absoluto porque a negação é algo a se apegar.

Holloway (2012) faz essa defesa através da crítica ao socialismo científico defendido por Engels. Segundo o crítico, em “Do socialismo utópico ao socialismo científico”, Engels (2011) constrói uma noção do marxismo como um conhecimento objetivo cuja missão é identificar as leis de uma realidade objetiva. Nessa forma de compreender a teoria, os sujeitos teriam pouco lugar e restaria apenas esperar pelo movimento que traria o tão almejado comunismo. Os atrativos dessa concepção para os que lutavam eram dois: fornecer uma concepção coerente do movimento histórico e ser um bom suporte moral para os momentos de refluxos que seriam necessariamente superados pelas leis da dialética. Porém, o socialismo científico tem dificuldades em ser pensado como uma teoria da luta porque com a predominância das “leis objetivas” fica difícil descobrir qual o lugar das lutas e se essa tem realmente alguma importância. Do outro lado – o do conhecimento objetivo – o socialismo científico também apresenta problemas, pois não teoriza sobre o sujeito que obtém esse conhecimento mais verdadeiro. Ao fazer isso, deifica o sujeito cognoscente – o partido, a vanguarda, os intelectuais, o proletariado – e o coloca em um pedestal. O que demonstra o caráter autoritário dessa construção.

Por fim, é interessante ressaltar que não existe uma fórmula ou um modelo nas proposições autonomistas de o que fazer para mudar o mundo? O máximo que se chega é a formulações vagas como a seguinte: “rompê-lo de tantas formas quanto pudermos e tentar expandir e multiplicar as fissuras e promover a sua confluência (HOLLOWAY, 2013: 14)”. A revolução é pensada como a criação de fissuras que se multiplicam. No

caso do Comitê Invisível (2013) se afirma que uma escalada insurrecional não é mais do que a multiplicação de comunas, a sua ligação e articulação. A revolução se dá, portanto, em diferentes lugares, ela é intersticial, ou seja, é muito improvável que ocorra ao mesmo tempo em todo o mundo. A confluência dessas fissuras se deve mais a ondas de choque, de ressonância e afinidade do que de uma grande organização. Para o Comitê Invisível (2013), a ideia é que as revoltas se propagam através de ressonâncias: “qualquer coisa que se constitui aqui ressoa com a onda de choque emitida por qualquer coisa que se constitui noutro lugar” (COMITÊ, 2013: 163). A imagem utilizada para explicar a difusão é a de uma música que tem focos dispersos no tempo e no espaço, mas que vai progressivamente impondo o ritmo da sua vibração. A potência revolucionária estaria, portanto, na intensificação e na elaboração de encontros entre as experiências subversivas.

Como tornar esse processo cumulativo? Novamente ninguém sabe ao certo. Graeber (2012) aponta que a maioria acha que o processo será de contínua improvisação. Em sua visão, deverá haver momentos insurrecionais, porém é impossível antecipar como será o decorrer de todo o processo revolucionário. A sua concepção de uma revolução insurrecional nos permite fazer uma ponte entre as formulações do Comitê Invisível e de Holloway. Acreditamos que para entender esse conceito de revolução é preciso olhar com atenção para as insurreições. Uma das suas primeiras características é como elas parecem aparecer do nada e, geralmente, se dissolvem com a mesma rapidez. Em uma situação insurrecional tudo parece possível. Grande parte do pensamento revolucionário atual se pergunta justamente o que as pessoas se tornam quando ocorrem esses momentos. Essa questão ficou latente depois do ciclo de indignações dos últimos anos. Porém, Graeber (2012) deixa claro que não está falando da ideia de reconstruir a sociedade através de uma conquista insurrecional do Estado e da liberação da criatividade e da imaginação popular. O caminho idealizado de uma revolução já foi: tudo começa com um levante nas ruas e se for bem sucedido é procedido pela festividade e pela comemoração. Nesse momento, a grande questão era como institucionalizar o momento insurrecional. A revolução pensada dessa forma não parece ter mais viabilidade. A sua proposição é distinta e para isso ele formula o conceito de “revolução ao inverso”: a transformação começa na vida cotidiana, na criação de novas formas de se organizar coletivamente. Isso é muitas vezes canalizado para protestos de ruas e causas públicas que ocasionalmente viram confrontos com representantes do Estado. Mais do

que como criar essa conflituosidade, a questão fundamental é a de como criar alianças entre as diferentes zonas de resistência e de construção de autonomia.

Fica claro, dessa maneira, que os próprios sujeitos autonomistas realizam uma reformulação do conceito de revolução baseada tanto na prática quanto na teoria. Essa reformulação que foi o objeto dessa pesquisa tem como principal característica seu experimentalismo e nos foi necessária certa dose do mesmo para poder acompanhar as transformações propostas por esses grupos sociais. Com os resultados apresentados esperamos ter ficado explícito que é necessário mudar o olhar para que possamos compreender as mudanças e incorporar aquilo que é ignorado na teoria social acerca de subjetividades em conflito com o sistema capitalista.

Referências Bibliográficas

- ALBERTANI, Claudio. “Flores Selvajes”: Reflexiones sobre el principio de autonomia. Em: ADAMOVSKY, Ezequiel et al. *Pensar las autonomias: Alternativas al capital y el Estado*. México D. F.: Sísifo Ediciones, 2011.
- ANTIPÁTICAS. Introdução: A revolução que vem. Em: TARI, Marcello. *Um piano nas barricadas: Autonomia operária (1973-1979)*. [S.l.]: Antipáticas, 2013.
- BENZAQUEN, Guilherme. *A revolução como projeto autonomista*. 2015. Dissertação – Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2015.
- BLOCH, Ernst. *O princípio esperança* (vol. 1). Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2005.
- BRINGEL, Breno. Com, contra e para além de Charles Tilly: mudanças teóricas no estudo das ações coletivas e dos movimentos sociais. *Revista Sociologia & Antropologia*, vol. 2, nº 3, 2012, pp. 43-67.
- BRINGEL, Breno; MUÑOZ, Enara. Dez anos de Seattle, o movimento antiglobalização e a ação transnacional. *Ciências Sociais Unisinos*, vol. 46, n.1, 2010, pp. 28-36.
- CASTORIADIS, Cornelius. *As encruzilhadas do labirinto III: o mundo fragmentado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- COMITÊ INVISÍVEL. *A insurreição que vem*. Brasil: Baratas, 2013.

DUNN, John. Revolution. Em: BALL, Terence; FARR, James; HANSON, Russel. *Political innovation and conceptual change*. Cambridge: University of Cambridge, 1989.

ENGELS, Friedrich. *Do socialismo utópico ao socialismo científico*. São Paulo: EDIPRO, 2011.

FALERO, Alfredo. Entre o rigor teórico-metodológico e a criatividade: Algumas chaves cognitivas para a pesquisa dos movimentos sociais na América Latina. Em: GOHN, Maria & BRINGEL, Breno (org.). *Movimentos sociais na era global*. Petrópolis: Vozes, 2012, pp. 37-56.

FARR, James. Historical Concepts in Political Science: The Case of Revolution. *American Journal of Political Science*, vol. 26, n. 4, 1982, pp. 688-708.

FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola, 2005.

GRAEBER, David. The new anarchists. *New Left Review*, n. 13, 2002, pp 61- 73.

GRAEBER, David. *Revolutions in Reverse: Essays on politics, violence, art, and imagination*. [S.l.]: Minor Compositions, 2012.

HOLLOWAY, John. *Mudar o mundo sem tomar o poder*. São Paulo, Viramundo, 2003.

HOLLOWAY, John. *Acerca de la revolución*. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2012.

HOLLOWAY, John. *Fissurar o capitalismo*. São Paulo, Publisher Brasil, 2013.

KATSIAFICAS, George. *The subversion of politics: European autonomous social movements and the decolonization of everyday life*. Oakland: AK, 2006.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011.

MARCOS, Subcomandante Insurgente. *ELLOS Y NOSOTROS*. VI.- Las Miradas. 1.- Mirar para imponer o mirar para escuchar. Documento consultado em meio eletrônico [2013]. Disponível em: <http://enlace Zapatista.ezln.org.mx/2013/02/06/ellos-y-nosotros-vi-las-miradas/> Acesso em: 11 de fev. 2015.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 63, 2002, pp 237-280.

TAPIA, Luis. *Epistemología experimental*. Bolívia: CIDES-UMSA, 2014

TIQQUN. *Isto não é um programa*. [S.l.]: Dazibao, 2014.

TOURAINÉ, Alain, *La Sociología de la acción*. Barcelona: Ariel, 1969.

ZÚQUETE, José Pedro. Another World is Possible? Utopia Revisited. *New Global Studies*, v.5, n.2, 2011, pp. 1-19.