

Mudar o mundo sem tomar o poder*

John Holloway
São Paulo, Editora Viramundo, 2003

MICHAEL LÖWY – pesquisador junto ao CNRS, Paris.

O livro de John Holloway é um ensaio admirável, cheio de idéias sugestivas e verdadeiramente radical – no sentido original do termo: “ir à raiz dos problemas”. Quaisquer que sejam suas lacunas e imperfeições, mostra, de um modo exemplar, o poder subversivo e crítico da negatividade. Sua meta é ambiciosa e atual: “refinar e aguçar a crítica marxista ao capitalismo”.

Os capítulos filosóficos fundamentais tratam do fetichismo e da fetichização. Baseiam-se criativamente em Marx, Lukács e Adorno. Holloway define o fetichismo como a separação do fazer e do feito e a quebra do fluxo coletivo do fazer. Este é um ponto de vista fértil, mas Holloway aparentemente identifica todas as formas de objetividade com o fetichismo. Por exemplo, ele se queixa de que no capitalismo “o objeto constituído adquire uma identidade durável”. Bem, uma boa cadeira

produzida no socialismo não se tornaria “um objeto com uma identidade durável”? Sua recusa em distinguir entre alienação e objetivação (segundo a nota 22 do cap. 4) – um erro que o jovem Lukács não cometeu, apesar da sua auto-crítica tardia de 1967) – conduz a uma negação da materialidade objetiva dos produtos humanos.

Outro argumento forte é sua crítica ao “marxismo científico”, quer dizer, aquelas teorias que tentam alistar a certeza do lado do socialismo e afirmam explicar e predizer a mudança histórica de acordo com “leis científicas”. Essa parte é uma das mais importantes do livro e uma contribuição significativa para uma abordagem crítica e marxista da política.

Entre os “marxistas científicos”, Holloway inclui a obra de Kautsky, o livro *Que fazer?* (1902), de Lênin, e *Reforma ou revolução?* (1899), de Rosa

* Tradução do texto em inglês por Marcelo G. Lima.

Luxemburgo. Entretanto, ele ignora o panfleto de Rosa Luxemburgo: “A crise da social-democracia”, de 1915, que representa uma ruptura metodológica radical com a doutrina da certeza científica, graças a uma decisiva nova formulação: a alternativa histórica entre “socialismo ou barbárie”. Esse ensaio é um verdadeiro momento de reorientação na história do marxismo, precisamente pelo fato de introduzir o “princípio de incerteza” na política socialista.

E assim chegamos ao ponto mais polêmico que dá título ao livro: “mudar o mundo sem tomar o poder”. Holloway sugere inicialmente que todas as tentativas de mudança revolucionárias até aqui falharam, pois se baseavam no paradigma de mudança por meio da conquista do poder estatal. No entanto, ele reconhece, na nota 8 da p. 217, que a evidência histórica não é suficiente, já que todas as tentativas de mudar o mundo *sem* tomar o poder também falharam, até agora. Ele tenta, portanto, apoiar seu argumento na distinção, introduzida no Capítulo 3, mas que perpassa todo o livro, entre *poder de*, a capacidade de fazer coisas, e *poder sobre*, a capacidade de comando sobre os outros para que façam o que queremos que façam. Revoluções, segundo Holloway: “(...) deveriam promover o primeiro e desfazer o segundo”. Confesso que não estou convencido dessa distinção. Penso não ser possível existir nenhuma forma de vida coletiva e de ações dos seres humanos sem alguma forma de “poder sobre”.

Explico agora minhas objeções. Elas têm a ver com a idéia de *democracia*, um conceito que quase não aparece no livro, ou que é despachado como “um processo definido pelo estado de tomada de decisão influenciada eleitoralmente” (p. 97). Penso que a democracia deve ser um aspecto central em todos os processos de tomada de decisões sociais e políticas e particularmente num processo revolucionário – um argumento apresentado de forma notável por Rosa Luxemburgo em sua crítica (fraterna) aos bolcheviques (ver seu ensaio *A revolução russa*, escrito em 1918).

Democracia significa que a maioria tem poder sobre a minoria. Não um poder absoluto: ele tem limites, e deve respeitar a dignidade do outro. Mas, ainda assim, ela possui poder sobre. Isto se aplica a todos os tipos de comunidades humanas, incluindo as comunidades zapatistas, sobre as quais Holloway escreveu bastante. Por exemplo: em 1994, após algumas semanas, os zapatistas decidiram parar a luta armada e negociar uma trégua. Quem decidiu? As comunidades zapatistas discutiram e a maioria – talvez tenha havido mesmo consenso geral – decidiu que o conflito armado deveria cessar. As comunidades então deram ordem ao comando do EZLN para cessar fogo. Eles tinham poder sobre os comandantes. E, finalmente, os próprios comandantes obedeceram às ordens das comunidades e instruíram os combatentes zapatistas para cessar fogo: eles tinham poder so-

bre os combatentes. Não quero dizer que esta seja uma descrição precisa do que aconteceu, mas é um exemplo de como a democracia requer alguma forma de “poder sobre”.



Uma das minhas principais objeções à discussão de Holloway sobre a questão do poder, antipoder e contrapoder é seu caráter extremamente abstrato. Ele menciona a importância da memória para a resistência, mas há muito pouca memória, muito pouca história em sua argumentação, pouca discussão dos méritos ou limites dos movimentos revolucionários reais, marxistas, anarquistas ou zapatistas desde 1917.

Em uma das poucas passagens onde ele menciona alguns exemplos históricos positivos de antifetichismo e autodeterminação, Holloway se refere à “(...) Comuna de Paris discutida por Marx, os conselhos operários teorizados por Pannekoek, e os conselhos comunitários dos zapatistas” (p. 105). É possível mostrar que em cada um destes exemplos temos formas de poder democrático que requerem alguma forma de poder-sobre. Na Comuna de Paris, temos uma nova forma de poder que não era mais um Estado no sentido usual do termo e, no entanto, era um poder democraticamente eleito pelo povo de Paris – uma combinação de democracia direta e representativa – e que tinha poder sobre a população por seus decretos e decisões. Tinha poder sobre a Guarda Nacional, e os comandantes da Guarda tinham poder sobre seus soldados (“vamos construir uma barricada no

Boulevard de Clichy!”). E este poder, o poder democrático da Comuna de Paris, foi literalmente “tomado”, inicialmente pelo ato de tomada dos instrumentos materiais do poder, no caso os trabalhadores se apoderaram dos canhões da Guarda Nacional que os reacionários queriam levar para o Castelo de Versalhes. Já o comunista de conselhos, Anton Pannekoek, queria “todo o poder aos conselhos operários” e via os conselhos como meios para os operários “tomarem o poder e estabelecerem seu domínio sobre a sociedade” (estou citando de memória um ensaio de Pannekoek, de 1938).

Sinto que o que falta igualmente na discussão de Holloway é o conceito de práxis revolucionária – formulado inicialmente por Marx nas “Teses sobre Feuerbach” – e que para mim é a resposta verdadeira ao que ele chama de “tragédia do fetichismo” e todos os seus dilemas: como podem as pessoas tão profundamente enredadas no fetichismo libertar a si mesmas do sistema?

A resposta de Marx é que, por meio da sua própria práxis emancipatória, as pessoas mudam a sociedade e mudam suas próprias consciências ao mesmo tempo. Somente pela experiência prática da luta é que as pessoas podem libertar-se do fetichismo. Essa é a razão também pela qual a única emancipação verdadeira é a auto-emancipação, e não a libertação “de cima”. Qualquer ação auto-emancipadora, individual ou coletiva, por mais modesta que seja, pode ser um primeiro passo em direção à “expropriação



dos expropriadores”. Mas eu não creio que qualquer “Não”, por mais bárbaro, possa ser uma “força propulsora”, como Holloway sugere na página 205: eu não acho que o suicídio, ficar louco, o terrorismo e todos os tipos de respostas anti-humanas ao sistema possam ser “pontos de partida” para a emancipação.

Concordo com a conclusão do livro – sem um fim. Estamos todos buscando nosso caminho, ninguém pode dizer que encontrou a única e verdadeira estratégia. E todos temos de aprender com a experiência viva das lutas, como as dos zapatistas.