

Universidade Presbiteriana Mackenzie

Edvaldo Araujo dos Santos

**CIDADANIA, PODER E DIREITO EM CONTRADIÇÃO: A TEORIA DE
JOHN HOLLOWAY.**

São Paulo
2013

EDVALDO ARAUJO DOS SANTOS

Cidadania, Poder e Direito Em Contradição: A Teoria De John Holloway.

Dissertação apresentada ao curso de pós-graduação em Direito Político e Econômico da Universidade Presbiteriana Mackenzie, na linha de pesquisa “A Cidadania Modelando o Estado”, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Direito Político e Econômico.

Orientador: Prof. Dr. Alysso Leandro B. Mascaro

São Paulo
2013

S237c Santos, Edvaldo Araújo dos

Cidadania, poder e direito em contradição : a teoria de John Holloway. / Edvaldo Araújo dos Santos. – 2014.

131 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Direito Político e Econômico) –
Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2014.

Orientador: Alysson Leandro Barbate Mascaro

Bibliografia: f. 115-117

1. Transformação social 2. Marxismo 3.Holloway 4. Capitalismo. I.
Título

CDDir 340.2

A Olga Araujo dos Santos, (*In Memoriam*)

AGRADECIMENTOS

Ao Professor Dr. Alysson Leandro B. Mascaro, cujo intelecto é superado somente pelo tamanho de seu coração, pela generosidade em me receber como seu orientando. Meus sinceros agradecimentos.

Ao Professor Dr. Camilo Onoda L. Caldas, sua perspicácia e intelecto permitiram um grande salto qualitativo na presente pesquisa. Meus sinceros agradecimentos.

Ao CAPES, por possibilitar o desenvolvimento da pesquisa realizada. Meus sinceros agradecimentos.

A Carina, minha esposa, sem dúvida a melhor parte de mim, por todo carinho, amor e compreensão, meus sinceros agradecimentos.

Aos amigos da Universidade Presbiteriana Mackenzie, em especial André e Roberta, que muito mais que companheiros nas pesquisas, tornaram-se companheiros na vida.

Ao Luiz Ismael Pereira, Jonathan Erkert, Pedro Davoglio, Silvio Luiz de Almeida, Alessandra Devulsky e a todos meus amigos, os meus profundos agradecimentos, há muito de vocês em mim, bem como nesse trabalho.

Aos meus irmãos, Edson e “Ninha”, não há maior honra nesse mundo do que poder chamá-los de irmãos.

Em especial aos meus pais, Júlio (*In Memoriam*) e Olga (*In Memoriam*). Obrigado por tudo que fizeram por mim. Minha única tristeza é não tê-los mais por perto. Esse trabalho é dedicado a memória de vocês.

Marxism is a theory not of oppression but of the contradictions of oppression. Those contradictions are the expression of our strength.

John Holloway (1989)

RESUMO

A presente pesquisa busca analisar a hipótese de transformação social, sem a tomada do Estado, trazida por John Holloway, os *cracks*. Tal estudo se faz necessário tendo em vista o desenvolvimento, tanto das lutas no corpo do Estado capitalista, quanto a partir da perspectiva do atual momento histórico do desenvolvimento da sociedade capitalista que, segundo a teoria da regulação, está em momento pós-fordista.

Considere-se, ainda, as tentativas malsucedidas de transformação social radical do século XIX, a cooptação dos movimentos sociais e partidos políticos e que a prática não foi capaz de abalar as estruturas capitalistas e ver-se-á a necessidade de observar os limites e possibilidades da ação política.

Holloway objetiva apresentar o potencial transformador das ações sociais e a impossibilidade de se aperfeiçoar a transformação social por meio do Estado. Aqui, então, buscaremos colocar suas teorias em crítica, principalmente quanto a teoria das formas sociais e extrair daí uma teoria crítica de ação social.

Palavras-chave: Transformação social; Marxismo; Holloway; Capitalismo.

ABSTRACT

This research aims to assay the possibility of social transformation without State seizure, brought by John Holloway, the cracks. Such study is necessary considering the development of both the struggle in the organism of the capitalist state and the perspective of the current historical moment in the development of capitalist society which, according to the regulation theory, is going through a post-fordist moment.

Besides, taking into account the unsuccessful attempts of radical social transformation of the XIX century, the cooptation of social movements and political parties and that the experience was not able to shake the capitalist structures, the need to observe the limits and possibilities of political action will be seen.

Holloway aims at presenting the transformative potential of social actions and the impossibility of improving social transformation through the state. Here, then, we will try to criticize his theories, especially with regard to the social forms theory, and thereof extract a social action critical theory.

Keywords: Social Transformation; Marxism; Holloway; Capitalism.

Sumário

Introdução.....	1
1 O pensamento crítico sobre o Estado a partir da década de 1970.....	5
1.1 Crítica do Estado e do Direito: considerações históricas do pensamento de Holloway	7
2 Movimentos sociais organizados.....	18
2.1 Aspectos gerais dos cracks.....	21
2.1.1 Identidade.....	23
3 O carácter duplo do trabalho.....	39
3.1 A questão dialética em Holloway.....	61
4 Zonas antipoder e educação.....	73
4.1 Capitalismo, crise e transformação social.....	92
4.1.1 Holloway e teoria da crítica do valor.....	92
4.1.2 Holloway e a teoria da derivação.....	94
4.2 Holloway, crise e teorias contemporâneas.....	100
Conclusão.....	113
Bibliografia.....	115

Introdução

As teorias do marxismo tradicional, usualmente, tem a revolução como meio para transformação social radical: a tomada do Estado e sua posterior modificação em algo que não sua representação capitalista, seja sua fortificação, seja sua dissolução visando formar-se uma comunidade onde o Estado não exerça papel-chave, como ocorre nos dias atuais.

John Holloway (1947-), a partir da metade da década de 1990, aponta o esgotamento e inadequação de tais teorias, demonstrados empiricamente pelo fracasso dos Estados socialistas e dos estados capitalistas com melhor distribuição de renda, caso do Estado do bem-estar social.

Podemos, para efeitos didáticos, dividir o trabalho de Holloway em duas fases, a primeira, que vai da década de 1970 até por volta da metade da década de 1990 e a segunda se inicia nesse período de 1990 e prossegue até seus últimos escritos.

Sua primeira fase condensou trabalhos importantes no debate da teoria derivacionista do Estado bem como teorias de ação política, em sua fase madura, Holloway procura desenvolver uma teoria alternativa para a transformação social radical, a teoria dos *cracks*. Tal teoria tem como ponto de partida a sociedade civil e o desenvolvimento de um novo tipo de sociabilidade que, segundo ele, transformará o mundo sem a tomada do poder. O desenvolvimento do pensamento de Holloway será objeto do primeiro capítulo.

O objeto da presente pesquisa é a teoria atual de transformação formulada por Holloway, sendo assim, os dois capítulos seguintes (capítulos dois e três), buscarão esmiuçar tais teses, com base na reflexão produzida pelo próprio autor e a colocando em crítica com outras teorias atuais importantes.

Além disso, será analisada a questão profunda da dialética no trabalho de Holloway, isso se faz necessário porque o problema dialético perpassa por todo trabalho do autor.

Posteriormente, o quarto capítulo busca avançar na teoria proposta, já postas à crítica e traz-se o conceito da supremacia da *práxis* para as teorias de Holloway, bem como busca se incorporar as teorias das formas sociais.

Por fim será feito um panorama trazendo-se à luz das teorias contemporâneas e um balanço quanto as propostas de Holloway.

Para o bom entendimento de seu trabalho e de suas teorias, faz-se necessário o conhecimento prévio de alguns conceitos que serão tratados ao logo da presente pesquisa.

Síntese capitalista: o todo social, o conjunto de todas as práticas que formam o atual sistema capitalista.

Crack: toda e qualquer forma de ação contrária ao sistema vigente. Altamente variáveis, indo desde alguém que falta no trabalho para ler um livro até um grupo organizado que viva à margem do Estado, como o grupo zapatista.

Zona antipoder: conceito menos utilizado por Holloway em seu último livro "*Crack Capitalism*" já que há a pretensão de não se fazer hierarquia quanto a *cracks*. O conceito de zona antipoder será utilizado na acepção de situação onde há uma fraqueza no sistema em que a revolta é dirigida ao Estado, um alargamento dos *cracks*, onde há mais práticas reiteradas que a mera ação momentânea.

Além disso, serão utilizados dois grandes exemplos, um deles é utilizado por Holloway, o movimento zapatista e o outro é acrescentado por essa pesquisa, Marinaleda.

O Zapatismo¹ é um movimento que ocorre no México. Em princípio uma revolta de indígenas que, cansados de esperar por providências do governo, decidiram agir. O mundo tomou ciência de sua existência em 1994. Inicialmente eram um movimento armado mas abandonaram essa forma de combate como parte de sua estratégia.

Os zapatistas deixaram de esperar por atitudes do governo a seu favor e passam a eles mesmos construir suas escolas, hospitais, a manterem os seus mecanismos de sobrevivência. A sua forma organizacional, a dimensão que a luta ganhou, porque mesmo tendo iniciado como um movimento indígena abandonaram essa identificação e a forma que se mantém lutando chama muito à atenção de Holloway sendo o seu maior exemplo vivo de zonas antipoder.

Marinaleda² é uma cidade espanhola onde se desenvolve uma experiência que tenta trabalhar à margem da sociedade capitalista. A experiência começou a partir da crise da década de 1970 onde o desemprego e abandono por parte do estado fez parte das vidas dessas pessoas. A partir daí começaram uma série de invasões de propriedades e lutas para que ganhassem as propriedades invadidas e, então, passaram a desenvolver seus métodos de produção e de organização, confrontando-se com o Estado. Marinaleda não deixa de usar meios capitalistas como se organizarem em modo de cooperativa e venderem o que produzem no mercado espanhol a fim de proporcionar melhorias aos seus habitantes, justamente por isso deve ser estudada.

1 O próprio Holloway escreveu sobre os zapatistas (HOLLOWAY, 1995a).

2 Há uma reportagem que busca mostrar a realidade vivida em Marinaleda (COSTA, 2012) acessado em 17/12/2013.

Todos esses conceitos serão melhores analisados em momentos posteriores, mas se fazem necessárias essas notas introdutórias a fim da boa compreensão de todo o texto.

1 O pensamento crítico sobre o Estado a partir da década de 1970

Até a década de 1970 as teorias marxistas sobre o Estado eram dominadas, principalmente, por três grandes tendências, o stalinismo, as teorias trazidas pela escola de Frankfurt e dos marxistas franceses, em especial Nicos Poulantzas. A partir de 1970 começam, então, a desenvolver debates envolvendo as teorias derivacionistas que surgiram em crítica a esses momentos anteriores:

Há pelo menos três vertentes teóricas marxistas com relação as quais a teoria derivacionista do Estado procura se opor e se diferenciar. A primeira e mais importante, é o pensamento stalinista, assumido institucionalmente pela União Soviética, difundido em escala mundial por meio da poderosa estrutura daquele país e reconhecido como doutrina “oficial” por diversos partidos políticos comunistas ao redor do planeta, inclusive na Alemanha oriental e ocidental. A segunda corrente do pensamento marxista é a Escola de Frankfurt (expoente do “marxismo ocidental”, ambígua denominação aos pensadores não alinhados com os soviéticos), mais particularmente sua segunda geração, cujo conjunto de pensadores constitui um dos núcleos mais organizados e influentes que divergia da doutrina soviética stalinista e ao mesmo tempo não renunciava aos pressupostos teóricos do marxismo, ainda que suas vertentes tenham variações consideráveis. A terceira corrente abrange os marxistas franceses e, particularmente, no tocante a abordagem do Estado, o filósofo francês Nicos Poulantzas (1936-1979) (CALDAS, 2013, p. 28).

O stalinismo, certamente, foi a teoria marxista sobre o Estado mais difundida, diante do alcance que a União Soviética teve e mesmo após sua queda, ainda é tido como referência e foco de discussões, tanto no meio acadêmico, como fora dele, em que pese as diversas críticas que sofreu desde a época em que era utilizado na União Soviética, haja vista os próprios debates da Escola de Frankfurt e a própria teoria da derivação.

Em linhas gerais pode-se compreender que na doutrina stalinista, Estado e Direito são instrumentos que trabalham a favor da classe dominante, sendo assim, não se atinge as especificidades do Estado e do Direito em tal vertente:

A visão soviético-stalinista difundiu a ideia de que o Estado, e conseqüentemente o Direito originado por este, eram instrumentos historicamente utilizados pelas classes dominantes para a exploração dos trabalhadores. Nessa perspectiva, não se explicitam as especificidades do Estado e Direito com o advento do capitalismo, razão pela qual eram vistos como formas gerais da organização política e do exercício da força que possibilitam a exploração econômica de uma classe por outra (CALDAS, 2013, p. 30).

Tal visão permite chegar à abstração de que a tomada do Estado, implementação da “ditadura do proletariado” e o fim da propriedade privada levariam à transformação radical da sociedade, ponto com o qual Holloway irá se opor diretamente como será demonstrado.

Os debates envolvendo Poulantzas dão origem a um dos pontos mais importantes da teoria derivacionista, a relativa autonomia do Estado em relação à economia:

O debate entre Poulantzas e Miniband acabou sendo conhecido como o embate entre a perspectiva “estruturalista” do primeiro e “instrumentalista” do segundo. Para os pensadores do derivacionismo, essa polaridade, no entanto, é equivocada e empobrece a discussão a respeito do Estado e sua relação com a economia capitalista. Sendo assim, o esforço empreendido não é o de mostrar aquilo que os autores divergem, mas sim a convergência existente entre eles, os pontos em comum que permitem fazer uma crítica conjunta contra ambos (CALDAS, 2013, p. 44).

O debate que cerca a relativa independência do Estado da economia é o ponto central onde acontecerão as críticas sobre os limites da ação no desenvolvimento capitalista e em sua superação. A luta de classes será colocada em questão e autores como Holloway buscam alternativas para o desenvolvimento dela.

Há que se pontuar que a luta de classes não está limitada aos contornos do Estado, porém, tal debate ligado aos contornos estatais sempre estiveram intimamente conectados com as teorias marxistas, como se observa desde o leninismo até a teoria da derivação do Estado.

O debate acerca do Estado ganha importância porque, de uma forma ou de outra, as ideias de transição social levam o Estado em conta, seja para utilizá-lo como uma arma a favor do grupo no poder, seja para negá-lo e buscar demonstrar que o Estado não pode ser instrumento senão a favor do Capital.

A crise e o declínio do modelo fordista³ levam à fomentação de novas questões sobre o Estado, principalmente sobre sua capacidade de prover o bem-estar social. O novo cenário serve de alicerce também será o campo fértil em que o debate quanto o derivacionismo se dará, nos servirá de referência quanto à teoria da derivação o trabalho de Joachim Hirsch (1938-).

Holloway entra nessa discussão e participa ativamente do debate que se estabelece.

1.1 Crítica do Estado e do Direito: considerações históricas do pensamento de Holloway

No contexto histórico apresentado John Holloway aparece como um dos pensadores que desenvolveram o debate sobre a teoria derivacionista, nessa altura, nem o debate em si está desenvolvido, nem Holloway tem convicções firmadas sobre suas posições teóricas e filosóficas. Suas primeiras publicações oscilam entre comentários de leis⁴, assuntos relacionados com formas de ação política como em “In and Against The State” (HOLLOWAY, COCKBURN, POLANSHEK, MURRAY, & MICINNES, 1979), além de sua participação no debate envolvendo a teoria da regulação como em “Towards a Materialist Theory of the State (HOLLOWAY, 1978).

3 Nesse sentido, Holloway comenta a crise no modelo capitalista na Inglaterra: “THE CONTRAST suggested by the Nissan publicity is a contrast with the British car industry of the 1970s, and particularly with British Leyland. If British Leyland can be seen as a symbol of crisis, then Nissan symbolises its successful resolution. British Leyland symbolises not just the crisis of the car industry, not just the crisis of British capitalism, but the crisis of a particular pattern of production often referred to as Fordism. In contrast, Nissan represents not just the success of Japanese capital, but a new model of production relations, a current trend often referred to as neo-Fordism or post-Fordism” (HOLLOWAY, 1987, p. 143).

4 Nesse sentido “Are you Satisfied with Art. 177 EEC?” (HOLLOWAY, 1970) e “Social Policy Harmonisation in the European Communities” (HOLLOWAY, 1981) que, mesmo diante do lapso temporal das publicações, cuidam do mesmo tema.

Não é de se esperar que as publicações de Holloway tenham sido lineares, ou que seu pensamento tenha se mantido imune aos efeitos do tempo e das vivências que teve. Holloway aponta mudanças importantes de direção do começo de sua vida acadêmica para os dias atuais, como por exemplo, sua visão da própria classe trabalhadora se alterou radicalmente:

La revolución rusa no fue un evento aislado, sino la cresta de una ola: la estabilidad del capitalismo fue rota no sólo en San y Moscú, sino también, más brevemente, en otros lugares, Berlín, Budapest, Munich, Turín, etcétera. Estas luchas revolucionarias al final de la Primera Guerra Mundial fueron parte de un cambio mucho más vasto: como Woodrow Wilson expresó poco antes de su muerte, en 1924, la revolución rusa era “el símbolo del descontento de la era” (Schlesinger 1857, 94).

El movimiento revolucionario se alimentó de (y alimentó a) una oleada larga del poder de la clase trabajadora, expresada en el surgimiento del sindicalismo y de los partidos socialdemócratas en todos los países de capitalismo avanzado, desde finales del siglo XIX. A pesar de todas las fallas del movimiento organizado (más notablemente el colapso del “internacionalismo socialista” en la víspera de la guerra), el visible poder de la clase trabajadora creció enormemente en los primeros años del siglo (HOLLOWAY, 1994, p. 38)

Verifica-se que, no presente caso, Holloway trabalha a ideia de uma classe trabalhadora – o corpo revolucionário – projetada sobre o *labor*. Fato esse que será negado pelo conceito de identidade do autor, onde a identificação do corpo revolucionário à classe trabalhadora leva a uma falsa apreensão dialética, como será melhor detalhado posteriormente.

Digno de nota, também, é que Holloway não possui uma teoria profunda acerca do Direito. Seus maiores pontos de concentração teóricos dizem respeito ao Estado e à luta de classes, o Direito, inicialmente, aparece quase que observado pela estrita legalidade⁵ e, posteriormente, é tratado como resultado da luta de

5 Vê-se logo na introdução do livro “Social Policy Harmonisation in the European Community” a intenção declarada: Beyond this, it is necessary to describe the structure and evolution of various systems. Our concern is not with individual systems but with Community law and policies. The aim is not, as in studies in this area, to compare the contents of different systems and to make suggestions as to how they might be better co-ordinated or harmonised. The aim is simply to understand the development and the social function of the law being studied” (HOLLOWAY, 1981, p. 7) - grifos nossos.

classes, mas ainda não tomada pelos seus fatores intrínsecos, não se prendendo Holloway em suas especificidades.

A lei também se baseia na identidade: a pessoa sujeita a um processo legal é identificada, separada de todas as demais que, de alguma forma, podem ser consideradas corresponsáveis. A identificação se expressa fisicamente: nas algemas que identificam a pessoa como acusada de um crime, como no tratamento de pessoas como um indivíduo identificado, no aprisionamento, possível execução, esse supremo ato de identificação que diz “você é e foi e não será” O caráter do ser, identidade, a negação do devir, é morte (HOLLOWAY, 2012a, p. 113).

No campo da teoria do Estado, parte do debate travado, ainda sobre o debate da derivação feito pelo grupo ao qual Holloway esteve à frente:

Parte do debate continuará sendo desenvolvido pelo CES (*Conference of Socialist Economists*) tendo como integrantes Bonfeld e Holloway. Este último estará à frente do *London Edinburgh Weekend Return Group* tratando das relações contraditórias entre a classe trabalhadora e o Estado de bem-estar social, examinando como isso ocorria concretamente no seu cotidiano, um esforço motivado, em certa medida, por uma sensação semelhante àquela mencionada por Hirsch: o excesso de teorização abstrata no debate da derivação do Estado (CALDAS, 2013, p. 151).

Tal grupo também introduzirá a temática da luta de classes e da ação política, sendo essas que mais nos interessam.

Em 1979 é publicado um livro, *In and Against the State* (HOLLOWAY et al., 1979), fruto desse desenvolvimento coletivo. Aqui tratam de uma perspectiva de transformação social assemelhada ao que viria a ser a teoria dos cracks, porém, passando longe das especificidades que consegue realizar em estágios posteriores.

O objeto do supracitado livro, no que toca a ação política, é cuidar de como agentes do governo, de dentro do corpo estatal, podem fazer seu papel na transformação social, já que em seu horário de trabalho agem pelos interesses do estado e, conseqüentemente pela manutenção da ordem. Se tais agentes tem

ideologia transformadora como conciliar as situações, é desenvolvido no corpo do livro o conceito de socialismo de “hora extra”:

Because parties and trade unions on the whole have devoted little attention to the problem of how a state worker's hours of employment can be directed against capitalism and towards a transition to socialism, we have found that when we join them we are limited to 'after-hours' socialism. We spend our evenings and weekends struggling against capitalism, and our days working diligently as agents of the capitalist state to reproduce the capitalist system. Like Penelope, in the Greek myth, we stitch the tapestry of bourgeois society every day and attempt each night to unravel it before dawn (HOLLOWAY et al., 1979).

Dessa forma, os meios de luta contra o capitalismo não conseguiram responder a todos os problemas porque dispõem parte significativa de suas vidas, senão a maior parte delas, auxiliando na manutenção da ordem e no desenvolvimento do Estado.

As perspectivas aqui, no entanto, são de meios e formas como os agentes estatais podem organizar seus dias, de modo a conseguir contribuir para mudança social mantendo a condição de agentes estatais e não somente atuando a favor de suas ideologias após seu expediente de trabalho.

Now, it is very clear that the state apparatus is not neutral. The whole complex of rules, procedures, divisions of competence, the way that buildings are constructed and furniture designed - all seem to press our activities into a certain mould. The teacher slots into a certain hierarchy in the school, s/he is instructed to teach a certain subject during strictly allotted periods of the day, within a classroom in which children are separated from the rest of the world and placed at desks arranged in a neat, orderly pattern. But it cannot be assumed that the form of state workers' activity is inevitably and completely determined by the state apparatus.

We have already seen examples of peoples' contradictory experience of the state, reflecting the contradictions and antagonisms of capitalist society. The process of state activity is continually interrupted by workers' behavior being inconsistent with the aims of the state apparatus. Teaching is not *always* schooling kids for capitalism, community workers are not *always* acting as 'soft cops' (HOLLOWAY et al., 1979).

Vê-se que aparece a ideia de que o Estado não é neutro. Isso é reflexo do envolvimento com a teoria da derivação, porque, dizer que o Estado não é neutro é,

ao mesmo tempo, negar o stalinismo e considerar que o Estado carrega em si o germe capitalista.

Desse modo, as atividades cotidianas dos agentes estatais que “deveriam ter” horizonte de transformação social devem, segundo os autores, ter por base, atividades cotidianas que subvertam a ordem estatal. Nesse momento, os autores não conseguem superar a discussão para além de um conteúdo reformista, no que se refere à ação política – a luta de classes, porque em nenhum momento os autores trazem, ou fazem transparecer, a ideia de que essas lutas diárias no corpo do Estado serão responsáveis pela transformação social radical, pelo contrário, assumem, contraditoriamente, que isso nada mais é do que, de certa forma, preparar terreno para uma base social diferente da existente.

As we develop our material forms of struggle we should make sure that they are our own forms, that they do not mirror those of the state and capital. We would like to live in a socialist society, but we cannot yet do so. The least we can do is to organise a socialist struggle, building organisations and practices that prefigure socialism – a socialism free from sexism and racism and other practices in which we oppress each other (HOLLOWAY et al., 1979) - grifos nossos.

Essa teoria de preparar terreno se torna contraditória, pois, assume que o estado possa funcionar como esse meio facilitador, ou organizador de figuras “pré-socialistas” o que equivale dizer que o Estado é neutro, ou seja, pode tanto trabalhar a favor das condições necessárias à (re)produção capitalista, ou trabalhar a favor do socialismo criando figuras “pré-socialistas” mudando-se, talvez quem detenha o poder estatal?

É possível dizer que as teorias primeiras de John Holloway guardam relação com seu momento atual. Necessário se faz compreender que esse livro, *In and Against the State* foi escrito ainda em período de crise, seu desenvolvimento se deu na década de 1970 e há importantes diferenças de leitura de mundo e da própria filosofia crítica em sua visão.

Tal afirmação se faz clara quando analisamos o seu conceito de crise da época:

The bubbling of the soup is not simply a timeless, continuing process. The whole structure of capitalist social relations (including the state) is inevitably subject to periodic crisis. Crisis is basically a period when the inner contradictions of capitalism make it necessary for the whole structure of class relations to be reorganised. The conflicts which are present all the time become much more intense, the bubbles in the cauldron acquire a new meaning and a new potential. That is why, if we are to have any perspective of change and if we are to be able to relate our own tussles to the general course of class struggle, we must have some idea of how we are situated in relation to the crisis of capitalism (HOLLOWAY et al., 1979) - grifos nossos.

Holloway desde seus primeiros trabalhos utiliza a ideia das contradições internas do capitalismo serem o foco necessário a quem procura alguma forma de transformação social. Por estruturas internas do capitalismo devemos entender na perspectiva do autor a luta de classes:

First it is clear that class struggle is not something that happens just at moments when the working class is feeling strong. The theory of capitalism, as we have been discussing it, explains that capital and labour are locked in a structural antagonism, a fundamental relationship of daily exploitation. Our experience, too, tells us that if we don't push back we will be pushed over. So class struggle is an unavoidable, everyday matter. It is not open to choice, it is not some kind of optional extra (HOLLOWAY et al., 1979).

Tal perspectiva está sempre presente nas análises de Holloway sobre a sociedade capitalista e sobre as possibilidades de transformação social, esse é seu ponto de partida, o que não limita sua análise teórica do Estado burguês, isso porque também na década de 1970 Holloway é um dos ativos contribuintes ao desenvolvimento da teoria derivacionista (HOLLOWAY & PICCIOTTO, 1977).

Sendo assim, as teorias de Holloway precisam ser entendidas em duas partes, seu conceito de leitura da realidade se baseia na teoria derivacionista enquanto seu outro esforço teórico é o de apresentar hipóteses e teorias de superação do estado capitalista, sendo assim, ao produzir sua teoria voltada à

transformação social não abandonará a leitura derivacionista de mundo, agindo de forma semelhante a Joachim Hirsch (1939-), mas atingindo hipóteses diferentes que serão melhor analisadas adiante.

Até aqui há conceitos importantes como a prevalência da luta de classes na “formação do estado” deixando em segundo plano a leitura tradicional a partir do capital em contrapartida ao trabalho assalariado, a visão da crise como um período, em que pese o conflito inerente ao capitalismo ocasionado pela luta de classes que são inescapáveis.

Ainda, nesse momento na década de 1970, Holloway já utilizava a expressão que hoje batiza sua mais recente teoria:

This seething, steaming soup which constantly breaks through the thin crust of bourgeois forms exists inside as well as outside the state apparatus. The antagonisms which constantly disrupt the flow of things outside the state find expression also in direct relation to the state apparatus. Often these antagonisms are expressed simply in individual acts of rebellion with little political consequence, but sometimes they take more significant forms: organisation by claimants, for instance or community workers joining tenants in protests against state housing provision. Everywhere cracks constantly appear in the relation between the state apparatus and the state as a form of capitalist social relations (HOLLOWAY et al., 1979) - grifos nossos.

De maneira interessante *crack* aparece aqui situado entre o aparato estatal e o estado capitalista como forma de relações sociais:

To talk of working in and against the state implies that we are using the term 'state' in two slightly different senses. So far, we have emphasised the importance of seeing the state not just as an institution, but as a form of social relations, of seeing how the process of state activity takes place. But it is also an institution. Indeed, this is the more common view - to see parliament, the army, judges, as making up a machine, an apparatus, an 'instrument of the ruling class'. When we say we are employed by the state, or that we come into routine contact with the state, we are referring to an institution, a network of hierarchical rules and financial powers and controls. But when we say this, we say as yet nothing about the way in which the state operates.

Therefore we can distinguish between two senses of the word 'state', between the state apparatus, and the state considered as a form or process of social relations. The two senses are closely intertwined, but the distinction is important. The problem of working in and against the state is precisely the problem of turning our routine contact with the state apparatus against the form of social relations which the apparatus is trying to impose upon our actions (HOLLOWAY et al., 1979)

Essa leitura encerra uma contradição interna, ela proporciona que se faça uma leitura fetichizada do estado. Isso porque, o aparato estatal e as instituições estatais, constituem-se em fetiches das relações sociais, sendo assim, as instituições nada mais são que relações sociais objetivadas, não são complementares ou se conectam, em verdade são o mesmo objeto, porém, ocorre que ao observar o aparato estatal e todas as suas instituições de forma separada das relações sociais como um todo, observa-se tais relações a partir de seu fetiche, de maneira externa a quem as produz e proporciona uma leitura que fará os indivíduos se relacionarem com o objeto, retira-se o fator da ação ao afirmar que *“The problem of working in and against the state is precisely the problem of turning our routine contact with the state apparatus against the form of social relations which the apparatus is trying to impose upon our actions”*. Talvez hoje, Holloway respondesse ao mesmo problema afirmando que o Estado é um produto das ações humanas e que o que se deve buscar é a libertação do *labor*.

Assim, o foco da revolução no objetivo de conquistar o poder estatal implica a abstração do Estado das relações sociais de que é parte. Conceitualmente, se separa o Estado do complexo de relações sociais que o rodeiam e se eleva-o como se fosse um ator autônomo. Atribui-se-lhe autonomia, se não no sentido absoluto da teoria reformista (ou liberal), pelo menos no sentido de que é considerado como parcialmente autônomo quanto às relações sociais capitalistas que o rodeiam (HOLLOWAY, 2012a, p. 28/29).

O problema das formas sociais será de grande implicação no trabalho de Holloway, mais precisamente em sua segunda fase.

A apropriação do capital, a venda da força de trabalho, o dinheiro, a mercadoria, o valor são formas constituídas pelas interações sociais dos

indivíduos, mas são maiores que seus atos isolados ou sua vontade ou consciência. Formas sociais são modos relacionais constituintes das interações sociais, objetificando-as. Trata-se de um processo de mútua imbricação: as formas sociais advêm das relações sociais, mas acabam por ser suas balizas necessárias (MASCARO, 2013, p. 20/21).

Essa questão será melhor abordada no momento oportuno.

A mais importante apreensão dessa primeira fase no trabalho de John Holloway no que se refere às suas teorias centrais atuais, diz respeito à visão construtivista adotada em seus primeiros trabalhos voltados à transformação social.

Em *In and Against the State* há um capítulo voltado às possíveis posturas que podem ser adotadas por agentes do estado para produzir formas relacionais diferentes (HOLLOWAY et al., 1979), sendo essa a tônica que toma a parte propositiva do livro, destaca posturas que professores podem tomar em sala de aula, como burocratas devem atuar em seu dia a dia para que não permaneçam como meramente revolucionários de “hora extra”.

Até aqui temos um Holloway com características que serão problematizadas de outra maneira em momento futuro, quais sejam: embora entenda que a crise tem causas endógenas ao sistema capitalista, vê as crises como período, logo, remete à leitura de mundo da teoria da regulação que, posteriormente vai criticar; utiliza-se do espaço estatal e da ação política dentro do estado com pretensa ideia de transformação social radical; aceita que a questão dialética profunda se dê entre capital x *labor*; desenvolve teses “positivas” para a transformação social.

Essas considerações remetem ao fato de que a grande mudança na visão de Holloway sobre a sua teoria marxista não está no fato de ter se aproximado ou se afastado da teoria derivacionista – embora deixe de dar a importância devida as formas sociais – e sim, na adoção da dialética negativa que surge em um artigo

publicado em 1995 “*From Scream of Power to Scream of Refusal: the Centrality of Work*” (HOLLOWAY, 1995b).

A partir desse momento, Holloway demonstra a virada teórica que marcará – para o bem e para o mal – sua teoria de ação política. O conteúdo desse artigo é desenvolvido e posteriormente dará origem ao livro “*Mudar o Mundo Sem Tomar o Poder*” (HOLLOWAY, 2012a).

Em 2009 Holloway escreve dois capítulos do livro *Negativity and Revolution* (HOLLOWAY et al., 2009) onde ele traz à tona justamente a ideia de responder porque a utilização da dialética negativa (HOLLOWAY et al., 2009, pp. 12/17 – 95/100) e a conclusão do autor para essa substituição é que precisamos de ações que desconstruam a realidade existente que se baseia na alienação do fazer em trabalho e que remonta todas nossas estruturas sociais só havendo chance de superação do capitalismo quando as ações forem negativas, contrapondo-se aos fetiches sociais.

Tal mudança definitiva na visão do autor leva a desdobramentos totalmente divergentes das hipóteses adotadas por outros autores que trabalham com o conceito chamado de marxismo aberto, justamente pelo conceito da positividade desses.

Ao criticar Antonio Negri (1933 -) Holloway diz que:

Seria muito equivocado tomar a Negri como o representante de todos os autores autonomistas (ou inclusive tentar classificar o autonomismo como “uma escola” homogênea). O que Negri tira como conclusão eleva a seu extremo é a compreensão positiva da luta de classes que está presente em vários dos escritos autonomistas e, ao fazê-lo, deixa claros os seus problemas. Essa positivização do impulso autonomista inicial é o que impede que o impulso seja levado a suas conclusões radicais (apesar das aparências) (HOLLOWAY, 2012a, p. 256).

Por fim, o estudo da hipótese da transformação social em Holloway passa pela necessária avaliação dos grupos organizados e de sua teoria dos *cracks*, que serão objetos de pesquisa do próximo capítulo.

2 Movimentos sociais organizados

O coração da transformação social na filosofia crítica contemporânea consiste no desenvolvimento dos movimentos sociais organizados. Algumas teorias liberais pregam a transformação social a partir do desenvolvimento do indivíduo, de modo que o caminho para uma sociedade diferente passa a ser a melhora pessoal, a evolução pessoal.

Tal alternativa é óbvia, porém, impossível. Óbvia, porque, em um mundo em que todos os indivíduos “melhorem” de forma conjunta e contínua, tenderiam a construir uma sociedade melhor, assim, se todos, e cada pessoa, pensassem em ajudar ao próximo, em não ter lucro a partir do suor dos demais, em não prejudicar o outro e, todas as boas atitudes que carregam em si esse estigma de desenvolvimento moral, então, o mundo seria diferente.

Impossível porque, primeiramente, ignora todas as barreiras que não sejam a moral individual ao desenvolvimento social. De modo que se existirem obstáculos como o Direito na interpretação de Pachukanis⁶ (PACHUKANIS, 1977), ou o Estado na interpretação de Hirsch⁷ (HIRSCH, 2010), essas barreiras são deixadas de lado e ignoradas, considerando-se apenas a melhora da subjetividade individual. Assim sendo, constructos sociais humanos, como o Estado, podem se tornar barreiras e impedir, ou neutralizar essas supostas melhoras individuais subjetivas, trazendo-as para o sistema e tornando parte dele, podendo até mesmo trabalhar de forma contrária às expectativas iniciais⁸.

6 Pachukanis a partir do desenvolvimento da interpretação da forma de mercadoria chega à especificidade do Direito. Como derivado da forma de mercadoria tem ligação direta com a estrutura capitalista, não funcionando como elemento neutro a serviço de quem domine sua criação. Mesmo considerando as contradições de Pachukanis sobre essa descoberta, sua teoria merece crédito devido às condições a que estava submetido como aponta Márcio Naves (NAVES, 2008).

7 De forma semelhante à Pachukanis, Hirsch busca na forma de mercadoria o embrião de qual deriva o Estado, atingindo de forma semelhante a especificidade do mesmo e o papel que desenvolve à favor da forma de sociabilidade capitalista.

Por fim, essa tendência liberal de se priorizar, ou melhor, de se adotar como única solução a melhoria individual se constitui em uma espécie de fuga. Não há consenso de como se “ensinar” essas melhorias individuais a cada um, nem do que elas representam na prática já que o que é bom é eleito por um determinado grupo, se pela educação formal, se pela família tradicional ou qualquer outro método. Assim, sem se ter certeza em que consistem tais melhorias e de como aplicá-las em grande escala, relega-se tal sociedade ideal, objeto de nossos desejos, a um segundo plano, um futuro onde as pessoas serão mais “evoluídas”, mas que, no presente momento, nada nos resta a fazer: sejamos boas pessoas e esperemos até que o resto do mundo seja. Essa é a ideia que nos prende ao presente quando consideramos as teorias liberais de mudança social.

De certa forma e em suas devidas proporções tal visão guarda relação até mesmo com teorias marxistas tradicionais, para Holloway, a teoria das crises deixa em segundo plano a perspectiva de mudança quando projeta nas crises a perspectiva de transformação social:

Another way of expressing our difference with the Krisis group's analysis is to say that they see the crisis of labour as a breakdown which shows the necessity of revolution, but they do not understand it as being simultaneously and immediately the potential breakthrough of a different activity, of a human doing existing not only in but also against and beyond labour. In spite of their criticism of orthodox Marxism as being the theory of labour, they follow the logic of that tradition in making a separation between capital and class struggle, and hence between crisis and struggle. In this logic, the crisis of capital can only provide an opportunity for revolutionary change or point to the necessity of revolutionary change: the push for change is not understood as being the stuff of crisis. To see doing (or concrete labour) as the crisis of abstract labour is to see the push for change as being the core of the crisis: crisis, then, is not breakdown but potential breakthrough (HOLLOWAY, 2010, p. 195).

8 Não pode ser negada a capacidade de adaptação humana e, conseqüentemente de seus constructos, com o sistema capitalista ocorre o mesmo. Muito embora possamos observar movimentos sociais organizados que surgiram com ideal transformador, há vezes em que os ideais transformadores são subvertidos e a luta que se destinava a libertação das amarras sociais impostas pelas estruturas capitalistas ganham contornos diferentes, abandonando seu ideal transformador. Nesse sentido: *“Se antes feministas criticavam uma sociedade pró-carreirismo, agora aconselham as mulheres a se envolver mais nas carreiras. Um movimento que antes priorizava a solidariedade social e agora celebra empreendedores femininos. Uma perspectiva que antes valorizava o “cuidado” e a interdependência e agora encoraja o crescimento individual e a meritocracia”* (FRASER, n.d.).

O próprio autor chama para si essa diferença entre sua teoria e a teoria marxista das crises. Assim, a teoria das crises relega a um momento futuro a possibilidade de superação do modelo capitalista enquanto Holloway busca verificar nas situações cotidianas os antagonismos causados pelas relações capitalistas e, a partir disso, trabalhar a superação do modelo atual a partir do que temos à mão, de nossa realidade material.

Dessa forma temos, por um lado, as expectativas liberais⁹ de transformação social baseadas em conceitos individualistas de emancipação humana, por outro, Holloway considera as teorias marxistas do grupo das crises que relega para o momento em que as crises econômicas estejam instauradas a possibilidade de transformação social, com a tomada do estado. Holloway busca centralizar o conceito do antagonismo social no interior das relações humanas, fazendo com que o momento de superação não seja futuro, seja baseado nas condições específicas das relações capitalistas do tempo presente.

Com John Holloway não acontece diferente do restante da teoria marxista no que se refere à mudança ser baseada em grupos sociais organizados. Há diversas diferenças no desenvolvimento de sua teoria, certamente, mas não nesse aspecto.

9 É necessário um alerta quantos as crises sociais, se, por um lado podem potencializar a transformação social a favor de um mundo não capitalista, por outro, também podem ser usadas no sentido contrário e esse método foi amplamente utilizado no século XX: *“Milton Friedman aprendeu a explorar os choques e crises de grande porte em meados da década de 1970, quando atuou como conselheiro do ditador chileno, o general Augusto Pinochet. Enquanto os chilenos se encontravam em estado de choque logo após o violento golpe de Estado, o país sofria o trauma de uma severa hiperinflação. Friedman aconselhou Pinochet a impor uma reforma econômica bastante rápida – corte de impostos, livre comércio, serviços privatizados, corte nos gastos sociais e desregulamentação. Em alguns casos, os chilenos viram até mesmo suas escolas públicas serem substituídas por escolas privadas mantidas por créditos estudantis emitidos pelo governo na forma de vouchers. Foi a estratégia mais extrema de apropriação capitalista jamais tentada em qualquer lugar, e ficou conhecida como a “revolução da Escola de Chicago”, pelo fato de que muitos economistas de Pinochet tinham estudado sob a orientação de Friedman na Universidade de Chicago. Friedman previu que a rapidez, a brusquidão e o objetivo da mudança econômica iriam provocar, no público, reações psicológicas que “facilitariam o ajuste”. Ele cunhou uma frase para essa tática dolorosa: “tratamento de choque” econômico. Desde então sempre que os governos decidem impor programas radicais de livre mercado, o tratamento de choque imediato, ou a “terapia de choque”, tem sido o seu método preferido”* (KLEIN, 2008, p. 16/17).

2.1 Aspectos gerais dos cracks

Crack é o conceito escolhido por Holloway para representar, de forma abrangente, toda e qualquer ação individual¹⁰, ou coletiva, que crie, ainda que temporariamente, antagonismo ao sistema capitalista.

Nothing more common, nothing more obvious. There is nothing special about being an anti-capitalist revolutionary. This is the story of many, many people, of millions, perhaps billions.

It is the story of the composer in London who expresses his anger and his dream of a better society through the music he composes. It is the story of the gardener in Cholula who creates a garden to struggle against the destruction of nature. Of the car worker in Birmingham who goes in the evenings to his garden allotment so that he has some activity that has meaning and pleasure for him. Of the indigenous peasants in Oventic, Chiapas, who create an autonomous space of self-government and defend it every day against the paramilitaries who harass them. Of the university professor in Athens who creates a seminar outside the university framework for the promotion of critical thought. Of the book publisher in Barcelona who centres his activity on publishing books against capitalism. Of the friends in Porto Alegre who form a choir, just because they enjoy singing. Of the teachers in Puebla who confront police oppression to fight for a different type of school, a different type of education. Of the theatre director in Vienna who decides she will use her skills to open a different world to those who see her plays. Of the call centre worker in Sydney who fills all his vacant moments thinking of how to fight for a better society. Of the people of Cochabamba who come together and fight a battle against the government and the army so that water should not be privatised but subject to their own control. Of the nurse in Seoul who does everything possible to help her patients. Of the workers in Neuquén who occupy the factory and make it theirs. Of the student in New York who decides that university is a time for questioning the world. Of the community worker in Dalkeith who looks for cracks in the framework of rules that constrain him so that he can open another world. Of the young man in Mexico City, who, incensed by the brutality of capitalism, goes to the jungle to organise armed struggle to change the world. Of the retired teacher in Berlin who devotes her life to the struggle against capitalist globalisation. her life to the struggle against capitalist globalisation. Of the government worker in Nairobi who gives all her free time to the struggle against AIDS. Of the university teacher in Leeds who uses the space that still exists in some universities to set up a course on activism and social change. Of the old man living in an ugly block of flats on the outskirts of Beirut who cultivates plants on his windowsill as a revolt against the concrete that surrounds him. Of the young woman in Ljubljana, the young man in Florence, who, like so many others throughout the world, throw their lives into inventing new forms of struggle for a better world. Of the peasant in Huejotzingo who refuses to allow his small orchard to be annexed to a massive park of unsold cars. Of the group of homeless friends in Rome who occupy a vacant house and refuse to pay rent. Of the enthusiast in Buenos Aires who devotes all his great energies to opening new perspectives for a

¹⁰ Ainda que Holloway considere o individual como “parte do fluxo social do fazer” (HOLLOWAY, 2012a, p. 58).

different world. Of the girl in Tokyo who says she will not go to work today and goes to sit in the park with her book, this book or some other. Of the young man in France who devotes himself to building dry toilets as a contribution to radically altering the relation between humans and nature. Of the telephone engineer in Jalapa who leaves his job to spend more time with his children. Of the woman in Edinburgh who, in everything she does, expresses her rage through the creation of a world of love and mutual support.(HOLLOWAY, 2010, p. 4/5).

Cumprе ressaltar que Holloway é contrário a classificações e definições, tais aspectos que, muitas vezes, se tornam fetiches atrapalham mais que ajudam em sua visão e suas utilizações ajudam na manutenção do “status quo”, porém, algumas definições serão usadas quanto ao trabalho de Holloway, até porque, por mais abrangentes que sejam as definições por ele usadas, ele ainda as usa, sendo assim, *crack*, zona antipoder, *fazer*, são expressões que definem, e, para que se busque compreender sua teoria, algumas definições são necessárias, embora sua imprecisão e imbricação se deva, também, ao modo fluido que Holloway apresenta seus conceitos e defende suas teses, aliás, “*Crack Capitalism*” foi escrito em forma de teses (HOLLOWAY, 2010, p. 13), o que por si só se faz uma definição, demonstrando que mesmo diante da negativa do autor, há necessidade de algum tipo delas.

Ao tratar dos *cracks* em seu livro “*Crack Capitalism*”, Holloway não faz distinção entre ações antagônicas ao sistema vigente que tenham natureza e força capaz de subvertê-lo – se é que essas existem – e de *cracks* que não possuem essa força, de tal modo que chama igualmente de *crack* uma pessoa que falta ao trabalho para ler um livro no parque¹¹ e um grupo que se organize de modo a criar uma forma de resistência que se coloca frontalmente contra o sistema político e econômico vigente, como o caso do movimento zapatista (HOLLOWAY, 2010, p. 5/6).

Tanto em “Mudar o mundo sem tomar o poder” quanto em “*Crack Capitalism*”, o ponto de partida é o mesmo, a negatividade. A marca central e inicial em “Mudar o mundo sem tomar o poder” é dada pelo grito, que logo no primeiro

11 Nesse ponto pode se ver claramente como o aspecto individual está presente em sua teoria.

capítulo vem mostrar à insatisfação, o desespero, a necessidade de se fazer algo diferente, buscar um novo mundo, uma nova forma de socialização (HOLLOWAY, 2012a, p. 9). Da mesma forma, perspectiva semelhante é trazida em “*Crack Capitalism*” quando vem à tona, logo no primeiro capítulo (HOLLOWAY, 2010, p. 3), um mundo de injustiça e desesperança que vivemos hoje e a ideia de se buscar um mundo diferente, nesse caso, um mundo que não perpetue o poder-sobre, para se dizer de forma sucinta.

Essa negatividade corrobora com a ideia avessa a definições, a definição é positiva.

2.1.1 Identidade

As definições para Holloway são formas de fetichização e manutenção do “status quo”. Busca se classificar, definir cada situação e cada hipótese, de modo que se encaixe em determinados conceitos, já retirando dela o que não se encaixa no modelo de identidade.

Reification can be seen as a process of identification, of creating identities. The abstraction of doing into labour constrains what we do. We do, but our doing is channelled into strict lines, lines that prolong the present. We are converted from doers into beings. The world of things is a world that is. All aspects of life acquire an 'is-ness', an identity. Identity becomes the key category for conceptualising the world, the key category of bourgeois thought. Identity is the core of the prison that holds us tight, the key ingredient in the web of entrapment that we ourselves weave (HOLLOWAY, 2010, p. 111).

Exemplo disso são os conceitos ligados à sexualidade, à classificação por gêneros ou por *status* social de tal modo que os papéis sociais já estão definidos e devem ser seguidos dentro da lógica do pensamento burguês (HOLLOWAY, 2010, p. 109).

O papel da mulher está definido em nossa sociedade. Tal definição não pode ser vista como estática, ou natural, porque muda dependendo da conformação social que encontramos, porém, mesmo o papel da mulher tendo se modificado,

mesmo assim, sempre esteve definido dentro de um conceito quase fechado em seu tempo.

Em períodos pré-capitalistas o papel feminino esteve diretamente ligado à produção dos meios de sobrevivência familiar, observando-se, por exemplo, no período feudal que a mulher participava ativamente da produção rural e, como os meios de produção ficavam diretamente ligados a quem produzia, via-se a mulher participando da criação de seu sustento e do sustento e meios de sobrevivência de seus familiares.

A construção de uma nova identidade feminina e masculina é um processo histórico e criou-se hierarquia entre homens e mulheres:

The constitution of labour is the constitution of a new hierarchy between labour and other activities.! The creation of the labourer is at the same time the creation of a new hierarchy between him and those whose primary responsibility is the performance of those other activities of reproduction. In other words, primitive accumulation is the brutal and bloody creation of a new hierarchy between men and women. (HOLLOWAY, 2010, p. 119).

Em momento posterior, no alto do estado do bem-estar social, vê-se a mulher em um papel onde a produção dos meios de sobrevivência não está mais em suas mãos, sendo-lhe definida e delimitada a situação de cuidar do ambiente doméstico e da manutenção de características que são necessárias à reprodução do capital como a educação formal e social dos filhos enquanto o homem detém a função de trazer o dinheiro necessário ao sustento da família.

A importância dessa definição reside no fato de que posto da forma existente no período do Estado do bem-estar social já estabelece, também, que a mulher nessas condições não está habilitada a buscar formas de garantir a existência de sua família criando, ou fortalecendo, a dependência feminina ao homem da casa. Criando, ou recriando, o papel da mulher, estabelecendo, ou reestabelecendo dia a dia a função social da mulher, separando já pelo nascimento,

pelo gênero, quem terá papel de predominância social e quem estará relegado a papéis socialmente secundários.

A identidade é essencial para a reprodução do capital, os exemplos apresentados ocuparam funções centrais em seus momentos históricos. As formas de identificação e classificação são modos como, de maneira quase autônoma, as formas sociais continuam a se refazer e a gerar a valorização do valor, nos tempos capitalistas essas definições se apresentam como parte da estrutura chamada por Holloway de síntese social:

The way in which our activities are bound together gives us an illusion of freedom, but in fact our activities weave a web (what we have called a 'social cohesion' or a 'social synthesis') that is controlled by nobody, ruled by the necessity to produce things as efficiently as possible, in the socially necessary labour time. (HOLLOWAY, 2010, p. 96).

Consiste a síntese social no conjunto de todas as relações sociais que mantém, ou recriam o capitalismo dia a dia, formada a partir da abstração do fazer em labor:

This weaving is achieved not through the state (as appears to be the case) but through the abstraction of labour (the state is no more than a sort of protective coating that gives extra cement to the weave of abstraction). This is the way in which the totality of social relations is formed: the social synthesis is formed through the abstraction of doing into labour (HOLLOWAY, 2010, p. 94/95).

Observado o período histórico, entendido como fordismo, vemos a importância de cada definição e de cada papel social. Obviamente que a definição vem em algum momento posterior à própria criação, assim, algo definido como fazendo parte do papel feminino já fora criado antes de ser definido desta forma. No supracitado exemplo, fica evidente que a forma de desenvolvimento da família mudou quando se adentra o período histórico capitalista. Essa mudança ocorre por vários motivos, mas pode ser bem observado que a separação, a divisão social do trabalho mudou e, a partir dessa mudança, as definições sociais que giram em torno dela ganharam novos contornos.

Em um ambiente onde a família inteira, incluindo mulheres e filhos, concorria para a produção do sustento familiar, faria pouco sentido se falar que era parte do papel masculino a produção dessas condições materiais de sustento. Sendo assim, ainda que existisse nessa sociedade alguma forma de machismo, essa forma tem características diferentes das presentes na sociedade contemporânea.

Denota-se ligeira mudança de posicionamento de 2003 para cá podendo ser constatado quando diz:

Para desprender-se do capital não basta fugir. Não é suficiente gritar. A negatividade, nossa rejeição do capital, é o ponto de partida crucial tanto teórica como praticamente. Mas o capital recupera com facilidade uma simples rejeição, simplesmente porque se enfrenta com controle dos meios de produção, dos meios do fazer, dos meios do capital. Para que cresça a força do grito deve haver uma recuperação do fazer, um desenvolvimento do poder fazer (HOLLOWAY, 2012^a, p. 305).

Mais adiante para que não se confunda:

Nossa luta, então, não é a luta para fazer nossa a propriedade dos meios de produção, mas para dissolver tanto a propriedade, quanto os meios de produção: recuperar, ou melhor ainda, criar a sociabilidade consciente e segura do fluxo social do fazer. O importante é tecer ou voltar a tecer os fragmentos da sociabilidade do fazer e criar formas de articular esse fazer sobre uma base distinta do valor (HOLLOWAY, 2012a, p. 307/308).

Dessa forma, a leitura de um livro no parque em um horário que no qual deveria reproduzir capital, trabalhando de forma alienada para a valorização do valor, não pode ser considerado como uma zona de antipoder, motivo pelo qual ocorreu a relativa mudança de posicionamento de Holloway de 2003 para cá.

As zonas antipoder, pela definição acima exposta, devem conseguir caminhar no sentido contrário a criação do valor, ainda dentro dos limites capitalistas e baseiam-se na retomada do poder-fazer, ou criação de condições de sociabilidades que

dissolvam o poder-sobre existente e criem um fluxo onde os envolvidos são conhecedores das possibilidades totais do fluxo do fazer e permanecem com essas.

Ao mudar sua orientação e apresentar a questão a partir de *cracks* e não como zonas antipoder seu espectro de possibilidades se amplia: qualquer movimento de negação é um *crack*, mas só um crack (ou um conjunto de cracks) que caminhe no sentido da construção dessa nova sociabilidade que pode ser chamado de zona antipoder.

Ao termos por base os exemplos do zapatismo¹², ou mesmo de Marinaleda, podemos observar essa distinção que, seguindo os critérios de Holloway, devem ser usadas somente para fins didáticos, conforme já destacados os problemas com identificação e sua positividade.

Marinaleda tem construção que, em certos termos, conflita diretamente com pontos relevantes da síntese capitalista. Pode-se destacar que o trabalho lá é todo feito de forma cooperativa e que todas as pessoas recebem salários iguais, sendo por trabalhos braçais ou por trabalhos intelectuais, como o de professor (VÁZQUEZ, 1996).

Há pontos em que, claramente a síntese capitalista não é superada em Marinaleda, a começar pela própria ideia de salário que, necessariamente remete a uma concepção de divisão social do trabalho alienado¹³.

A comunidade autônoma de Marinaleda surgiu a partir de um movimento que teve início na década de 1970, quando desempregados do campo, em virtude da grande crise que se instaurou, passaram a agir invadindo terrenos onde não se

12 O movimento zapatista é um movimento que se iniciou a partir da revolta de indígenas mexicanos pelo descaso do governo e a falta de atendimento em níveis básicos, como saúde, educação. A luta chegou a ser armada, contra o governo mexicano. Holloway destaca a forma organizativa dos zapatistas bem como a transformação de seus objetivos.

Em que pese a luta ter começado por falta de atendimento por parte do governo, em dado momento eles deixaram de esperar a ação oficial e passaram eles mesmos a construir suas escolas e hospitais. O objetivo que se iniciou com a ideia de reconhecimento do povo indígena passou a ser uma luta sem rosto, onde eles são índios e mais que isso. Ver (STAHLER-SHOLK, 2010).

produzia e lá construíram seus acampamentos ao mesmo tempo em que requeriam o reconhecimento governamental da propriedade dos mesmos. Em princípio foram expulsos e repetiram as tentativas até que fossem mantidos nos terrenos invadidos.

A forma marginal como o movimento se desenvolve, a considerarmos o ordenamento jurídico burguês, será importante em um segundo momento, necessário se faz voltarmos olhos para seu surgimento e suas motivações.

Como dito, o movimento surgiu com um grupo de desempregados do campo no alto da crise de 1970 na Europa, aos olhos de Holloway esse não seria o surgimento do movimento, e sim, sua recriação, sua rematerialização diária, diria ele que tal movimento surgiu com o grito.

O grito carrega aqui a ideia de incômodo, de não aceitação, de perceber que há algo errado. E esse grito, no caso ecoou de modo que várias pessoas conheceram o movimento e optaram compor suas fileiras, com a atual crise da Europa o número de pessoas que compõem Marinaleda também aumentou. (COSTA, 2012)

De qualquer forma pode-se dizer que o *crack* inicial foi esse grito de negatividade, das pessoas que não aceitavam mais se submeter àquelas imposições e às situações degradantes que viviam.

A partir disso o movimento cresceu até chegar aos contornos que tem hoje. O ponto de partida é crucial, pois, é nesse momento em que, ao gritar, se deixa de trabalhar para a produção, ou reprodução, do valor e se passa a fazer aquilo que

13 Nesse sentido: “O corpo da mercadoria que serve de equivalente passa sempre por encarnação de trabalho humano abstrato e é sempre o produto de um determinado trabalho útil, concreto. Esse trabalho concreto se torna, portanto, expressão do trabalho humano abstrato. Considera-se o casaco, por exemplo, simples corporificação do trabalho humano abstrato, e o trabalho do alfaiate, nêle realmente aplicado, apenas a forma em que se realizou o trabalho humano abstrato. Na expressão de valor do linho, a utilidade do trabalho do alfaiate não consiste em que êle faça um casaco, hábitos ou é monges, mas em que produza um corpo que denota valor, massa de trabalho, portanto que absolutamente não se distingue do trabalho objetivado no valor do linho. Para ser êsse espelho de valor, o trabalho do alfaiate tem de refletir, apenas a propriedade abstrata de ser trabalho humano (MARX, 1987, p. 66).

se gosta, ou se necessita. A divisão social do trabalho ganha contornos diferentes. Há que se considerar que, no caso de Marinaleda, muito do deixar de trabalhar para a valorização do valor ocorreu pela ausência de postos de trabalho disponíveis por conta da crise. Se a necessidade não foi o que motivou, no mínimo, funcionou como um grande incentivo a essa associação.

No caso de *cracks* que “se tornam” zonas antipoder, há a perpetuação da negatividade e a construção de algo diferente e para além da síntese social dominante. Para além, pois, ao deixar de se trabalhar pela produção do valor, deixa-se, também, de trabalhar pela sociedade capitalista, criando, necessariamente, uma nova forma de sociabilidade.

Em que medida essa nova forma de sociabilidade não será reabsorvida, ou integrante de uma nova síntese capitalista são as problematizações centrais de Holloway, no que se pode chamar de modelo de transformação.

Sobre a transição, fazem-se necessárias duas ressalvas. A primeira é que não se pode esperar formas acabadas e correspondentes a tais períodos. Isso porque não é possível nos descolarmos da realidade material em que vivemos e criar formas de sociabilidade a partir de uma realidade que, ainda, não existe. Assim a transição consiste na apropriação das formas existentes e sua conseqüente transformação, ou extinção, bem como a criação de novas formas.

Nesse sentido:

Tais condições referem-se em parte à natureza das relações de produção: o Direito deve desaparecer quando desaparecem “o poder da divisão do trabalho”, “a antítese entre trabalho intelectual e trabalho manual”, assim como “a antítese entre os interesses individuais e o interesse comum” e a “coerção estatal”.

Podemos dizer, então, que o Direito na fase de transição, o Direito soviético, é um Direito burguês no sentido de que ele conserva a forma do Direito burguês “genuíno”, que esse Direito é utilizado pelo Estado operário na construção do socialismo, e que a extensão dos “elementos socialistas” implica a gradativa superação desse Direito – e não a sua metamorfose em Direito socialista – pela vigência de reações e normas de natureza técnica e racional (NAVES, 2008, p. 100).

De tal forma que criticar Holloway no sentido de que suas proposições não ultrapassam os limites do estado capitalista, diz pouco sobre a possibilidade de transformação social e não atinge o escopo principal do trabalho do autor, a proposição de um sistema que, desde logo, manifeste-se a partir de uma sociabilidade não-capitalista, renega a origem material de tal sociabilidade.

A segunda ressalva é que Holloway não trata das teorias dos *cracks* como de sistema de transição:

The question of whether it is practicable had not occurred to me: I see the book rather as trying to understand the shifts taking place in the struggle against capital, and, by understanding, to participate with suggestions as to how we can think a way forward (HOLLOWAY, 2012a, p. 341).

There is really no choice between reproducing the social structures of a system we know to be destroying the world and trying to construct a different sociality, or rather different socialities. There is no middle ground in between, no transitional form that reproduces capitalism but prepares the ground for something else. There is no neutral ground in between, but most of us have little option but to ride both horses at once, to live contradictory lives in which we reproduce capitalist forms while we throw our energy into creating different ways of doing things (HOLLOWAY, 2012a, p. 345).

Ainda:

If, however, we see the totality as the product of abstract labour, then the struggle against capitalism is not only a struggle against fragmentation and lack of social control, but the struggle against totality as such. This opens up very different perspectives, both in the short and long term. The cracks of which we have spoken are not a struggle to establish an alternative totality, but rather to break the existing one. If abstract labour totalises, then the struggle against abstract labour is a struggle against totalisation.⁵ This is an important practical point, simply because the positive concept of totality is an objection raised time and time again against the autonomist movements of recent years: where is your programme, your national plan, your strategy, your theory of transition? Over and over again we are invited to conceptualise our struggles from the perspective of totality, positively understood, that is, to incorporate them into the logic which we reject (HOLLOWAY, 2010, p. 144).

Na visão do autor os *cracks* cuidam de trabalhar de forma contrária ao que está posto e não em construir uma nova totalidade, isso levaria a trabalhar na mesma lógica rejeitada.

Vejamos o que diz o próprio Holloway:

The development of our power-to-do must not be understood as a rejection of socialisation. The challenge, rather, is to construct through the cracks a different socialisation, a socialisation more loosely woven than the social synthesis of capitalism and based on the full recognition of the particularities of our individual and collective activities and of their thrust towards self-determination. There are already many initiatives in this direction. The insistence of the so-called anti-globalisation movement that it is not opposed to globalisation but favours a different sort of globalisation and is therefore an alter-globalisation movement makes precisely the point that the struggle is not for a romantic return to isolated units but for a different sort of social interconnection. Horizontality, dignity, alternative economy, commons: all these terms relate to explorations in the construction of a different form of socialisation.

The breakthrough is the breakthrough of our social power-to-do, our social being-able-to, but what is happening does not correspond to the traditional socialist imagery of the breakthrough of the forces of production. It does not take the form of the imposition of a new totality: rather, it is a multiple cracking of the old system. The attacks on the existing organisation of human activity and the pushing towards a different doing come from all sides: from all the millions of people who have made their appearance in the pages of this book and many, many more. It is doing that is at the centre, not a new discourse, not a new way of thinking, not a new form of organising, not a new -ism: doing. Doing, because it is our doing here and now that produces capitalism and destruction, or else produces a world fit for human and non-human life. Revolution is simply that: the assuming of our responsibility as the creators of social reality, the social assuming of our power-to-do (HOLLOWAY, 2010, p. 248/249)

Se a revolução é isso, assumir as nossas responsabilidades como criadores da realidade e se o desafio está em conseguir, pelos *cracks*, novas formas de socialização podemos concluir, ou que a resultante da dialética que envolve os *cracks* é positiva (o que constituiu um problema quanto as teses do autor¹⁴), ou que, em que pese seu esforço teórico buscando a todo momento apresentar sua teoria negativa, não conseguiu completar esse esforço.

14 Tal tema será abordado mais adiante quando tratarmos da questão dialética em Holloway

Holloway não desenvolve esforço teórico para explicar como devem ocorrer os *cracks*, o que deve norteá-los, ou que características futuras devem possuir os constructos sociais a permitir que se possam chamar de *cracks* a fim de se entender como caminho para a ruptura pretendida. Tal perspectiva, para o autor, significaria render-se àquilo que recusa, a sociabilidade burguesa, porém recusar certa construção social a partir do desenvolvimento de novas formas de sociabilidade refoge, até mesmo, ao desenvolvimento da luta de classes.

A proposição da apresentação dos *cracks* como exclusivamente negativa encerra em si uma contradição na medida em que as teorias de Holloway apontam para o desenvolvimento de formas de sociabilidade diferentes da síntese social existente e nesse contexto seria o mesmo que dizer que se consegue criar formas de sociabilidade, mas que essa sociabilidade não cria nada, apenas destrói as relações capitalistas existentes agindo contra a reprodução capitalista. O que pretende o autor é não se prender a alternativas futuras porque, como pontua, não se fala aqui na criação de um novo “ismo” *“It is doing that is at the centre, not a new discourse, not a new way of thinking, not a new form of organising, not a new -ism: doing”*. Com isso, busca deixar clara a ideia de que qualquer criação futura que coloque o fazer no centro será preferível à ação existente nesses dias. Ocorre que essa negação de uma nova totalidade leva à percepção que não há nova criação, o que é incompatível com a criação de novas formas de sociabilidade, necessariamente algo será construído no lugar da totalidade existente, ainda que não seja uma nova síntese social. Negar essa criação leva a não criticar as ações presentes no sentido de perquirir sua implicação anticapitalista. Se o grito não for um “grito”, mas deste só possuir a aparência, não será percebido diante dessa ausência de crítica.

A título de exemplo, tanto Marinaleda quanto o movimento zapatista têm formas organizacionais e tradições diferentes, cada um adota técnicas que auxiliam na construção da sociedade que vivem. Marinaleda possui um “prefeito” há mais de vinte anos, essa figura funciona como uma espécie de executor das deliberações

feitas em assembleia. Lá todo e qualquer assunto pode ser levado às assembleias que é composta pela totalidade dos integrantes da comunidade:

La Asamblea no cobró su verdadera relevancia y su significado actual hasta que los sindicalistas no ocupan el poder municipal. El equipo de gobierno era representante del Sindicato y había prometido seguir sus directrices; el Sindicato a su vez entiende que los poderes delegados han de ser los mínimos y que las decisiones se tomarán en Asamblea. Por tanto, ahora in Asamblea so sólo dirime cuestiones de política interna o estrategia sindical, sino que toma a todo el pueblo, afiliados como no afiliados, simpatizantes o adversarios. La *asambleas*, ahora <<del pueblo>>, siguen celebrándose en el local del Sindicato, pero no se le pone, formalmente ningún impedimento a cualquier marinaleño que quiere asistir, hablar y votar (VÁZQUEZ, 1996, p. 72).

Na comunidade zapatista, por sua vez, elege-se o executor no que eles convencionaram chamar de “caminhar obedecendo”, já que tal executor também está diretamente vinculado às decisões que são tomadas em assembleias democráticas, perdendo automaticamente seu “cargo” caso se oponha às decisões que são tomadas:

These everyday political and social practices in the autonomous spaces of course have their contradictory elements, but in principle they represent the potential for radical democracy. Through assemblies of the support-base communities and *encuentros* (encounters) that include the wider networks of supporters, the Zapatistas have put forward the goal of creating more horizontal and participatory spaces, based on the concept of *mandar obedeciendo* (leading by obeying), in which leadership is exercised by following the directions of the grassroots. One mechanism for attempting to put that ideal into practice is the rotation of members of the *juntas de buen gobierno*. In the region of La Garrucha, for example, a pool of leaders is elected by the communities making up each of the four autonomous municipalities, serving on standby for a period of three years. During that time they take turns serving a ten-day shift on the junta. The frequent rotation has the potential drawback of loss of continuity, but on the other hand it can prevent bureaucratic entrenchment or self-interested decision making. A further accountability mechanism is the separate "vigilance commission," which oversees the actions of the *juntas de buen gobierno* and publicizes their decisions and actions (STAHLER-SHOLK, 2010, p. 284).

Nos dois casos são relevantes as observações de que os sistemas se desenvolveram com relativa independência dos governos dos países a que seus territórios pertencem, nenhum deles é completamente autônomo, mas toma

vertentes que, no mínimo, confrontam a realidade de seus países. A forma de representação política, por exemplo, que caminha de maneira separada da realidade local do país. Ainda assim não é possível dizer que sejam completamente livres ou desvinculadas.

Isso demonstra mais uma característica do grito que Holloway traz nas primeiras páginas de *“Mudar o mundo sem tomar o poder”*: o grito necessariamente parte de uma realidade existente e se mistura com essa realidade. O grito é o grito de negatividade por algo diferente, por uma realidade que é necessária para a subsistência da espécie humana.

Nosso grito, então, é bidimensional: o grito da ira que se eleva a partir da nossa experiência atual implica uma esperança, a projeção de uma alternativa possível. O grito é extático, no sentido literal de sair de si mesmo para um futuro aberto. Nós, os que gritamos, existimos extaticamente. Saímos de nós mesmos, existimos em duas dimensões. O grito implica uma tensão entre o que existe e o que poderia existir, entre o indicativo (o que é) e o subjuntivo (o que pode ser). Vivemos em uma sociedade injusta mas desejamos que ela não fosse: as duas partes da oração são inseparáveis e existem em constante tensão uma com a outra. O grito não necessita ser justificado pelo cumprimento do que poderia ser: é, simplesmente, o reconhecimento da dimensão dual da realidade (HOLLOWAY, 2012a, p. 17)

O grito é, e precisa ser, ligado à realidade que cada grupo que grita pertence. Dessa forma, o grito parte de algum tipo incômodo com mundo atual. Algum tipo de incômodo, pois, dados movimentos, dadas situações, não são críticas em si, são percepções individuais de desconforto diante das situações experimentadas. É o que se pode dizer sobre a pessoa que deixa de ir trabalhar para ler um livro no parque. Pode não haver crítica científica alguma em tal ato, pode a pessoa ler livro que esteja ligado a qualquer tema, inclusive algo que o leve a ter um melhor rendimento no labor que exerce, mesmo que naquele momento não esteja produzindo valor, seu objetivo pode ser o de constituir mais valor, de conseguir formas de melhor reproduzir o capital. Dessa forma, só é possível admitir que se tenha intencionado agir contra o capitalismo se a atitude tenha se dado, não por outro motivo que a vontade da pessoa que faltou ao trabalho.

Aqui temos uma contradição. Por um lado, Holloway afirma que qualquer dessas expressões é um grito contra o capitalismo, é um *crack*. Por outro, não considera o conteúdo desse grito. Parte disso se deve ao fato de sua descrença em movimentos organizados de forma partidária.

Any institutionalisation of struggle is problematic, simply because there is a flow of struggle that does not respect institutional boundaries, although it may be hindered by them. This is not just a problem of party organisation. Sometimes we tend to think that the rejection of the party as a form of organisation solves all problems, but many of the problems are reproduced in the institutionalisation of non-party forms of struggle. The institutionalisation seeks to give a v certain course to struggle, but struggle has a dynamic that is not easily channelled. We try to give it shape as the Other Campaign, for example, and it surges in other forms that do not fit in to our institutional pre-conceptions. Forms of organisation need to be open and flexible to avoid creating identifications that hinder the movement of struggle. The only way in which we can strengthen subversion is by constantly subverting it (HOLLOWAY, 2010, p. 224).

Acredita, também, que essa forma de manifestação leva à eleição de alguns heróis que buscam, contraditoriamente, sacrificarem-se por um mundo em que a coletividade seja a marca e que o sistema de organização por partidos leva, necessariamente, a um sistema onde haverá nova totalidade baseada em trabalho alienado, que existirá alguma espécie de organização centralizada no poder na qual esse grupo, na forma de partido, assume o controle e, por mais que modifique os meios de exercício do poder, sempre haverá algum tipo de dominação e de alienação do fazer.

A construção do partido (ou a construção de um exército) se converte em algo positivo (a construção de instituições, a construção do poder). A instrução na conquista do poder inevitavelmente se converte em uma instrução do próprio poder. Os iniciados aprendem a linguagem, a lógica e os cálculos do poder: aprendem a manipular as categorias de uma ciência social a que se deu forma inteiramente segundo essa obsessão pelo poder. A manipulação e a manobra pelo poder se convertem em uma forma de vida (HOLLOWAY, 2012a, p. 30).

Tal afirmação ocorre por que a tomada do poder por um grupo organizado na forma de partido político, ou exército, levará à construção de um novo poder, de um novo estado com regras organizacionais próprias e o que Holloway defende não é a construção de um novo poder, e sim, dissolução das formas de poder existentes

hoje. A superação do modelo capitalista de produção não virá com criação de um novo estado, virá com a dissolução do estado e com uma forma organizacional que se desenvolva baseada nas necessidades ou quereres dos envolvidos e não jungida à necessidade de manter taxas de lucros ou de se desenvolver os interesses “do capital”.

Até certo ponto essa assertiva corrobora a tese de Hirsch “*O Estado é a expressão de uma forma social determinada que assumem as relações de domínio, de poder e de exploração nas relações capitalistas*” (HIRSCH, 2010), a considerarmos que a estrutura do estado é um constructo necessário ao desenvolvimento e recriação das estruturas capitalistas, qualquer forma de estado, ainda que se apoiando sobre a ideia de economia planificada ou, supostamente, como alguma forma de ditadura do proletariado (LENIN, 1917), continuará a ser um reforço das estruturas capitalistas. Holloway concorda que o Estado é peça fundamental para a manutenção das relações capitalistas e assume a necessidade de superação desse estado – e não a criação de um novo – pela nossa luta anticapitalista, sendo tal fator requisito necessário à criação de uma nova sociedade, desvinculada da atual síntese capitalista.

Nesse aspecto, se considerarmos que a mera inversão da propriedade privada em propriedade do estado e que o fato de o mesmo estado, ainda que aparentemente, representando o povo não sejam suficientes para superar a síntese capitalista, ou seja, não são capazes de superar a forma de mercadoria, pensando em termos de crítica e de utopia concreta (MASCARO, 2008), devemos nos perguntar o que seria capaz de superar essa síntese capitalista com todas suas amarras e armadilhas que nos capturam no dia a dia e que enfraquecem as relações sociais que dela se distanciam.

Ainda sobre o estado, Holloway defende que mesmo a ditadura do proletariado é abstração. E assim o é porque, como observado empiricamente nos exemplos que tivemos na história, a ditadura do proletariado não leva ao domínio do povo, e sim, termina com o domínio das ideias do grupo vencedor da guerra que

precedeu à tomada do poder¹⁵. Esse grupo acaba por definir os caminhos que serão traçados e que não têm, necessariamente, ligação com a vontade da maioria, muito menos com a de *todos* os envolvidos. Acaba-se por definir os rumos políticos e econômicos da nação e sempre há o uso de algum tipo de violência contra determinada parcela da população – e aqui não se refere à antiga porção dominante, mas sim a determinada parcela do povo – obrigando-a a agir de determinada forma, adotar determinadas posturas, ou ter determinados trabalhos. Diante de tais circunstâncias, onde fica a autodeterminação?

Esse sistema futuro que se busca montar não gira em torno da autodeterminação, ao contrário, se legitima a partir disso, mas direciona e força a população de forma semelhante ao que o então pretérito sistema capitalista fazia. Há diferenças de sentido, mas sem que se consiga superar o todo das relações capitalistas, sem que a autodeterminação e a dignidade consigam exercer um pleno papel. Desse modo mantém-se a alienação do trabalho e o sistema político que se monta continua a ser um sistema de dominação:

Assim, a ideia de mudar a sociedade por meio da conquista do poder culmina ao se conseguir o oposto do que se propõe alcançar. Em lugar de essa conquista ser um passo para a abolição das relações de poder, a tentativa de se conquistá-lo implica a extensão do campo de suas relações no interior da luta contra o poder. O que começa com um grito de protesto contra o poder, contra a desumanização das pessoas, contra o tratamento dos homens como meios e não como fins, termina se convertendo em seu oposto, na suposição lógica, dos hábitos e do discurso do poder no próprio coração da luta contra o poder. O que está em discussão na transformação revolucionária do mundo não é de *quem* é o poder, mas como criar um mundo baseado no mútuo reconhecimento da dignidade humana, na formação do de relações sociais que não sejam relações de poder.

Poderia parecer que a forma mais realista de mudar a sociedade seria centrar a luta na conquista do poder de Estado e subordiná-la a esse objetivo. Primeiro ganhamos o poder e *em seguida*, criaremos uma sociedade valiosa para a humanidade. Esse é o argumento poderosamente realista de Lenin, especialmente em *What is to be done?* (Que fazer?), mas é uma lógica compartilhada por todos os líderes revolucionários mais importantes do século XX: Rosa Luxemburgo, Trotsky, Gramsci, Mao, Che. No entanto, a experiência de suas lutas sugere que o aceitado realismo da tradição revolucionária é profundamente irreal. Esse realismo do poder se

15 Essa tese permeia toda a teoria da fase atual de Holloway, o assunto vai desde a imposição de agenda diante das necessidades do partido revolucionário, até a necessidade empírica da formação de novo poder após a tomada do estado, contrastando com a possibilidade de dissolução do poder defendida pelo autor (HOLLOWAY, 2012a, p. 30/33).

concentra num fim e a ele se dirige. O realismo do antipoder ou, melhor ainda, o anti-realismo do antipoder, deve ser bastante diferente se vamos mudar o mundo. E devemos mudar o mundo (HOLLOWAY, 2012a, p. 32/33).

Voltemos os olhos agora para a característica que, aos olhos de Holloway, forma o eixo a partir do qual se formam, tanto as relações capitalistas de produção, como nossa fonte de esperança: o caráter duplo do trabalho.

3 O caráter duplo do trabalho

A centralidade dos estudos de Holloway, em suas publicações mais recentes, se encontra no aspecto do caráter duplo do trabalho como apontado pelo próprio autor:

By focusing on doing, we also state clearly that the argument of this book is not for 'more democracy' but for a radical reorganisation of our daily activity, without which the call for 'more democracy' means nothing at all.

The insoluble dilemma of our cracks, the back-and-forth between hope and despair, is not composed of external forces but has to do with the organisation of our own practice. We create the society that we want to get rid of. That is terrible, but it is also the source of hope. If we create capitalism, then we can also stop creating it and do something else instead. Hope lies in the dual, self-antagonistic character of human doing (HOLLOWAY, 2010, p. 85/86).

Aqui o sistema capitalista de produção não é visto como um sistema de reprodução¹⁶, e sim, de criação dia após dia. Não se trata de mera armadilha semântica, é, na verdade, uma grande diferença em termos de se considerar algo que está posto e algo que é construído no dia a dia.

De um lado, ao analisarmos as estruturas capitalistas em termos de reprodução, concluiremos que alguma estrutura social existe e que nossas atitudes hoje, de certo modo e até certo ponto, mantém aquilo que já fora criado. De outro lado, ao analisarmos em termos de criação dia a dia, observaremos a mesma questão a partir do prisma que, qualquer coisa que vivamos hoje, é criada hoje, de modo que se criarmos algo diferente hoje, viveremos algo diferente hoje, não em um

16 A manutenção do sistema capitalista é tratada, tanto na teoria da regulação, quanto na teoria da derivação, em termos de reprodução. A reprodução capitalista se dá mediada e delineada pelas formas sociais, que são relações sociais objetivadas “o aparato estatal é a garantia da mercadoria, da propriedade privada e dos vínculos jurídicos de exploração que jungem o capital e o trabalho” (MASCARO, 2013, p. 18). Tal perspectiva vai de encontro às propostas de Holloway justamente pelo caráter fetichizado das relações sociais enquanto formas sociais. Tal perspectiva prescinde do entendimento que há certas relações que possuem conformação tal (fetiche) que se tornam externas às pessoas e menos mutáveis, de modo que sua alteração e, principalmente, sua extinção, pode ser mais complexa do que a teoria dos *cracks* propõem, as formas sociais são as grandes barreiras aos *cracks*.

momento futuro, não em um momento pós-crise. É um ponto de vista que aponta para a possibilidade de uma mudança radical a partir da transformação das relações de produção do presente, a partir do que é feito hoje.

Para chegar a essa visão de transformação radical a partir da mutação das relações atuais Holloway se detém no que entende como sendo deixado de lado pela teoria marxista “tradicional”, mas que para o próprio Marx seria um dos pontos centrais de sua teoria, a natureza dupla do trabalho:

The 'two-fold nature of labour' (as he called it) was central to Marx's critique of capitalism. At the beginning of the second section of the first chapter of Volume I of Capital, he states quite clearly: 'This point [the two-fold nature of the labour contained in commodities 1 is the pivot on which a clear comprehension of Political Economy turns' (1867/1965: 41; 1867/1990: 132).¹ After the publication of the first volume, he wrote to Engels (Marx, 1867/1987: 407): 'The best points in my book are: 1) the two-fold character of labour, according to whether it is expressed as use value or exchange value. (All understanding of the facts depends upon this. It is emphasised immediately in the first chapter).'² Despite the force and prominence that Marx gave to this point, it has remained almost unmentioned in the Marxist tradition (so that to insist on its importance is inevitably to propose a re-reading of Marx) (HOLLOWAY, 2010, p. 87/88).

Para chegar a tal perspectiva Holloway parte da análise das relações de produção que compõem a síntese capitalista. Em crítica às análises das teorias marxistas tradicionais, que tomam por base a dualidade entre capital e trabalho assalariado, Holloway observa esse desdobramento dando um passo atrás e analisando o que compõe o próprio capital.

The insoluble dilemma of our cracks, the back-and-forth between hope and despair, is not composed of external forces but has to do with the organisation of our own practice. We create the society that we want to get rid of. That is terrible, but it is also the source of hope. If we create capitalism, then we can also stop creating it and do something else instead. Hope lies in the dual, self-antagonistic character of human doing (HOLLOWAY, 2010, p. 86).

Dessa forma, enquanto a teoria tradicional tende a observar as estruturas capitalistas como uma espécie de desdobramento da dialética capital x trabalho assalariado, a análise de Holloway parte do princípio que, mesmo o capital é

formado por um tipo específico de trabalho. Mesmo o capital é formado por circunstâncias que estão ao alcance do controle das pessoas.

Se observarmos a partir da aqui chamada, por Holloway, doutrina tradicional, veremos que há circunstâncias que estão pouco, ou quase nada, ao alcance das pessoas, ainda mais quando consideradas de modo individual. Assim, o próprio Estado atinge um nível de fetichização tal, que escapa ao alcance daqueles que o criaram (nós), os caminhos que o Estado toma. Por mais que o Estado seja controlado por pessoas, há situações que estão fora de nossas mãos. Se um grupo revolucionário toma o Estado, empiricamente comprovado está que essa tomada não consegue superar a síntese capitalista existente, de modo que, independentemente dos planos de tal grupo revolucionário, a estrutura estatal representa uma fetichização tal que não permite utilizá-la para outros fins que não a valorização do valor. Trabalhando com a estrutura estatal trabalharemos com parâmetros predefinidos de divisão social e divisão do trabalho, de modo que cada componente terá sua função e desempenhará um papel específico que terá sentido dentro do prisma estatal.

A divisão social do trabalho faz parte da síntese capitalista, em outras palavras, é responsável pela criação das estruturas capitalistas, dentre elas a do próprio estado.

As our activity becomes socialised, we lose control over it and the imposition of an alien control becomes stronger. Abstraction-socialisation is the reversal of the flow of determination. The formation of the social totality is at the same time the loss of social determination. No adding of formally democratic structures can alter this fact. The struggle of doing is the struggle to maintain the momentum of the flow of determination (HOLLOWAY, 2010, p. 204).

Desse modo é possível afirmar que Holloway se mantém no debate da teoria derivacionista¹⁷ ao afirmar que o estado tem origem nas relações sociais

17 Camilo Onoda Caldas demonstra que a expressão debate derivacionista se enquadra melhor que teoria, tendo em vista que os diversos autores tomam posições diferentes e que se excluem reciprocamente, não existindo uma teoria com seus conceitos centrais fechados (CALDAS, 2013, p. 13).

capitalistas, sendo a divisão social do trabalho que as cria, mas devemos nos perguntar, qual é o ponto de partida de Holloway no sentido de que: se constrói sua teoria a partir das forças de produção, ou se a constrói a partir das relações de produção:

The pivot, the central fulcrum, in all of this is our doing: human creation. One form of doing, labour, creates capital, the basis of the society that is destroying us. Another form of doing, what we call simply 'doing', pushes against the creation of capital and towards the creation of a different society. In both cases, our doing is at the centre. By focusing on doing, we put our own power at the centre of our understanding of society: our power-to-do (and therefore, our power not to do, and our power to do differently) . By focusing on doing, we also state clearly that the argument of this book is not for 'more democracy' but for a radical reorganisation of our daily activity, without which the call for 'more democracy' means nothing at all (HOLLOWAY, 2010, p. 85/86).

Sua análise se inicia pelo que ele considera o pivô fundante da sociedade, a criação humana, então passa ao desenvolvimento da ideia de que uma forma de *fazer*, o *labor*, cria as bases de nossa sociedade atual e que outra forma de *fazer* nos empurra contra a criação do labor. Entendida por si só, essa afirmação pode levar à conclusão que o *fazer* defendido pelo autor também pode conduzir à criação das bases de nossa sociedade, ou algo nos mesmos termos de exploração, já que o *labor* é um tipo de *fazer* e que não existe nenhum tipo de separação entre esse *fazer* abstrato que aparece como *labor* e o *fazer* concreto que leva à destruição do trabalho alienado.

Essa é uma característica que se perpetua no trabalho de Holloway. A própria questão da reabsorção dos *cracks* pela síntese social é discussão que envolve a temática aqui abordada: quando não há distinção conceitual clara entre dois momentos opostos, ou conflitantes, corre-se o risco de observar-se e de se tomar um fenômeno pelo outro. Nesse sentido, ações corriqueiras que sejam irrelevantes para a luta anticapitalista ou que até mesmo, em certo grau, contribuam para a manutenção da síntese social, podem ser tomadas como anticapitalistas.

O trabalho em Holloway, se apresenta em duas possibilidades distintas, o trabalho alienado e o trabalho não-alienado, tratado por Marx como trabalho concreto e por Holloway por, simplesmente, *fazer*, ficando mais uma vez clara a ideia de não identificação e de não classificação que acompanha o autor. Ao denominar de *fazer* já excluí qualquer concepção preestabelecida de trabalho, *fazer* traz em si características mais genéricas e mais abrangentes do que qualquer expressão de trabalho possa ter. Evidencia-se tal fato se olharmos para o exemplo da garota lendo livro nem seu horário de trabalho. Em definições ocidentais contemporâneas tal fato dificilmente seria percebido como um trabalho não-alienado, ou trabalho concreto, mas, certamente, é um fazer. Em certas situações, se fosse tomado o que costumeiramente se compreende por trabalho o “ler o livro em horário de trabalho” (HOLLOWAY, 2010, p. 5) poderia ser considerado um não-fazer.

É exatamente essa a ideia de Holloway quanto à identidade negativa. O desconstruir toma por base o que está construído, o não querer toma por base algo que nos é dado, o contrariar reage àquilo que nos é imposto. Assim sendo, por uso comum, a própria palavra trabalho passa a estar contaminada, sendo corriqueiramente usada como descrição de trabalho alienado, aquele que remonta a base de produção capitalista.

Retomando a questão sobre a locomotiva do trabalho de Holloway, passa-se a impressão de que ele se move a partir das forças produtivas ao afirmar que uma forma específica de *fazer* cria as relações capitalistas e que o *fazer* pode se movimentar de forma contrária à síntese social. Porém, essa é a leitura materialista de mundo do autor e não sua hipótese de transformação social: que são os *cracks*, se não alteração na forma de relações de produção? Que são os *cracks* se não a busca pela construção de novas formas de sociabilidade que levem à destruição da estrutura capitalista existente? Dessa forma, se o autor faz leitura de mundo a partir das forças de produção, propõe suas teses de transformação social a partir da transformação das relações de produção “*It is important to sing the glories of the worlds that are being created, the new social relations and the new ways of doing*

things: but we cannot go very far without talking of the clash with the world to which these dignities are opposed" (HOLLOWAY, 2010, p. 49).

Essa perspectiva pode ser melhor analisada a partir da análise de Holloway da transição do feudalismo para o capitalismo:

This meant the transformation of people's activity, the abstraction of doing into labour. The separation of people from the land was simultaneously the separation of labour from other forms of doing, the learning of a new form of activity called 'labour'. This was not an easy matter: 'The imposition to waste the most of one's lifetime under abstract systemic orders was not always as internalised as today. Rather, it took several centuries of brute force and violence on a large scale to literally torture people into the unconditional service of the labour idol' (Krisis Gruppe 1999/2004: 21, s.9). The closing of the commons, the abolition of traditional rights of hunting, fishing and wood gathering, the series of laws against vagrancy, the poor law and the creation of the workhouses, the armed suppression of one revolt after another: these were the steps that created a society based on labour, this was the reality of the abstraction involved in the creation of abstract labour. The enclosure of land was also an enclosure of bodies in the factories, the creation of a prison of labour (HOLLOWAY, 2010, p. 102).

Holloway se utiliza até de citações do *Krisis Gruppe* para fundamentar sua perspectiva de transição entre o feudalismo e o capitalismo e isso tem interferência direta da dinâmica demonstrada¹⁸.

Verifica-se que essa leitura de transformação social, do feudalismo para o capitalismo é uma leitura que não corresponde à tese de Holloway para transformação social nos dias de hoje, essa hipótese proposta por Holloway parte do poder e não de qualquer forma de *crack*. Tal questão fica evidenciada em: "*The closing of the commons, the abolition of traditional rights of hunting, fishing and wood gathering, the series of laws against vagrancy, the poor law and the creation of the workhouses, the armed suppression of one revolt after another*", tais adventos não podem ser lidos de outra forma que não como imposição de uma forma de poder

18 Se é possível falar em antagonismo teórico dentro do marxismo tal antagonismo ocorre entre o marxismo aberto, ao qual Holloway é partidário e o da teoria da crítica do valor, da qual o *krisis groupe* faz parte. Holloway parte do princípio que a luta de classes deve ser movida no sentido de tornar livre o *fazer* enquanto a teoria da crítica do valor usa o argumento de que não existe mais luta de classes (KURZ, 2003).

sobre a maior parte das pessoas, por essa perspectiva, pode-se dizer que a “tomada” de poder funcionou para aquela transição.

Há que se dizer, ainda, que não é necessário que Holloway use das mesmas teorias para explicar a transição do feudalismo para cá e para projetar a transformação do capitalismo para algo diferente, até porque o momento histórico e as condições são outras e específicas, porém, isso deixa a pergunta: se o autor propõe que o *labor* cria as instituições e a síntese social vigente, o que, exatamente criou esse poder que foi capaz de transformar a sociedade feudal em capitalista, tendo em vista que, segundo ele mesmo, foram essas condições impostas pelo poder que constituíram o *labor*?

A pergunta acima ganha relevo a partir da ideia do próprio autor de que nossa realidade é construída dia a dia e de que nossas atitudes hoje são responsáveis pela realidade que temos hoje quando, desde a constituição do capitalismo, são considerados focos de poder havendo um descompasso entre sua origem e sua criação hoje, mesmo que seja hoje que tenhamos formas capitalistas mais bem-acabadas, como o próprio estado. Não deveríamos esperar que essas formas influíssem mais agora, quando estão mais bem estabelecidas do que em sua origem?

Resumidamente, nos dias atuais Holloway sugere tese de criação capitalista dia a dia e não de recriação e que a destruição capitalista passa por não mais exercer o *labor*, livrando-nos da forma de *fazer* capitalista, livraremos-nos da síntese social capitalista, quando até ao tratar sobre a origem do capitalismo o autor, não só admite como toma como pilar, a tese de que alguma forma de poder condicionou o *fazer* à sua materialização capitalista, o *labor*.

Assim, à primeira vista, se compreendido da forma proposta, a leitura de um livro em horário de *labor* (expressão utilizada por Holloway para trabalho alienado) pode ser encarada como negativa no sentido de anticapitalista, porém, até mesmo para tal ato há que se ter a crítica, o grito, em mente. O fato em si pode ser

aparentemente contrário à ordem, mas se o que pretende o leitor é melhorar seu desempenho no labor usando das técnicas que colhe em tal leitura, de tal perspectiva apenas restará à aparência admitir que o fato seja contrário à ordem capitalista. Seria como admitir que o treinamento dado por uma empresa para especializar seus funcionários em algo também seja contrário à ordem capitalista, em ambos os casos o que se busca é a melhora da performance no labor e nos dois casos não há a produção de valor naquele momento, busca-se a melhor produção de labor futura, fortalecendo a especialização e a divisão social do trabalho existente. Ainda, em ambos os casos, o que falta para que seja possível pensar em termos de ataque ao capital é a crítica¹⁹.

Observe-se que Holloway não teve a pretensão de deixar todos os conceitos acabados até porque isso seria contrário à mutabilidade das ações sociais e consistiria em uma espécie de fetiche, mas é possível verificar algumas claras mudanças de pensamento do autor no desenvolvimento de suas ideias de lutas anticapitalistas:

A natureza centrífuga da luta contra o capital é relativamente fácil de entender. Nossa luta é claramente uma luta constante para escaparmos do capital, uma luta por espaço, por autonomia, uma luta para afrouxar a corda, para intensificar a des-articulação da dominação. Esta toma milhões de formas diferentes: jogar o despertador na parede, chegar tarde “ao trabalho”, não se esforçar e outras formas de absenteísmo, de sabotagem, de lutas por descansos, pelo encurtamento da jornada de trabalho, por férias mais longas, por melhores aposentadorias, greves de todo tipo. A migração é uma forma de fuga particularmente importante e óbvia na medida em que milhões de pessoas fogem do capital, buscando esperança. As lutas pelo salário também podem ser vistas como lutas por uma maior autonomia em relação ao capital, porque muitas vezes ainda uma parte do tratamento para obter salários mais altos é uma intensificação do trabalho, o dinheiro se identifica com a “liberdade”, em seu sentido capitalista, com a capacidade de fazer com que a vida seja menos sujeita a fatores externos (HOLLOWAY, 2012a, p. 276/277).

Já em *Crack Capitalism*:

19 A crítica dita aqui é o grito de Holloway que, no primeiro momento, surge como insatisfação, revolta àquilo que está posto. Quando considera qualquer movimento contrário à ordem estabelecida como um *crack*, Holloway abandona seu conceito inicial e essencial, isso porque, sequer se faz necessário que quaisquer, ou todas, essas ações tenham se iniciado por revolta, muito menos que se mantenham por revolta e, principalmente, que afronte os fetiches impostos pela síntese social capitalista.

From the early days of industrial capitalism, the workers employed by capitalists have joined together to fight for better conditions, higher wages, shorter hours, and so on. The typical form of organisation is the trade union, a hierarchical and generally bureaucratic form of organisation. The struggle of abstract labour is first and foremost a struggle over employment: a struggle for better conditions of employment, for higher wages, for more employment, a struggle against unemployment. These struggles are important, they affect the living conditions of millions and millions of people throughout the world. But they are also struggles that take for granted the reproduction of capitalist domination, the subordination of our doing to alien control, the continued abstraction of doing into labour (HOLLOWAY, 2010, p. 157).

No primeiro momento Holloway diz que a luta contra o capital é a luta pela autonomia, por um afrouxar de cordas e insere nisso questões como lutas por melhores salários, menos tempo no trabalho, greves de todas as formas, etc. Posteriormente, o autor enfrenta o assunto afirmando que essas lutas (por melhores condições de trabalho) tem por princípio a continuação da reprodução capitalista. Significa dizer que não possuem nem capacidade, nem pretensão de superação das atuais condições de aprisionamento do *fazer* (em *labor*), tampouco pretende a superação da exploração do trabalho pelo capital.

Com isso fica clara a ideia de que Holloway, nesse segundo momento, não considera mais que toda e qualquer luta, qualquer grito de revolta tenha potencial transformador, reconhece que parte da revolta se funda em características que tomam por base a manutenção do mundo de exploração e submissão ao poder tal qual existe hoje, mesmo que essa não seja a ideia declarada do movimento em questão.

O que não fica claro é que, se uma vez reconhecido que nem todo grito de revolta possui em sua raiz potencial transformador, quais seriam os gritos que possuem esse potencial transformador, ou melhor, quais características precisam ter esses gritos para que possa existir a possibilidade de superação.

A pista deixada é de que a institucionalização corrói o potencial transformador dos gritos, mas não é só a institucionalização o problema. No trecho

destacado temos que Holloway diz que brigas por melhores salários se dão, tipicamente, por sindicatos: “*The typical form of organisation is the trade union, a hierarchical and generally bureaucratic form of organisation*”. Ao se dizer tipicamente, admite-se que nem sempre e não necessariamente é realizado desta forma, ou seja, a luta por melhores condições de trabalho pode ocorrer de outras formas que não a institucional por meio dos sindicatos.

Temos, portanto, duas alternativas para abordar o mesmo problema: pode ocorrer que a própria revolta tenha sua origem e destino delimitados pela síntese capitalista, ou que o objetivo seja absorvido pela síntese capitalista em função do caminho escolhido. Essa ocorre, por exemplo, na luta pela tomada do poder.

Quando transportamos essa perspectiva para o indivíduo, o que por si só pode consistir em um erro – e talvez seja o maior erro cometido por Holloway²⁰ – a crítica é a crucial diferença que distingue um ato do outro. O ato da recriação do capital e o ato de um *crack*. Só através do reconhecimento de que há algo de errado no mundo, ainda que esse reconhecimento não se dê em termos científicos, só agindo contra a forma alienada de trabalho, só assim, é possível imaginar que uma ação que aparentemente pode ser considerada um *crack*, de modo que não basta a ação, em verdade há que se analisar o seu conteúdo.

No que diz respeito ao *fazer* é correto dizer que ele está contido no labor, mas incorreto dizer que o fazer é, completamente, absorvido por ele.

It is not just the worker and the capitalist who are forced to assume certain roles. The abstraction of labour, as we have seen, is a separation of activities from their context, the rupture of the social flow of doing, so that each activity acquires a particular identity, and each performer tends to assume the corresponding character mask: as teacher, student, bureaucrat, social worker, security guard, whatever (HOLLOWAY, 2010, p. 115).

20 Da mesma forma que ocorre com o grito, Holloway parte da transformação social a partir de grupos socialmente organizados, porém, em dado momento pende ao individualismo. Tal fato será observado na discussão sobre os motivos das crises.

Pode-se dizer que o *fazer* inclui todo e qualquer tipo de trabalho livre, feito por necessidade ou por vontade, em contrapartida o labor inclui todo o trabalho que tem por finalidade valorizar o valor, a reprodução capitalista. Ocorre que a reprodução capitalista também se socorre do trabalho humano. A produção de qualquer mercadoria passa pelo trabalho humano, trabalho esse que é direcionado e fracionado de modo que quem o realizou, ao seu final, muitas vezes nem seja capaz de reconhecer aquele trabalho como seu: o produz, mas aquilo se torna estranho ao próprio produtor, alienado: o processo de produção capitalista tira o domínio do produto do trabalho das mãos de quem o produziu.

O trabalhador trabalha sob o controle do capitalista, a quem pertence o seu trabalho. O capitalista cuida em que o trabalho se realize de maneira apropriada e em que se apliquem adequadamente os meios de produção, não se desperdiçando matéria-prima e poupando-se o instrumental de trabalho, de modo que só se gaste deles o que for imprescindível à execução do trabalho.

Além disso, o produto é propriedade do capitalista, não do produtor imediato, o trabalhador. O capitalista paga, por exemplo, pelo valor diário da força de trabalho. Sua utilização, como a de qualquer outra mercadoria, por exemplo, a de um cavalo que alugou por um dia, pertence-lhe durante o dia. Ao comprador pertence o uso da mercadoria, e o possuidor da força de trabalho apenas cede realmente o valor-de-uso que vendeu, ao ceder seu trabalho. Ao penetrar o trabalhador na oficina do capitalista, pertence a este o valor-de-uso de sua força de trabalho, sua utilização, o trabalho. O capitalista compra a força de trabalho e incorpora o trabalho, fermento vivo, aos elementos mortos constitutivos do produto, os quais também lhe pertencem. Do seu ponto de vista, o processo de trabalho é apenas o consumo da mercadoria que comprou, a força de trabalho, que só pode consumir adicionando-lhe meios de produção. O processo de trabalho é um processo que ocorre entre coisas que o capitalista comprou, entre coisas que lhe pertencem. O produto desse processo pertence-lhe do mesmo modo que o produto do processo de fermentação em sua adega (MARX, 1987, p. 209/210).

O processo de produção capitalista pode até aparentemente coincidir com o processo de produção de um produto feito por necessidade, ou prazer, porém não é utilizado para a satisfação direta das necessidades, vende-se o produto e com o dinheiro proveniente dessa venda conseguem-se os meios necessários para realizar suas necessidades diretas e desejos:

I bake a cake. I enjoy baking it, I enjoy eating it, I enjoy sharing it with my friends and am proud of the cake I have made. Then I decide that I will try to

make a living by baking cakes. I bake cakes and sell them on the market. Gradually, the cake becomes a means to gaining an income sufficient to allow me to live. I have to produce the cake at a certain speed and in a certain way so that I can keep the price low enough to sell it. Enjoyment is no longer part of the process. After a while, I realise that I am not earning enough money and think that, since the cake-making is in any case merely a means to an end, a way of earning money, I might as well make something else that will sell better. My doing has become completely indifferent to its content, there has been a complete abstraction from its concrete characteristics. The object I produce is now so completely alienated from me that I do not care whether it is a cake or a rat poison, as long as it sells (HOLLOWAY, 2010, p. 92/93).

Quando não se detém nenhum meio direto de produção, nesse caso, vende-se diretamente o trabalho para produzir algo que lhe é estranho e não lhe é necessário.

Pode-se pensar no exemplo da produção em massa, onde cada trabalhador é responsável, em uma linha de montagem, pela produção de uma pequena parte do todo, por exemplo, de um automóvel. Não produzirá o automóvel inteiro, nem tampouco, utilizará todos os automóveis que ajuda a produzir para a satisfação direta de suas necessidades, o produto do trabalho é alienado ao dono direto do meio de produção que, por sua vez, também não fica com o bem produzido para si a fim de satisfazer suas necessidades: os vende e com o resultado da venda paga uma pequena parcela a quem produziu, ficando com o remanescente para si.

Em qualquer dos casos a produção estará atrelada às amarras do mercado e a subsistência dos produtores atrelada à necessária venda do produto de seu trabalho no mercado e, em um segundo momento, a compra daquilo que, de fato, necessita.

Não é escolha livre de modo a permitir cada produtor a fazer aquilo que necessite: a dependência direta ao dinheiro fortifica a distribuição social do trabalho e prioriza aquilo que é valorizado no momento, também variando de acordo com as mudanças do mercado.

Assim, o *fazer* é aprisionado à forma estabelecida socialmente, passando o trabalho a ser entendido como *labor*. O *labor* fortalece e cria dia a dia as condições sociais, solidifica a divisão social do trabalho e mantém os mecanismos que tornam possíveis tais divisões e a atual síntese social, aqui se incluindo o próprio Estado.

Ainda que seja correto dizer que o *fazer* está aprisionado no labor, não é correto dizer que esteja completamente aprisionando e solidificado por ele. Nas palavras de Holloway, o *fazer* transborda o *labor*²¹, o fazer é maior que o labor. Não é possível que o *labor* absorva todas as características do *fazer* e, também, nem é esperado que tal fato ocorra. O labor está para as atividades que possam gerar lucro, para as atividades que garantam a valorização do valor. Fazereres que sejam necessários, mas que não gerem lucro são deixados às expensas de cidadãos de segunda classe ou do próprio Estado, de fato, os filhos precisam ser cuidados, atividades de infraestrutura precisam ser feitas, mas, ao passo que são incapazes de gerar lucro imediato, são deixadas de lado em favor de outras atividades.

The constitution of labour is the constitution of a new hierarchy between labour and other activities. The creation of the labourer is at the same time the creation of a new hierarchy between him and those whose primary responsibility is the performance of those other activities of reproduction. In other words, primitive accumulation is the brutal and bloody creation of a new hierarchy between men and women (HOLLOWAY, 2010, p. 119).

Além disso, há os *fazereres* que são queridos, qualquer tipo de forma amadora de esporte ou diversão entra nesse conceito. Esses *fazereres* são secundários às necessidades da valorização capitalista, não trazem lucro imediato e

21 “Concrete doing overflows from abstract labour: it exists in-against-and-beyond abstract labour” É o nome do vigésimo quarto capítulo que tem como conceito central: “Concrete doing is not, and cannot be, totally subordinated to abstract labour. There is a non-identity between them: doing does not fit in to abstract labour without a remainder. There is always a surplus, an overflowing. There is always a pushing in different directions. The drive of abstraction is money: what matters is the social validation of labour through money. The drive of concrete labour is towards doing the activity well, whether this be teaching, or making a car, or designing a web page. This implies a drive towards self-determination: doing something well means trying to exercise our own judgement as to what is well or ill done. In so far as we recognise that our activity, like any activity, is a social activity, our drive towards self-determination is necessarily a drive towards social self-determination. Abstract labour involves a drive towards determination of our activity by money, whereas useful labour implies a drive towards social self-determination” (HOLLOWAY, 2010, p. 172).

não são alvos da produção capitalista. Não são necessariamente contrários à ordem capitalista, via de regra são institucionalizados e fetichizados através da síntese social.

Isso porque se compartimenta os esportes e os prazeres de forma que não interfiram nas atividades do *labor*, pode-se praticar esportes, atividades que gerem prazer, ou que garantam uma vida mais longa e saudável (que por si já implica em um maior potencial de *labor*), mas desde que isso não atrapalhe em suas atividades laborais, desde que se trabalhe durante a semana.

Para Holloway o *fazer* está diretamente ligado à dignidade da mesma forma que o *labor* está ligado à reprodução capitalista. Dignidade aqui não a dos códigos ou de algum Direito natural, mas a dignidade que torna a existência humana possível. A divisão social do trabalho retira a dignidade das pessoas, forçando-as a produzir algo que lhes é estranho. A dignidade proposta por Holloway ultrapassa a retomada dos meios de produção, a retomada da dignidade significa a dissolução da síntese social existente “*Dignity is to refuse-and-create: to refuse to make capitalism and to create a new world*” (HOLLOWAY, 2010, p. 50).

No que diz respeito às teorias de Holloway chamando à discussão pontos como amor e demais conceitos subjetivos gerais, Hirsch tece crítica contundente entendendo que tais conceitos são por demais genéricos para que se consiga traçar algum tipo de teoria crítica a partir deles:

Quando Holloway se refere a lutas concretas, o faz na forma de uma estranha somatória que vai dos zapatistas mexicanos, passando pelos estivadores de Liverpool até as “demonstrações internacionais contra o poder do capital- dinheiro”, críticas da globalização (p. 226). Admite que estas mesmas lutas estão atravessadas por contradições, já que são levadas adiante por sujeitos “alienados”, deformados, submetidos à fetichização. Porém, apenas as analisa como um problema secundário que de alguma forma será superado. Seguramente é correto libertar-se da projeção de um sujeito revolucionário pré-estabelecido – como “a classe operária” – e de uma unidade pré-determinada das lutas. Porém, Holloway reintroduz, de fato, esta unidade, de alguma maneira, pela porta dos fundos, quando proclama como lema a “luta” como tal, definida de forma totalmente abstrata. Não se coloca a pergunta do que significa, na prática, lutar contra a fetichização, ainda que se saiba muito bem que existem também lutas que confirmam e consolidam o fetiche social – a forma de dinheiro ou de estado,

as identificações. Seria necessário perguntar-se, então: até que ponto é possível superar as formas fetichizadas da vida social no desdobramento das lutas e desenvolver formas distintas – mais livres de socialização? Quer dizer: até que ponto é possível abandonar o terreno estabelecido pelo poder dominante? No curso da história muito se escreveu e também muitas experiências foram realizadas, que não merecem sequer ser discutidas. Os parâmetros colocados por Holloway, nesse sentido, são “amor”, “comunidade”, “solidariedade” – todos conceitos apenas superáveis em sua generalidade abstrata, sem dizer que é difícil imaginar uma sociedade livre unicamente baseada nestes princípios (HIRSCH, 2007, p. 203).

Tal destruição se daria a partir da construção de alguma outra coisa. Se é o labor o criador da síntese social existente, então é o *fazer* o possível criador de qualquer outra coisa que não seja a síntese social, com as devidas ressalvas já apresentadas quanto à generalidade do *fazer*, podendo se apresentar até como reforço da síntese social.

Através da divisão social do trabalho criam-se as relações sociais que culminam na solidificação da síntese social existente, através do *fazer*, cria-se qualquer outra coisa que não a síntese social existente.

A generalização do *fazer* consiste na visão de Holloway, necessariamente, na ruptura com o atual sistema isso porque o *fazer* implica em contrariar a ordem de valorização do valor. Implica em trabalhar, no sentido amplo, para sua própria realização pessoal, ou para suas próprias necessidades assim, a produção para necessidades diferentes do lucro geraria relações diferentes das existentes hoje e sua generalização culminaria na eliminação da atual síntese social. Dessa forma, com o passo atrás epistemológico dado por Holloway, a dialética passa a ser vista como entre *fazer* e trabalho alienado

The central issue is not the terms we use, but the distinction between the two aspects of human activity and the relationship between them. The argument to be developed here is that the relation between the two aspects of labour (or doing) is one of non-identity, of misfitting, of living antagonism: there is a constant living antagonism between abstract labour and concrete doing. This point is central to the argument of this book and goes against the overwhelming weight of tradition, which, as we shall see later, regards this relation as unproblematic. The point rests, on the one hand, on the experience of the constant revolt of human activity against the constraints of abstract labour, the constant tension between our power-to-do and the way in which that power is moulded through the dominion of value (the rule of

socially necessary labour time). On the other hand, it rests on an understanding of the dialectic relation between form and content, in Marx and in life. To say that something exists in the form of something else means that it exists in that form but is not contained in it without remainder: it overflows from the form, or exists in-against-and-beyond the form. To assume that concrete doing exists simply in the form of abstract labour is both to deny that dialectical relation and to close our eyes to the antagonism of everyday experience (HOLLOWAY, 2010, p. 98/99).

Assim, é possível verificar as diferenças marcantes entre *labor* e *fazer* em Holloway. O *labor* cria mercadorias utilizando-se da divisão social do trabalho: a partir de uma divisão de tarefas cada pessoa desenvolve uma atividade produzindo algo que será feito de acordo com as necessidades do mercado, sem guardar qualquer vínculo necessário com necessidades imediatas, tanto das pessoas que produziram, quanto das pessoas que o utilizarão na condição de usuário final.

O *fazer* produz algo para a satisfação de uma necessidade real, ou para a realização de algo que seja querido, o produto não é estranho para quem o produziu, ainda que esse não seja usuário final.

O *labor* especializa e compartimenta a sociedade, criando divisão pela atividade que é realizada. De acordo com as características do mercado alguns tipos de trabalho são mais bem-vistos que outros, o que leva a divisão social pelo tipo de atividade realizada, bem como a discriminações e criando subespécies de pessoas, uma espécie de separação natural das atividades, divisão essa que define novas características aos preconceitos dentro do ambiente capitalista.

O *fazer* não possui essa característica de especialização. As necessidades reais das pessoas são variadas de modo que para satisfação delas faz-se necessário o desenvolvimento de variadas atividades. Não existe, quando se fala do *fazer*, separação natural das atividades. Os fazeres necessários à satisfação

das necessidades confundem-se com as demais atividades²², diferente da naturalização das tarefas em ambiente capitalista onde, por exemplo, há a separação histórica entre as atividades desenvolvidas pelo homem, tendo no labor o ganho do sustento de sua família, e da mulher, tendo como naturalmente sua a obrigação de criação da família, ainda que tal situação tenha contornos diferentes nas últimas décadas²³.

O *labor* está, necessariamente, atrelado à venda do produto do trabalho para, com o dinheiro proveniente do mesmo, comprar o que de fato é necessário às satisfações das necessidades pessoais. Em razão da especialização de seu trabalho por conta da divisão social, não há alternativa, quem produz precisa vender e então buscar através dessa venda suprir suas necessidades.

Analisando a situação através do ponto de vista de um vendedor, por exemplo, ele vende determinados produtos que lhe são passados pelo dono do meio de produção. Não há com isso possibilidade da pessoa produzir através desse trabalho as condições que precisa para garantir sua subsistência, em verdade a

22 Holloway traça um panorama do trabalho pré-capitalista: "In pre-capitalist societies, social relations are woven in a different way. People's activities are brought together socially on the basis of the quality of the specific concrete characteristics of the activities performed, not on the basis of abstracting from those specificities. If one thinks of a simple communal society, for example, there is a socialisation of activities. Tasks are distributed, people do things for the benefit of others, but the principle of sociality is the particular skills of the carpenter or the smith or the cook: 'In this case the social character of labour is evidently not effected by the labour of the individual assuming the abstract form of universal labour or his product assuming the form of a universal equivalent' (Marx, 1859/1971: 33-4) (HOLLOWAY, 2010, p. 101).

23 A composição da síntese capitalista não pode ser vista como harmônica e estável, pelo contrário, é um composto de relações sociais atravessadas por contradições, assim o próprio trabalho ganha contornos conforme seu momento histórico. A divisão de tarefas, a divisão social do trabalho pode se modificar de acordo com esses momentos e a relação de forças existentes no período histórico correspondente. Nesse sentido: "De alguma forma ou de outra, a massa da população tem sido colocada em uma posição em que tem que trabalhar para o capital para sobreviver. A acumulação primitiva não terminou com a ascensão do capitalismo industrial na Grã-Bretanha no final do século XVIII. Nos últimos trinta anos, por exemplo, cerca de 2 bilhões de trabalhadores assalariados foram adicionados à força de trabalho global disponível, em função da abertura da China e do colapso do comunismo na Europa central e oriental. Em todo o mundo, aconteceu a integração das populações camponesas até então independentes nas forças de trabalho. O mais dramático de todos esses acontecimentos foi a mobilização das mulheres, que agora formam a espinha dorsal da força de trabalho global. Está agora disponível uma piscina enorme de força de trabalho para a expansão capitalista" (HARVEY, 2011, p. 55).

expressão sustento, ou trabalhar para se sustentar, é tomada como forma de se ganhar dinheiro para, por meio deste, comprar o que precisa para viver.

Durante o período em que estiver laborando produzirá valor ao capitalista e desse valor uma fração lhe será passada. Desse modo, a única hipótese de produzir algo que lhe seja necessário, ou que queira, será em seus momentos livres, os momentos em que não esteja laborando e é, de fato, o que ocorre, quando ocorre. São em seus momentos livres que os pais “criam” seus filhos, nos momentos de lazer, que são separados dos momentos de labor, que as pessoas desenvolvem atividades que lhe são caras, são nesses momentos que as pessoas não geram lucro diretamente aos donos dos meios de produção.

Há que se ressaltar, porém, que mesmo esses momentos fora da geração direta de lucro estão, por muitas vezes, contaminados pelo modo de produção capitalista. Os pais são responsáveis por parte da educação que gerará futuros laboradores, desde os primeiros momentos de vida as pessoas já são doutrinadas a desempenharem um determinado papel e, em muitos casos, o sentido em que a educação se dá é em preparar a criança para o mercado de trabalho, de modo que ela consiga ser mais bem-sucedida que seus pais foram. Ainda que não se gere diretamente o lucro capitalista em tais situações, elas são necessárias para o desenvolvimento futuro das atividades capitalistas e vitais para a manutenção do atual sistema, porém não se pode ignorar o fato de que não são somente os pais que desempenham tal papel. Há toda uma conjuntura de situações e estruturas que caminham no mesmo sentido, por exemplo, todo o sistema de educação formal que existe com a intenção de criar profissionais em suas áreas e já acostumando as crianças aos padrões estabelecidos no sistema de divisão de tarefas como horários preestabelecidos e conteúdos já preenchidos, independentemente das diferenças individuais e das vontades dos sujeitos, lhe serão impostos conjuntos comuns de situações e de regras, conjunto esse que pode variar de acordo com a posição social. Até mesmo a exclusão das pessoas do sistema formal de educação é utilizada pelo sistema já que diante da especialização existem labores de menor prestígio social que precisam ser executados, os excluídos são então forçados na

realização dessas tarefas, ou ficam submetidos mais fortemente ainda a situações degradantes de vida²⁴.

Holloway apresenta propriamente, ou discute nesses termos, uma teoria da ideologia, mas o problema da ideologia está subentendido em seu conceito de totalidade:

The totality constituted by abstract labour is a totality without meaning. There is a linking of activities, but the activities themselves are abstracted from meaning: the content of the activity (whether baking or making rat poison) is a matter of indifference. The chain of connections is a quantitative chain, established through money. Each activity acquires significance only in relation to another activity, as a means to an end. Baking for its own sake, for the fun of it, makes no sense in the world of abstract labour. In this world, baking makes sense only as a means to an end, the end of making money: its end is a senseless sense, devoid of meaning (so that baking cakes can be substituted by making poison, writing books, whatever). The concatenation of activities is purely instrumental, but the instrumentality is empty. This formal, instrumental series of connections gives rise to a formal instrumental reasoning. Abstract labour is the basis of instrumental reason, the formalisation of reason that emerged from the Enlightenment to become the basis of modern bourgeois thought, in which truth has meaning only as a measurement of the effectiveness of means to achieve an end, in which people themselves come to be seen simply as means to an end. In this totality, the only meaning is a quantitative one: the rate of economic growth, the number of bridges constructed, the number of kilometres of highway, the number of criminals imprisoned - Progress, in other words (HOLLOWAY, 2010, p. 146/147).

Pode-se dizer, em certa medida, que “bases do pensamento burguês moderno” e esse pensamento orientado pela “verdade do progresso” demonstram a existência e a consideração dessa ideologia na totalidade proposta. Pode-se dizer mais que a base real que cria essa ideologia é o *labor* porque não é separada da totalidade “*The totality constituted by abstract labour is a totality without meaning*”.

A questão aqui não é apresentada, por exemplo, em termos de aparelhos ideológicos de estado (ALTHUSSER, 1974) porque isso requereria a incorporação

24 A título de exemplo podemos citar a divisão que ocorre no corpo dos estados entre cidadãos e não-cidadãos “*O Estado identifica as pessoas, as define, as classifica. Um Estado é inconcebível sem a definição de cidadãos e simultaneamente exclusão dos não-cidadãos: nos últimos seis meses, foram detidos 856 mil mexicanos na fronteira com os Estados Unidos. Isso é identificação em grande escala* (HOLLOWAY, 2012a, p. 114).

da ideia de fetichizações capazes de criarem aparelhos quase independentes do funcionamento e da vontade prática dos indivíduos.

Por outro lado, Holloway critica a visão de Gramsci, pela positividade a qual seu pensamento induz:

Uma vez que é entendido como uma teoria da sociedade, o marxismo pode ser alinhado com outras teorias da sociedade, pode ser comparado com outros enfoques teóricos que tratam de compreender a sociedade. Por meio dessa comparação, a ênfase recai na continuidade entre o marxismo e as teorias da corrente principal da ciência social em lugar de recair na descontinuidade. Assim, se vê a Marx, o economista, como um discípulo crítico de Ricardo, ou Marx, o filósofo, como um discípulo crítico de Hegel e de Feuerbach; na sociologia marxista houve discussões em relação à necessidade de enriquecer o marxismo com as contribuições de Weber; na ciência política marxista, especialmente nos escritos de alguns que alegam que sua inspiração deriva de Gramsci, se supõe que o propósito de uma teoria do Estado é compreender a reprodução capitalista.

A compreensão do marxismo em termos de disciplina ou como teoria da sociedade conduz de maneira quase inevitável à adoção das perguntas colocadas pelas disciplinas da corrente principal de pensamento ou por outras teorias da sociedade. A pergunta fundamental feita pela corrente principal da ciência social é: como entendemos o funcionamento da sociedade e a maneira em que as estruturas sociais se reproduzem? O marxismo, enquanto é entendido como teoria *da* sociedade, busca dar respostas alternativas a essas perguntas. Aqueles autores que buscam em Gramsci uma maneira de conseguir um caminho para sair das cruas ortodoxias da tradição leninista foram particularmente ativos em tratar de desenvolver o marxismo como teoria da reprodução capitalista, enfatizando a categoria de “hegemonia” como explicação de como se mantém a ordem capitalista.

No entanto, as tentativas de usar as próprias categorias de Marx para desenvolver uma teoria da reprodução capitalista são sempre problemáticas, na medida em que as categorias do marxismo derivam de uma pergunta bastante diferente, que não se baseia na reprodução do capitalismo, mas na sua destruição, que não se baseia na positividade, mas na negatividade (HOLLOWAY, 2012a, p. 201/202).

Não é por acaso que Holloway não desenvolveu, ou não aceita abertamente teorias de ideologia. Em que pesem algumas críticas quanto à positividade serem verdadeiras, seu pensamento de “parar de construir o capitalismo” se choca com a ideia de algum tipo de estrutura, ainda que ideológica, que se imponha sobre os indivíduos. Tais pontos mereciam ser melhores observados tendo em vista que teorias de ideologias poderiam ajudar a construir um caminho

para fora do capitalismo, vez que compreendamos como a ideologia ajuda a nos empurrar de volta, o que nos empurra de volta e a que base material concreta estão conectadas. A necessidade disso recai, de novo, sobre “o grito”, interpretando erroneamente essas questões, podemos trabalhar contra nosso movimento inicial sem, sequer, nos darmos conta.

Esse conjunto de situações, a divisão social do trabalho, produção de algo que lhe é estranho, necessária venda do produto do labor, necessária compra, através da utilização do dinheiro, de bens que garantem a realização direta das necessidades, exclusão de pessoas de forma necessária à manutenção do sistema, leva Holloway a dizer que em uma sociedade constituída pelo labor, não é possível que a dignidade exista.

A dignidade não é peça chave, fundante ou, tampouco, necessária em tal sociedade, as regras seguidas são as da mais-valia, são as que dizem respeito à criação de produtos e à valorização do valor. Isso leva até a criação artificial de necessidades, incentivando-se o consumismo a fim de se garantir mais lucro, e à desconsideração de necessidades reais. É comum se dizer que medidas de saneamento básico não geram votos. Isso ocorre porque as obras não são visíveis. Ignora-se o fato de que essas obras são necessárias para garantir que pessoas não vivam entre dejetos e lixo, elas não geram lucros nem vantagens a quem as constroem, não importando a relevância real que tenham para as pessoas. A dignidade em um ambiente capitalista só existe nas cartas constitucionais, ou quando interessa àqueles que controlam o dinheiro e mantêm o poder, não se vê os capitalistas morando em áreas em que falta saneamento básico, isso demonstra a ligação da dignidade com o controle social exercido: há situações em que os que, de fato, desenvolvem a produção dos produtos e valorização do valor vivem em condições degradantes, enquanto o mesmo não ocorre com os que controlam os meios de produção e não produzem diretamente os produtos.

A indignidade no sistema capitalista não se dá, apenas, pelas condições degradantes a que parte das pessoas são submetidas, mas começa pela produção

daquilo que lhe é estranho, na transformação do produto de seu trabalho em uma coisa estranha ao próprio produtor, pois é a partir dessa produção do que é estranho que se dá a construção das estruturas capitalistas.

Assim se dá a associação de Holloway do *fazer* com a dignidade. Não a dignidade declarada em cartas e nunca seguida, mas a dignidade que surge a partir de satisfações das necessidades reais existentes, sem o controle social de muitos por alguns as consequências seriam outras. Sem a naturalização das tarefas, realizar-se-iam aquelas atividades desejadas ou necessárias. Diante de tal exposição, fica claro o porquê de Holloway afirmar que a dialética existente é entre o *labor* e o *fazer*.

Similarly, one might say that, although many men revolt against the gender divide and the masculine character mask, women have more reason to do so. The same with racism: one does not have to be black to be anti-racist, but the intensity of the reaction against racism is likely to be greater. And so on. Does this mean, then, that we should understand capitalist society as being structured by a range of different conflicts: not only class conflict, but also all sorts of non-class conflict? At the superficial (and real) level of character masks, this is certainly the case: at this level, there are all sorts of ways in which conflict can be understood. There is, however, always the prior question of what generates the character masks, what produces the different identities that enter into conflict, as male or female, black or white. This brings us back to the fundamental antagonism in the organisation of our doing between abstract labour and the (shadowy) drive towards a self-determining doing. It is the repression of doing by abstract labour that generates male and female, black and white as identities, as conflicting character masks. It is not that gender conflict, say, must be added to class conflict to understand society: it is rather that the very concept of a binary gender divide between men and women is the product of the abstraction of doing into labour. In this sense, the conflict between doing and labour is prior to other conflicts (HOLLOWAY, 2010, p. 222/223).

Para uma compreensão coerente do trabalho de Holloway devemos analisar como o autor introduz a discussão sobre a dialética que vai transbordar por todo seu trabalho, às vezes trazendo respostas interessantes e às vezes não sendo capaz de responder a algumas perguntas necessárias.

3.1 A questão dialética em Holloway

O assunto da dialética aparece, também, quando entra em questão o sujeito revolucionário:

Só na medida em que somos e não somos a classe trabalhadora se torna concebível a revolução como auto-emancipação da classe trabalhadora. A classe trabalhadora não pode se emancipar na medida em que é classe trabalhadora. Só quando *não somos* a classe trabalhadora é que a questão da emancipação pode ser proposta. E, no entanto, só enquanto *somos* a classe trabalhadora (sujeitos arrancados de seus objetos) é que surge a necessidade da emancipação. Voltemos ao resultado contraditório já estabelecido: nós, o sujeito crítico, somos e não somos a classe trabalhadora (HOLLOWAY, 2012a, p. 214).

Mas tal afirmação, porém, deve ser avaliada com calma.

Há diversas formas de compreendermos dialética, inicialmente, pode-se compreender como um termo específico cunhado por Hegel, sendo assim, para a verificação de tal perspectiva, devem ser tomados por base os estudos teóricos de Hegel sobre o desenvolvimento da sociedade, mesmo considerando o idealismo por trás de suas ideias (LUKÁCS, 2012, p. 183/184).

Por dialética deve-se entender o conflito base a partir do qual as demais determinações sociais ganham forma. Ao tecer tal teoria Hegel rompe de vez com a tradição moderna, que tem por maior expoente Kant. A tradição moderna contratualista desenvolveu seu entendimento acerca da sociedade a partir de valores absolutos, em Kant temos os imperativos categóricos, verdades universais que pertencem a qualquer ser pensante que seja capaz de tocar a lógica universal que criou o mundo à nossa volta.

A dialética, para Hegel, é um processo ao mesmo tempo de *entendimento* racional e filosófico do mundo, mas é também o próprio modo pelo qual se dá o *desenvolvimento* da realidade. O indivíduo, por meio de sua apreensão imediata, percebe o conflito; dialeticamente, consegue entender racionalmente o quadro geral no qual está inserida a realidade conflituosa, e entende a razão que está ligada a esse ser. Assim, a dialética é o processo de entendimento do mundo.

No entanto, é também processo de desenvolvimento histórico do mundo, da realidade. A realidade, pois, tem em si, essencialmente, o elemento da contradição. Nisso, Hegel se inscreve na antiga tradição filosófica do conflito, da qual o próprio Heráclito foi expoente nos pré-socráticos. Essa contradição move o processo histórico de tal forma que sua manifestação sintética, que supera os conflitos, faz por tornar a razão e a realidade momentos absolutos, em que a consciência definitivamente concilia e identifica o racional com o real. Na contradição, a razão e a realidade estão afastadas, contrastando-se. Na síntese, razão e realidade estão conciliadas (MASCARO, 2010, p. 245).

Hegel ao desenvolver a dialética afasta-se da verdade universal dos modernos e passa dizer que o desenvolvimento social se dá a partir de duas verdades conflitantes e que variam no tempo de tal modo que não há algo que se aplique a todos os seres pensantes, na verdade são construídas historicamente.

Tal dialética tem como base o conflito formado pelo conhecimento de si e a exclusão do outro, ainda, por ser histórica, a dialética daquele tempo um dia se resolve em uma síntese, formando uma nova dialética, ainda que mantenha a base senhor x escravo. “A síntese é a *superação* desses conflitos” (MASCARO, 2010, p. 243).

Como exemplo, temos a escravidão antiga. Quando deixam de existir senhores de escravos o mundo não passa a ser só de escravos, em verdade a dinâmica daquela época se dissolve, resultando em um novo conflito. Sendo assim a resolução da dialética de um determinado tempo, não se resolve pela sobreposição de um dos grupos existentes ao outro, ela cria um novo conflito, uma nova classe dominante, um novo conflito que tem como base a estrutura senhor x escravo.

Ao definir sua dialética como a entre *labor* e *fazer*, para que seja aceitável essa tese, deve existir uma relação entre os termos propostos que os tornem irreduzíveis, de modo que o fim do primeiro, leve, também, ao fim do segundo. Ao observarmos a relação trabalho assalariado x capital irremediavelmente e inevitavelmente teremos tais parâmetros.

Holloway nega a síntese dialética:

Existe efetivamente uma infinidade da negação, mas não é a de um círculo. É, na verdade, a infinidade da luta pelo comunismo: mesmo quando se criem as condições para uma sociedade livre do poder, sempre será necessário lutar contra o recrudescimento do poder-sobre. Não pode haver nenhuma dialética positiva, nenhuma síntese final que se resolvam todas as contradições. Deve-se compreender o capitalismo como um processo em lugar de um estado, inclusive quando o potencial humano enfrenta tantos obstáculos, quando mais isto deve ser verdadeiro sobre uma sociedade em que o poder-para humano esteja liberado (HOLLOWAY, 2012a, p. 224).

A negação da síntese dialética tem base na negatividade, já que a síntese passa a ser um objetivo a alcançar, portanto positiva. Para Holloway essa perseguição do objetivo da superação da dialética atual conflita com a dialética negativa. Mas o autor acaba por dar um sentido positivo à sua perspectiva dialética.

Inicialmente, se existe um conflito entre *labor* e *fazer*, esse conflito é externo, não interno.

O *labor* é parte do *fazer*, ele se consubstancia em uma parte específica do *fazer* que é direcionada e definida por outras circunstâncias que não o próprio *fazer*. Com isso quer se dizer que, observando-se a perspectiva do *fazer*, não há nenhuma necessidade ou objetividade específica que determine o *fazer* em labor, se em dado momento histórico parte do *fazer* passa a se apresentar como labor é em função de relações sociais que passaram a lhe dar tal forma social, por outro lado, se observarmos pela perspectiva do *labor*, dizer que sua relação com o *fazer* é interna só é possível se considerarmos sua origem remota, como o *fazer* condicionado que

se apresenta como *labor*, porém, as condicionantes não surgem do fazer e sim das relações concretas dos indivíduos que dão forma ao *labor*²⁵.

Essa discussão acerca das formas ganha relevo pois, afeta diretamente a concepção dialética de Holloway. Sua dialética é vista em termos de *fazer x labor* e considera que o *fazer* deve se descolar completamente do *labor* libertando-se das amarras capitalistas e criando outra coisa, dando origem a outras relações sociais que não as capitalistas. Só é possível aceitar a teoria que o “mero” parar de produzir o capitalismo consiga criar um mundo diferente se desconsiderarmos o peso que as formas sociais ocupam.

Holloway não ignora a existência das mesmas, ainda que não trate o assunto de forma direta:

Capital (the object of our creation) is an 'automatic subject' (as Marx called it), the Subject of capitalist society. It is the story of Frankenstein, the story of the sorcerer's apprentice. By constituting capitalism, we create a system that we do not control, a system with its own laws of development. We create capitalism and thrust ourselves into a terrifying world. We enclose ourselves in an 'enchanted, perverted, topsy-turvy world' (Marx 1 8 94/1 971 : 830), ruled by death (HOLLOWAY, 2010, p. 146).

Ao falar que o capital é “automático” e que “criamos um sistema que não controlamos, com suas próprias leis de desenvolvimento”, a que, senão às formas sociais, Holloway está remetendo? Ele apresenta o problema das formas, mas o usa como justificativa para a necessária busca para transformação social, não os

25 Nesse sentido: “Com o desenvolvimento das relações capitalistas, é possível compreender um vínculo necessário entre o processo do valor de troca e determinadas formas que lhe são necessariamente correlatas, tanto no nível social quanto no político e no jurídico. As interações entre os indivíduos não mais se estabelecem por meio de junções imediatas aleatórias ou mandos diretos ocasionais ou desconexos, mas por intermédio de formas sociais que possibilitam a própria estipulação e inteligibilidade das relações e que permitem a reiteração dos vínculos assumidos. A produção social não se constitui apenas de atos isolados ou meramente dependentes da vontade ou consciência dos indivíduos. Para utilizar uma expressão de Marx, pelas costas dos indivíduos passa uma série de constructos sociais. A apropriação do capital, a venda de força de trabalho, o dinheiro, a mercadoria, o valor são formas constituídas pelas interações sociais dos indivíduos, mas são maiores que seus atos isolados ou sua vontade ou consciência. Formas sociais são modos relacionais constituintes das interações sociais, objetificando-as. Trata-se de um processo de mútua imbricação: as formas sociais advêm das relações sociais, mas acabam por ser suas balizas necessárias” (MASCARO, 2013, p. 20/21). A crítica pertinente à utilização dessa teoria a teoria dos *cracks* é a própria exposição do tema em relação ao autor.

problematiza como óbices à transformação social por meio dos *cracks*: para dizer que o caminho para a transformação social é, simplesmente, parar de fazer o capitalismo²⁶ é preciso desconsiderar que “parar de fazer o capitalismo” pode não por fim imediato nas formas sociais porque estas não guardam imediata relação com os indivíduos, são objetificadas.

Sendo assim, a dialética de Holloway encontra dois grandes problemas, o primeiro é que, mesmo com sua consideração sobre a positividade da dialética hegeliana, a dialética de Holloway também apresenta vieses de posituação ao construir o objetivo da libertação do *fazer* da forma da síntese social existente (em outras palavras, da forma social do trabalho no presente momento histórico). Essa libertação ocupa o espaço que seria preenchido pela síntese dialética de Hegel, portanto, positiva.

O segundo grande problema enfrentado pelo autor é que demonstra uma apreensão a-histórica do desenvolvimento social que acaba por transbordar em todo seu trabalho. Há diversos constructos sociais que existem desde antes de nascermos e, provavelmente, continuarão a existir depois de nossas mortes. Esses constructos remontam, também, algumas das formas sociais mais importantes que temos nos dias atuais. Assim, o Estado, o Direito, o trabalho assalariado são formas sociais que foram moldadas pela luta de classes, variando conteúdo conforme o jogo de forças dos participantes da luta de classes.

A partir de uma apreensão momentânea, sem considerar o que ocorreu em momentos anteriores, é possível concluir, simplesmente, que o *labor* cria o Capital, isso porque é a partir da exploração do trabalho assalariado que a mais-valia é criada e então anexada ao patrimônio daquele que comprou o trabalho assalariado, logo, forçoso admitir que o *labor* cria o Capital. Essa apreensão, porém, é imediata e deixa alguns dados de fora da análise.

26 “*Revolution is not about destroying capitalism, but about refusing to create it* (HOLLOWAY, 2010, p. 254).

Por exemplo, se um grupo de pessoas trabalha em um escritório, há um complexo de relações sociais que dão forma ao trabalho como ocorre hoje. Sendo assim, inicialmente pode-se falar na subjetividade jurídica que garante liberdade formal aos indivíduos de contratarem. O estado (agindo como terceiro necessário à concretização das relações jurídicas), por meio de seu poder, que ultrapassa os indivíduos, age para garantir que essas relações ocorram, mais ainda, até definindo seu conteúdo, a jornada de trabalho, as condições de trabalho, se esse estado tem leis trabalhistas mais protetivas, ou menos protetivas. Fatores que são constituídos por relações sociais que estão além do alcance imediato dos indivíduos, mas que sim, no final, geram a produção do Capital.

Essa produção do Capital poderia ocorrer de várias formas e variar de acordo com as condições sociais e das lutas de classes que ocorrem, o meio como se dão podem se alterar. Mas é possível simplesmente descartá-las e dizer que o Capital é criado pelo *labor*, desconsiderando a forma específica como ocorre em nosso momento presente? Para dizer que para destruir o capitalismo precisamos, simplesmente, parar de criá-lo, estamos sim desconsiderando o peso social que esses constructos possuem.

Ao desconsiderar a força que as formas exercem sobre os indivíduos e sobre as ações sociais, Holloway também deixa de lado o caráter constitutivo que os vários conflitos têm nas relações capitalistas, ou seriam todas as relações capitalistas uma mera consequência da objetivação do *fazer* aprisionado na forma de *labor*?

Para Holloway, a importância dos demais conflitos sociais é superficial:

Similarly, one might say that, although many men revolt against the gender divide and the masculine character mask, women have more reason to do so. The same with racism: one does not have to be black to be anti-racist, but the intensity of the reaction against racism is likely to be greater. And so on. Does this mean, then, that we should understand capitalist society as being structured by a range of different conflicts: not only class conflict, but also all sorts of non-class conflict? At the superficial (and real) level of character masks, this is certainly the case: at this level, there are all sorts of ways in which conflict can be understood. There is, however, always the prior question of what generates the character masks, what produces the

different identities that enter into conflict, as male or female, black or white. This brings us back to the fundamental antagonism in the organisation of our doing between abstract labour and the (shadowy) drive towards a self-determining doing. It is the repression of doing by abstract labour that generates male and female, black and white as identities, as conflicting character masks. It is not that gender conflict, say, must be added to class conflict to understand society: it is rather that the very concept of a binary gender divide between men and women is the product of the abstraction of doing into labour. In this sense, the conflict between doing and labour is prior to other conflicts (HOLLOWAY, 2010, p. 222/223).

Aqui se observa uma contradição: se os conflitos “secundários” são vistos como superficiais, então, não se pode considerar que uma “enfermeira de Seul que faz tudo para ajudar seus pacientes”, um “idoso que vive em um bloco feio de apartamentos na periferia de Beirute e cultiva plantas no peitoral de sua janela como uma revolta contra o concreto que o circunda”, uma “funcionária pública em Nairóbi que usa todo seu tempo livre para combater a AIDS (HOLLOWAY, 2010, p. 5)”, dentre outros, possam ser considerados como *cracks* que, se generalizados, sejam capazes de romper com o capitalismo, haja vista tratarem de assuntos “superficiais” e não da raiz do problema no ponto de vista do próprio autor. Aliás o problema começa com a própria máscara dada em vários dos exemplos onde os indivíduos são apresentados a partir de sua profissão.

Assim, não é porque o *fazer* se opõe ao *labor* que esse existe. Segundo Marx, o *fazer* (ou trabalho concreto) é comum a todas as fases da existência humana²⁷, o *labor* faz parte do nosso histórico recente. O *labor* é estruturado e determinado por uma série de circunstâncias sociais, como a divisão social do trabalho, de tal forma que passa a exercer a função de trabalho social. O *fazer* passa a ser utilizado para a valorização do valor, o *fazer* é solidificado, usado, fetichizado, passando a exercer função social específica.

Assim sendo, não parece ser a dicotomia labor x *fazer* algo que sirva para montar as estruturas sociais mais profundas de nossa sociedade contemporânea.

²⁷ “O Trabalho, como criador de valores-de-uso, como trabalho útil, é indispensável à existência do homem, - quaisquer que sejam as formas de sociedade – é necessidade natural e eterna de efetivar o intercâmbio material entre o homem e a natureza, e, portanto, de manter a vida humana (MARX, 1987, p. 50).

Se observado bem de perto, ver-se-á que o *labor* não assume função de controle social, pelo contrário, ele é controlado. O *fazer* continua a ser maior que o labor, continua a existir uma gama de atividades que não se coadunam com a manutenção das taxas de lucros ou com a recriação direta da sociedade, porém, parte desse *fazer* passa a ser dirigido e definido por algo, sendo assim é esse algo que exerce função de controle social, e não o labor em si, não ficando evidenciado o conflito que Holloway busca como base para a formação dialética que pretende.

Nesse prisma, não sendo esse um conflito direto, quanto mais basilar e fundante da ordem social, por si só, descarta-se que seja por essa fricção que as estruturas sociais surjam e se desenvolvam. Haveria de existir outro conflito em termos dialéticos para fazer valer tal desenvolvimento social.

Por fim ao se observar a questão da resolução da dialética, percebe-se que, também, há diferente medida entre a dialética desenvolvida por Hegel e do desenvolvimento teórico de Holloway.

Na teoria de Hegel a resolução do conflito base da sociedade leva a uma nova dialética, leva à extinção das classes sociais que formavam o conflito e ao surgimento de algo novo, assim como o fim do escravagismo antigo não levou a um mundo formado só por escravos ou senhores, mas sim culminou com o surgimento da sociedade feudalista, e o fortalecimento das relações capitalistas levou ao fim a sociedade feudal. Em todos os casos o que ocorreu foi à dissolução das classes sociais existentes, criando-se algo novo e diferente.

Ainda que consideremos que a dissolução do conflito atual leve ao fim dos sistemas exploratórios, a resolução do conflito *fazer x labor*, não levaria ao surgimento de algo novo em termos de dialética, e sim, à sobreposição do *fazer* sobre o *labor*, de modo que se extinguiria um dos lados da equação, permanecendo o outro. Por mais importante que sejam as descobertas trazidas por Holloway, no que toca a dialética hegeliana, há problemas em classificar sua teoria como tal.

Tal classificação não envolve, somente, algo teórico. Essa classificação é crucial porque é a partir dela que direcionaremos nossa visão de mundo. É justamente por entender que o conflito inicial se dá entre capital e trabalho assalariado que as teorias marxistas clássicas põem em foco as grandes questões. São dois grandes pontos, duas grandes verdades contraditórias e dependentes. Holloway também defende que sem o trabalho assalariado, ou o *labor*, não há capital e, da mesma forma, a extinção do trabalho assalariado levaria à extinção do capital. A contrariedade da teoria de Holloway é que, em seus termos, a extinção do capital não leva à extinção do fazer. O fazer é comum a todas as etapas da existência humana até os dias de hoje.

Se considerarmos o princípio da crítica, do grito, há problemas que não se resolvem com a proposição de Holloway. Ainda que seja correta a proposição de que com o fortalecimento do *fazer*, com a liberação da forma atual do trabalho das amarras impostas pelo capital, a forma do *labor* tende a se enfraquecer, em situação-limite, com o fortalecimento do fazer, o labor se extinguiria. O que não quer dizer que eles sejam a antítese que formam a equação inicial. Não quer dizer que estejam de lados opostos nas relações sociais atuais e que sejam entre si irreduzíveis, em verdade o *labor* é um tipo de *fazer*. O *labor* é uma modalidade de *fazer* que segue regras determinadas externamente.

É impossível dizer, de qualquer forma, que o *fazer*, mesmo quando afastado do labor, não siga nenhuma regra exterior.

Para que seja possível a produção coordenada de alimentos, por exemplo plantação com vários participantes, há diversas condições externas à vontade individual dos participantes que compõem o conjunto de fazeres, sendo assim, as condições naturais e climáticas temporárias, as necessidades de diferentes pessoas em conjunto com sua capacidade de fazer, os meios e conhecimento disponíveis para o manuseio adequado da produção. Nenhuma forma social é livre de qualquer tipo de influência externa, todas as formas sociais são históricas e presas ao tempo em que se manifestam, sendo assim seguirão determinadas regras que independem

da vontade individual dos participantes daquele grupo, mesmo que possa ser o conjunto das vontades que decidam os caminhos que serão tomados, Por isso Michael Löwy afirmar que sempre existirá algum tipo de *poder-sobre* (LÖWY, 2005).

Ocorre que quando falamos da influência do capital sobre o *fazer*, falamos de condições externas específicas. Condições que levam à divisão social do trabalho, à venda do produto do trabalho no mercado, à submissão direta, ou indireta às influências do mercado, à necessária troca do produto do trabalho pela forma abstrata de equivalente universal ocupada pelo dinheiro.

Fica evidente que não é o *labor* que se opõe ao *fazer*, e sim, faz parte deste²⁸, parte sedimentada por um objeto externo que, também, é uma criação social e é o capital que impõe as amarras sociais ao *fazer* fetichizando-o em *labor*, de tal forma que a leitura de que a dialética contemporânea se faz entre *fazer* e *labor* parte de um pressuposto que padece de um vício identificado pela ânsia e necessidade urgentes de mudanças em um sistema que vem corroendo nosso mundo e nossas forças. Ainda que essa urgência bata às nossas portas, ainda que tenhamos que fazer algo hoje e urgentemente, esse algo não pode prescindir de crítica, sem a crítica retornaremos ao ponto anterior e tentaremos acertar, por tentativa e erro algo que, muitas vezes, não poderá ser atingido pelo caminho escolhido.

Sobre a afirmação de que o *fazer* é a fonte da crise, Marx, em O capital diz:

A antítese imanente à mercadoria, entre valor e valor de uso, de trabalho privado, que ao mesmo tem de rerepresentar-se como trabalho diretamente social, de trabalho concreto particular, que ao mesmo tempo funciona apenas como trabalho geral abstrato, de personificação da coisa e reificação das pessoas – essa contradição imanente assume nas antíteses da metamorfose das mercadorias suas formas desenvolvidas de movimentos. Essas formas encerram, por isso, a possibilidade, e somente a possibilidade, das crises. O desenvolvimento dessa possibilidade até que se realize exige todo um conjunto de contradições que do ponto de vista da circulação simples de mercadoria, ainda não existem de modo algum (MARX, 1987, p. 236).

28 Como já exposto, um dos argumentos centrais de Holloway é que o *fazer* transborda ao *labor* (HOLLOWAY, 2010, p. 172/178).

A dualidade existente entre *labor* e *fazer* encerra em si a possibilidade da crise, mas não é a crise. Nesses termos justificam-se as teorias que entendem o capitalismo como portador da crise²⁹, mesmo que observada pela dualidade *labor x fazer*, e, talvez essa seja a melhor perspectiva para se observar isso, o *fazer*, é forçado em labor pelas estruturas sociais criadas. O labor não tem a finalidade específica de preencher as necessidades dos indivíduos, em verdade, essa é função do *fazer*, mas o labor é usado através da divisão social do trabalho e pela abstração da necessidade de troca do produto do trabalho por dinheiro, como o meio garantidor para o indivíduo do suprimento de suas necessidades, convertendo-se as necessidades reais existentes na necessidade de se ter um labor, passando esse a ser o garantidor da continuidade da vida e, da maneira liberal, de alguma dignidade ao indivíduo.

Essa conversão das necessidades é o palco em que se forma essa crise intrínseca que, dependendo das condições existentes à volta dos indivíduos, pode se instaurar, ou não.

Há de se argumentar, ainda, que Alain Lipietz ao tratar das teorias de Louis Althusser, diz que:

“Everything is always already given to us as a complex (that is, constituted of multiple independent contradictions). It is concrete in this sense. The real does not develop out of an original “simple unity”: on the contrary, a simple category can appear at the heart of the most complex given structures.

This thesis marks the radical rupture with the “vulgar reversal of the Hegelian dialectic”, that of the vulgar Marxism of the Stalinist period, according to which the economic infrastructure would be reflected as far as intellectual sphere, opposing “expressive totality” at very turn: two solitary terms of single contradiction. *Bourgeois science and proletarian science* (LIPIETZ, 1993, p. 104/105).

29 Aqui podemos citar o próprio Holloway que ajudou na construção da teoria da derivação na década de 1970 (HOLLOWAY & PICCIOTTO, 1977)

Tal perspectiva dialética traz uma nova luz ao debate quando introduz a tese de múltiplos conflitos formatando a realidade. Mesmo que exista um conflito que se sobressaia aos demais, o caso aqui não é de superficialidade, e sim, de determinação conjunta das formas, de modo que os conflitos secundários também aparecem como parte importante e constitutiva das formas sociais.

Inserir a ideia de formas sociais como problema em sua teoria faria com que Holloway tivesse que enfrentar a questão de como superar essas formas, ou colocá-las em questão como parte importante da construção e manutenção da síntese social, porém, por outro lado, abriria a possibilidade de se compreender ou de se problematizar a dialética de cada forma ou estrutura de poder. Isso faria com que o grito inicial não se perdesse porque saberíamos contra o que se grita. Além disso, se o capitalismo pode ser abalado através de *cracks*, assim como há estruturas mais importantes que as outras dentro do sistema capitalista, há pontos que são estruturantes e, portanto, o ataque a essas formas estruturantes é que traz em si o maior potencial. E é justamente quais pontos são esses que essa dialética múltipla permite investigar.

Superada essa fase, em que foram expostos um conjunto das principais ideias de Holloway, passemos a problematizar suas teses e tentar fazer o resgate de seus principais pontos à luz das formas sociais.

4 Zonas antipoder e educação

Educação e seu poder transformador não é um debate novo entre as teorias marxistas e liberais. Diálogo bastante comum diz respeito ao aprendizado individual no sentido de que cada indivíduo busque o desenvolvimento de suas habilidades pelos modelos de educação tradicional e, a partir disso, seria possível atingir uma sociedade diferente da existente hoje.

Tal discurso é visto comumente nas teorias liberais, onde se transfere a responsabilidade das transformações sociais para o indivíduo, eximindo, assim, aqueles que já estão “um passo à frente” nesse perfil educacional de responsabilidades na transformação social.

Essa visão tem inspiração na filosofia moderna, onde o indivíduo é a fonte e o objeto principal e fundamental das teorias sociais, não se considera com isso a parcela social do ser humano. Esse ponto de partida e de chegada que aponta para o indivíduo como ser supremo das transformações sociais é, ao mesmo tempo, inatingível e cômodo. Inatingível porque pressupõe que todos os indivíduos atinjam ao mesmo tempo certo grau de “evolução” para que seja possível que a sociedade se transforme. Considerando que os meios oferecidos de ensino pela sociedade capitalista estão longe de ser equânimes, considerando ainda que o ensino de nossa sociedade visa atingir um fim específico, que é preparar o indivíduo para o mercado de trabalho³⁰, de modo que áreas pouco lucrativas são, também, pouquíssimo valorizadas quanto à qualidade e procura nas redes de ensino e pelo público em geral, chegando ao ponto de, por vezes, cogitar-se até a retirada de matérias como filosofia e sociologia dos currículos escolares regulares.

30 Nesse sentido, Althusser defende que a escola seja o principal aparelho ideológico do Estado: “Ora, como é que esta reprodução da qualificação (diversificada) da força de trabalho é assegurada no regime capitalista? Diferentemente do que se passava nas formações sociais escravagistas e feudais, esta reprodução da qualificação da força de trabalho tende (trata-se de uma lei tendencial) a ser assegurada não em «cima das coisas» (aprendizagem na própria produção), mas, e cada vez mais, fora da produção: através do sistema escolar capitalista e outras instâncias e instituições” (ALTHUSSER, 1974, p. 20).

Cômodo, pois como dito, é usado como desculpa para retirar daqueles que “já são educados” qualquer responsabilidade sobre as mudanças sociais. Isso porque uma vez que já tenham atingido um grau tal de “evolução” e não joguem lixo no chão, conheçam nuances de matérias que não são comuns ao povo em geral, busquem se aperfeiçoar para o mercado de trabalho procurando formas de produzir mais e melhor, paguem seus impostos e saibam da importância disso, diante desse quadro, resta esperar que os demais indivíduos tenham o mesmo comportamento, no momento em que isso ocorrer, a sociedade será uma sociedade melhor, o que é um ponto de vista tão obvio como inatingível.

Nesse aspecto Holloway parece apontar para a mesma proposição teórica:

Revolutionary theory and practice, then, cannot be thought of in terms of the bringing of consciousness to people (or to the working class). Nor does it make sense to think of the limits of political action in terms of people's consciousness. Our consciousness is highly contradictory, a multiplicity of knowledges, of vague awarenesses, of intuitions and reactions against. The politics of bringing consciousness is part of the world of character masks, the world of identities. The drive of our shadowy figure (a scream, a question, a crisis, a menace, a potential, a we, a flow) against the character mask cannot be understood in terms of the bringing of consciousness. It is much more a question of drawing out that which is already present in repressed and contradictory form. The task is like that of the psychoanalyst who tries to make conscious that which is unconscious and repressed. But there is no psychoanalyst standing outside the subject: the 'psychoanalysis' can only be a collective self-analysis. The only therapy possible is self-therapy.

This implies a politics not of talking, but of listening, or, better, of talking-listening. The revolutionary process is a collective coming-to-eruption of stifled volcanoes. The language and thought of revolution cannot be a prose which sees volcanoes as mountains: it is necessarily a poetry which understands mountains as volcanoes, an imagination which reaches out towards unseen passions, unseen capacities, unseen knowledges and powers-to-do, unseen dignities. This is a dialogical politics rather than the monological talking-politics of the traditional revolutionary movement. But it is more than that, for a dialogue could be a dialogue between character masks and what we are talking of here is a dialogue in which each tries to see and hear and touch the shadowy figures behind the character masks. It

is a question of feeling for and trying to touch hidden nerves. Revolutionary theory, then, blends with art, theatre, music, poetry: all, at their best, are attempts to break through the world of character masks and give voice to and stir the passions and dignities that lie below. Revolutionary practice has always blended with art, but perhaps never more than in recent years, where

artistic or theatrical expression has come to form an integral part of any demonstration of discontent: the Zapatistas or the Clandestine Insurgent Rebel Clown Army are just two of the thousands of examples that leap to mind.

The touching of hidden nerves is clearly not just a rational process, a process of rational argument or learning. It is a looking for that which is already present, a listening for the 'hidden transcript'. This does not mean that it is an irrational process. On the contrary: the core is rational critique. We live in an 'enchanted topsy-turvy world' (Marx 1894/1971: 830) in which our subjectivity, our power-to, is concealed by the reified relations generated by the organisation of our doing as abstract labour. The rational critique of those reified forms is central to the discovery of the shadowy figure, of the flow of doing that revolts against its repression, but theoretical reflection gains force only as one part of the general struggle (HOLLOWAY, 2010, p. 225/226).

O mundo das máscaras a que se refere é o mundo das identidades fetichizadas pela sociedade capitalista, um mundo que cria essas identidades e que faz com que os indivíduos se encaixem nelas.

Se, por um lado, diz pertencer o mundo das máscaras a política de trazer consciência ao povo, por outro, a que se refere quando diz que a revolução vê capacidades escondidas e, principalmente que o núcleo é a crítica racional?

São características aventadas que dizem respeito a uma mudança individual que é capaz, segundo o autor, de atingir mudanças radicais. Essa capacidade de observar capacidades escondidas faz lembrar os indivíduos que, diante das peculiaridades da educação burguesa fazem parecer que atingiram um nível superior, ou mais "evoluído", isso porque, se é necessário que para que ocorra a revolução (entenda-se aqui revolução como Holloway prega – os *cracks*), que se veja essas qualidades escondidas, similarmente podemos dizer que de maneira geral não as enxergamos, já que a revolução ainda não ocorreu. Se não as enxergamos ainda e há alguns *cracks* que chegam a formar zonas antipoder hoje em dia, pode-se interpretar que alguns indivíduos veem essas qualidades e sabem extrair o melhor de cada um, não restando diferença entre esse argumento e o argumento utilizado pelas teorias liberais quando trabalham com modelos de educação.

A afirmação sobre a centralidade da crítica racional para o desenvolvimento das relações sociais a partir da descoberta da figura por trás da máscara alia-se mais ainda às teorias das filosofias modernas.

O individualismo kantiano transfere para o sujeito a possibilidade de interpretar o mundo a partir de suas perspectivas e intelecto, com o desdobramento da lógica universal atingida pela interpretação do que o indivíduo toca.

Assim, ao observar um indivíduo mascarado, é necessário observar através da máscara e interpretar o que esse indivíduo realmente é e suas qualidades. Em que pese não dizer que o indivíduo é naturalmente de determinada forma e que, ainda, a máscara deforma o rosto de quem a usa³¹, Holloway cai na mesma abstração quanto à interpretação e ainda chama atenção para o fato dela, a crítica racional, que não é mais do que a interpretação do mundo que nos cerca, ser o coração da possibilidade de transformação social.

Além disso, há contradição entre esse argumento e a apresentação das zonas antipoder e demais *cracks* apresentados em suas obras finais. Holloway apresenta as zonas antipoder e os *cracks* como ações, como *fazer*, seja esse *fazer* consciente, ou não. Dessa forma, a mulher que lê o livro durante o horário de trabalho faz, o jardineiro que faz um jardim em protesto contra o capitalismo faz, os grevistas que ocupam uma fábrica fazem, os indivíduos que deixaram de esperar pela ajuda do governo mexicano e começaram o movimento zapatista fizeram, as pessoas do movimento *occupy*, fazem. Como dizer diante do fato que os *cracks* pertencem ao mundo das ações que interpretação é central na possibilidade de se caminhar sentido à transformação social?

Se há possibilidade real de transformação através dos *cracks*, essa transformação ocorre a partir do fazer e não da interpretação do mundo sem máscaras. Até porque, segundo Holloway, o mundo sem máscaras apresentar-se-ia

31 (HOLLOWAY, 2010, p. 216)

deformado pelas máscaras que usou, de modo que não é a real expressão do *fazer*, se é que essa existe, e sim, de um fazer deformado pela identidade que lhe fora aplicada “*take away the mask and you find a face that has been distorted by the mask and by its resentment of the mask*” (HOLLOWAY, 2010, p. 216).

Desse modo, Holloway atinge um importante ponto em sua teoria para, em um segundo momento, afastar-se dele. Sua teoria inicia-se prática – talvez um pouco deformada pelas teorias tradicionais marxistas, muitas das quais serviram de base – e então regride a conceito de compreensão teórica abstrata da realidade.

O autor traz à tona a discussão do que os zapatistas chamam de “perguntando nós caminhamos³²”, significa dizer que não há ponto de chegada: há um ponto de partida e um caminho à frente que, à medida que vai sendo trilhado, leva a lugares novos e inexplorados, que por serem assim, merecem que se aprenda com a situação à sua frente, para, então, continuar a seguir o caminho.

Impossível dizer que não exista, em verdade, um objetivo de chegada, porque há. A crítica, que é vital para que se trilhe esse caminho, demonstra que o ponto de chegada necessariamente é uma sociedade radicalmente diferente da existente hoje, onde não existam classes sociais e pessoas classificadas como coisas que produzem coisas que lhes são estranhas.

Como a sociedade se organizará, ou melhor, as sociedades se organizarão, já que em uma sociedade sem classes sociais, onde tenha caído, por conseguinte, o fetiche do Estado, que mantém grupos sociais artificialmente unidos, fica difícil crer que se falará em uma sociedade, se mesmo dentro dos limites impostos hoje há pluralidade. Como essa organização se dará e em que termos ela

32 The Zapatista uprising began with the cry of ¡Ya basta! (Enough!), but they also have a saying that expresses the second temporality: ‘caminamos, no corremos, porque vamos muy lejos’ (we walk, we do not run, because we are going very far). This is the time of the Zapatista communities, of the schools, the clinics, the cooperatives, the Juntas de Buen Gobierno: the patient construction of another world which is the core of the Zapatista movement (HOLLOWAY, 2010, p. 239). Asking we walk: The great problem is that we do not know the answers, we do not know how to stop making capitalism. We really do not know. Historically, we stand at the threshold of a world of struggle and we are still learning. There is no recipe to be applied (HOLLOWAY, 2010, p. 240).

será feita é um exercício que vai além dos limites da ciência tentar descobrir, já que o dinamismo humano é imprevisível. Porém, a partir de Hegel e, principalmente, em Marx vê-se essa questão dialética das formas exploratórias apresentadas. Das formas pelas quais o controle e o poder se organizaram, o modo como o conflito base fez com que a maioria fosse dominada e uma minoria torna-se possuidora de domínio social, dentro de certos limites temporais.

Observa-se em todos os casos presenciados até agora estruturas sociais organizadas por classe dominante e classe dominada, acreditando-se possível uma sociedade onde essas barreiras tenham caído de vez, de modo que o pensamento no próximo passo, se bem estruturado e organizado, pode ser visto em termos de utopia concreta³³. Utopia a ser atingida conhecendo-se profundamente as nuances de nossa sociedade e trabalhando para desarticulá-los.

Nesse prisma vislumbra-se no horizonte uma possibilidade querida pelas pessoas que hoje participam de zonas antipoder, da mesma forma como ocorre com pessoas que formam partidos de esquerda radical, porém, seguindo caminhos absolutamente distintos, unidos apenas pela vontade de ver atingido aquele objetivo, ainda que longínquo.

Para Holloway, a busca por essas mudanças por dentro da estrutura estatal, através da luta partidária é inócua e incapaz de fazer surtir efeito, primeiro, pois, empiricamente verifica-se que tal perspectiva não apresenta respostas concretas nem foi capaz de trazer mudanças radicais, só algumas formas de radicalização do Estado do bem-estar social, nada além disso, mas mantendo os padrões e ideais burgueses³⁴. Segundo que a luta política partidária levaria,

33 A utopia concreta aqui é a trazida nos termos que Ernst Bloch a propõe. Tal autor faz um recorte entre utopia abstrata e concreta, sendo a primeira aquela inalcançável, apenas pertinente ao plano das ideias e a concreta aquela que tem potencial realizável, que se constrói a partir do conhecimento profundo das amarras sociais que nos mantém atrelados *ao sistema vigente e, então, age-se no sentido de desmontar tais categorias, nesse sentimento: "Contra tal perspectiva idealista, Bloch apontará o conceito de utopia concreta. A compreensão das reais situações históricas, suas contradições, suas razões e as possibilidades de sua superação constituem a utopia concreta"* (MASCARO, 2010, p. 571/572).

necessariamente a construção de um novo poder³⁵, teoria essa corroborada por Márcio Naves, com a diferença que, na visão deste autor, a transformação social para um sistema comunista se daria por uma revolução dentro da revolução ocorrida:

O que se passa, rigorosamente, após a tomada do poder pelo partido revolucionário? A conquista do poder do Estado possibilita efetivamente a expropriação da burguesia com a estatização da propriedade privada dos meios de produção. Ademais, o aparelho de Estado passa a ser gerido por um partido que formalmente representa a classe operária e que pode admitir, em certo grau, a participação das massas em seus órgãos. Essas medidas seriam suficientes para a superação do capitalismo? Observemos que tais iniciativas não atingem o núcleo duro da dominação de classe burguesa, a organização do processo de trabalho capitalista. A classe operária, mesmo após a revolução socialista, permanece separada dos meios de produção, sem qualquer controle sobre o processo de trabalho, expropriada objetiva e subjetivamente das condições materiais da produção. No interior da fábrica “nacionalizada”, os trabalhadores são dirigidos por elementos estranhos à classe, funcionários designados pelo partido, limitando-se a executar as tarefas manuais que lhes são ordenadas. O processo de produção continua a ser um processo de valorização, já que nenhuma modificação se processou em seu modo de organização e não se constituíram as forças produtivas especificamente comunistas. *Portanto, as relações de produção capitalistas não são transformadas em virtude do simples fato da estatização dos meios de produção (NAVES, 2000, p. 94).*

Para Holloway não importa a construção de um novo poder, mas sim, a dissolução do existente, daí utilizar-se de zonas antipoder: imaginando que seja possível a radicalização dessas de modo que se espalhem de modo irreversível, acabariam por dissolver o poder existente, e não criariam um novo poder como o caso de um golpe de estado.

De tal sorte que se pode afirmar, então, haver um ponto de partida, qual seja, nossa realidade fetichizada e absorvida pelo capital que domina e vem

34 “Assim, o foco da revolução no objetivo de conquistar o poder estatal implica a abstração do Estado das relações sociais de que é parte. Conceitualmente, se separa o Estado do complexo de relações sociais que o rodeiam e se eleva-o como se fosse um ator autônomo. Atribui-se-lhe autonomia, se não no sentido absoluto da teoria reformista (ou liberal), pelo menos no sentido de que é considerado como potencialmente autônomo quanto às relações sociais capitalistas que o rodeiam” (HOLLOWAY, 2012a, p. 28/29).

35 “A construção do partido (ou a construção do exército) se convertem em algo positivo (a construção de instituições, a construção do poder). A instrução na conquista do poder inevitavelmente se converte em uma instrução no próprio poder” (HOLLOWAY, 2012a, p. 30).

ganhando a briga existente com o trabalho assalariado. E também há um ponto de chegada, a sociedade sem as amarras e prisões criadas e existentes até hoje, nossa utopia que, dependendo do caminho trilhado pode ser concreta ou abstrata. Disso tudo nos resta o caminho, o processo. O objetivo não é criar uma sociedade baseada em uma democracia radical, pode até ser que essa sociedade que sobressaia à nossa reja-se por uma democracia radical, mas a democracia em si não é o objetivo, quando muito é o meio. As críticas feitas por Hirsch (HIRSCH, 2010) à União Europeia tem por base esse embrião³⁶. A União Europeia e sua base filosófica pautaram-se na criação de um espaço de democracia radical. De início a ideia já se torna bastante problemática porque esbarra em todas as dificuldades de se criar uma democracia radical, se o controle fosse, de fato, deixado nas mãos do povo, é crível que em alguns momentos, para não dizer a maioria deles, o povo decidiria contra os interesses econômicos da elite dominante. Ainda, demonstra a limitação que a própria democracia tem, seja pela base territorial que pretende abranger, seja pelas diferentes culturas que se tenta unir sob a bandeira europeia, seja pelas próprias limitações impostas pelo poder econômico. Sendo assim, o objetivo não pode ser esse, sob pena de ser construída tentativa de transformação social a partir de uma utopia abstrata, que não é respaldada na crítica.

Vemos aqui elementos que parecem contraditórios, já que, em um momento opomo-nos a fazer à crítica individual proposta por Holloway e, em um

36 Nesse sentido: “Os desenvolvimentos ligados à transformação dos Estados e do sistema de Estados são problemáticos não apenas do ponto de vista dos princípios democráticos. É imanente à socialização mercantil capitalista a tendência a destruir as suas próprias bases sociais e naturais. Historicamente, ela se defrontou sobretudo com a formação de forças contrárias – não apenas movimentos sociais como o movimento operário e os partidos e sindicatos de trabalhadores (Polanyi 1990). Através de suas lutas, implementaram-se formas modificadas de acumulação e de regulação. Do contrário, o próprio capitalismo já teria se arruinado a muito tempo. Isso explica inclusive a passagem do “capitalismo de Manchester do século XIX” para o fordismo, fortemente controlado do ponto de vista político e social. O Estado nacional e sua armadura institucional, com suas relações mais ou menos democráticas, proporcionou um importante contexto para esses movimentos, assinalando, porém, também os seus limites. Portanto, a corrosão da democracia liberal no curso da globalização das relações capitalistas e a internacionalização do Estado colocam os pressupostos da reprodução social em questão. Caso se considere que o sistema liberal-democrático era uma instituição que garantia algum aprendizado e alguma possível reação, sendo assim uma forma de autorreflexibilidade institucionalizada, então a sua erosão, pelo menos no longo prazo, representa um perigo para a existência da sociedade” (HIRSCH, 2010, p. 261).

segundo momento propõe-se que se caminhe com crítica, enquanto se constrói o caminho seguido.

Ocorre que diferentemente do proposto por Holloway essa crítica no momento em que se caminha e se constrói não está baseada na crítica individual que vê as possibilidades escondidas atrás da máscara do outro indivíduo. A crítica aqui se dá no sentido de orientação de grupo, no sentido em que o grupo social caminha, essa crítica se constrói caminhando, ao mesmo tempo em que o caminho constrói o próximo objetivo imediato. Poderíamos dizer, que o caminho se constrói *fazendo*.

Essa foi a maior descoberta de Holloway que a ele passou quase despercebida, deu importância demasiada, devido à urgência que percebe, na ruptura imediata com as estruturas sociais existentes, deixando quase de lado a discussão sobre o caminho em si.

Dizer que a solução é a generalização dos *cracks* e que a ruptura social se dará no momento em que os *cracks* atingirem ponto tal que dissolverá o poder³⁷ resolve tanto a questão da transformação social quanto dizer que esta se dará a partir da tomada do poder e que, uma vez tomado, criar-se-á o caminho para uma sociedade sem classes.

A segunda proposição, da tomada do poder, não responde a perguntas do tipo: como o poder será tomado, ou como organizar a população de modo que inicie uma luta armada a fim de tomar o poder, ou ainda, como garantir que quem tome o poder, de fato, aja no sentido que se planejou e, por fim, não responde baseado em que se acredita que o fortalecimento do Estado após a tomada de poder resultará em sua dissolução e no fim da reprodução capitalista.

37 Tese central de Holloway que pode ser observada, por exemplo, quando ele pontua as questões que marcam a revolução: "*How do we light up our eyes with amazement, how do we touch that half-awareness, that tension, that ec-static distance, how do we bring it clearly into focus, how do we magnify it, how do we open it up, how do we strengthen and expand and multiply all those rebellions in which one pole of the ec-static relation (doing) repudiates with all its force the other pole (labour)? That is the question of revolution*" (HOLLOWAY, 2010, p. 255),

A proposição feita por Holloway apresenta abstrações no mesmo sentido, mas com direções opostas. Não responde a perguntas como: de que jeito se darão essas generalizações das zonas antipoder, de que jeito organizar-se-á o povo a fim de que esse tome aquilo que lhe pertence, seja essa uma luta armada, ou não e, principalmente, de que jeito organizações sociais conseguirão vencer as formas estatais.

A título de exemplo, para ficarmos nos mesmos que Holloway usa, a comunidade zapatista formou uma espécie de exército, uma espécie de contrapoder e até determinado período, lutou, luta armada, contra as forças do próprio Estado mexicano, optando em certo ponto, por baixar as armas. É um aspecto bastante interessante que algumas zonas antipoder apresentem características como essa, já que pensar em contrapoder leva a pensar na construção de um novo poder e não na dissolução do mesmo.

É necessário, para fixarmos Holloway em um lugar que merece destaque, que abandonemos os conceitos próximos de escola e educação que temos cotidianamente, porque o processo que se pretende demonstrar aqui não guarda relação com a apreensão de conceitos ideológicos, ou de conhecimentos quantitativos, antes trazem em si a primazia da prática.

A descoberta de Holloway deve ser lida no sentido de que o sistema das zonas antipoder é o sistema de educação radical necessário para que se aprenda enquanto se constrói o objetivo que se pretende criar baseado em práticas sociais críticas.

As zonas antipoder criam sim uma nova forma de sociabilidade, uma nova forma de *fazer*. Trabalham, muitas vezes, no sentido contrário à reprodução capitalista outras vezes trabalham no mesmo sentido e ainda que comecem a agir contra a reprodução capitalista e acabem sendo reabsorvidas por essas. Isso não significa, nem de longe que as zonas antipoder não sejam importantes, pode

significar sim que não sejam a solução definitiva para os nossos problemas sociais, mas nenhuma resposta é definitiva, assim como a solução político partidária também não foi.

Holloway tem razão ao dizer que a solução político-partidária (ainda que radical) é incapaz de solucionar o problema da transformação social. Para que qualquer partido tenha chances na disputa eleitoral ele tem que seguir certas regras e jogar certos jogos de poder que já estão preestabelecidos. Há um grande engessamento dessas soluções no sentido que, muitas vezes, os partidos dissidentes são colocados uns contra os outros antes que tenham chance de concorrer com os partidos que tradicionalmente habitam o poder. E ainda quando esses partidos chegam ao poder estão limitados, desde os limites da democracia representativa, até limites mais diretos, como de onde, efetivamente retiram seu sustento financeiro para instituição partidária. Logo, o jogo do poder é quase um jogo de cartas marcadas, no sentido de que, quem entra, já terá algumas delas nas mãos. Há sim diferenças entre os partidos e os governos, mas que passam longe de serem diferenças que atinjam o objetivo da transformação radical da sociedade até porque a organização político-partidária está conectada com a forma de Estado existente e só por isso já impõe o continuísmo desse sistema.

As zonas antipoder possuem problemas no sentido de que nenhuma conseguiu superar o modelo capitalista de produção. Contudo não há que se esperar que um modelo de transição, definição que Holloway se recusa a emitir³⁸, possua condições que ultrapassem e estejam completamente fora do sistema vigente. Pachukanis, como demonstra Márcio Naves, diz que o Direito de transição é Direito burguês:

Podemos dizer, então, que o Direito da fase de transição, o Direito soviético, é um Direito burguês o sentido de que ele conserva a forma do Direito

38 *"If abstract labour totalises, then the struggle against abstract labour is a struggle against totalisation. This is an important practical point, simply because the positive concept of totality is an objection raised time and time again against the autonomist movements of recent years: where is your programme, your national plan, your strategy, your theory of transition? Over and over again we are invited to conceptualise our struggles from the perspective of totality, positively understood, that is, to incorporate them into the logic which we reject"* (HOLLOWAY, 2010, p. 144).

burguês “genuíno”, que esse Direito é utilizado pelo Estado operário na constituição do socialismo, e que a extensão dos “elementos socialistas” implica gradativamente na superação desse Direito – e não sua metamorfose em Direito socialista – pela vigência de relações e normas de natureza técnica e racional.

Tal proposição implica a recusa de em compreender o Direito do período de transição como a realização de determinadas técnicas já atuantes no Direito burguês do período do capitalismo monopolista, visão que se manifesta notadamente no privilegiamento da “função social” que a propriedade passaria a ter na sociedade burguesa (NAVES, 2008, p. 100).

Da mesma forma, várias das ferramentas utilizadas em momento de transição serão armas burguesas, isso porque é impossível saltar de um estágio a outro sem que se percorra um caminho. Temos características que nos são impostas pela própria síntese social atual, acreditar que poderíamos construir algo totalmente desapegado de tais circunstâncias e fora de qualquer ligação com a sociedade atual não é mais que uma abstração, utopia abstrata, independentemente da teoria que se observe e da qual se seja partidário.

Dessa forma, não se torna um demérito à teoria de Holloway que essa não seja, de início, totalmente desvinculada com a síntese social atual. Porém, ao observamos o princípio do grito, devemos verificar, se, nos termos da utopia concreta de Bloch, essas zonas antipoder se consubstanciam em semente de uma sociedade radicalmente diferente.

De alguma forma essas zonas antipoder devem nos fazer caminhar pra fora da síntese social, seja pela tomada do poder, seja pela dissolução do mesmo, qualquer teoria defendida, se os passos dados não caminharem em nenhum sentido para fora da síntese social, meramente reforçará as estruturas atuais, às vezes dando-lhe novas roupagens, a fim de parecer mais amigável, ou justa. Porém tal circunstância não passará de construção com fundamento demagógica, incapaz de realizar as mudanças que diz possível pelo simples fato de prescindir de crítica. Tal perspectiva pode ser observada, por exemplo, em movimentos sociais que se transformam em ONGs e passam a agir nos limites dessa e em movimentos sociais que terminam por aderir à forma político-partidária.

Observando-se os movimentos investigados por Holloway e incluindo-se o movimento social existente em Marinaleda, por mais que cada um tenha suas próprias características e “caminhem perguntando” de forma totalmente distintas, cada um observando formas organizacionais e de produção distintas: Marinaleda embora se intitule socialista tem um modo de produção que se utiliza de maneira bem peculiar o mercado burguês. Isso porque nos dias atuais, há uma grande cooperativa lá. Cooperativa essa que começou pelo plantio de alimentos para a subsistência das pessoas que lá viviam à época e que, hoje em dia criaram duas empresas que produzem mercadorias provenientes da agricultura e processam tais mercadorias, vendendo-as no mercado local e pagando aos trabalhadores das fábricas salários iguais entre eles, sem divisão por cargos, ou produção.

A partir do recebimento do salário a sobrevivência dentro de Marinaleda, ainda que de modo melhor distribuído diante dos demais ambientes capitalistas, se dá por meio do dispêndio de dinheiro para a realização de suas atividades. Assim, paga-se pela escola e pela casa que se habita, muito embora os valores sejam muito menores do que os enfrentados em outras sociedades. Mas, de qualquer forma, não se mostra afastada a utilização do mercado e a abstração do trabalho, mantendo-se o processo de produção do que lhe é estranho.

Há que se considerar outro fator, contudo. Marinaleda, o zapatismo e outros movimentos sociais assemelhados conseguem, efetivamente, criar outro tipo de socialização e consciência coletiva de grupo. Ambos os exemplos acima criaram uma estrutura social diferente, que mantém os pés na realidade atual, porém, criaram vínculo e consciência nas pessoas que nele vivem e, mais importante, a partir de relações sociais concretas que realizam. Desse modo, por mais que ainda se mostre como um horizonte distante a escolha por um sistema sem classes, há a clara consciência da negação do que ocorre nas demais sociedades, negação da exploração, negação da desigualdade, negação da indignidade, negação essa que se demonstra em forma de ação. Não é possível superar todos os limites que se apresentam, há condições precárias e realidades dos grupos que precisam ser

encaradas, todavia, se há em nossa sociedade algo que se aproxima de busca real por condições diferentes, essa busca ocorre com as zonas antipoder.

Essa teoria ainda corrobora com o ponto apresentado por Marx de que toda teoria deve ser prática. É a partir da ação que outras formas de socialização surgem. É a partir do movimento que o caminho se cria e as opções podem aparecer no horizonte. Conforme se caminha, o caminho pode ir se desvendando à frente. Isso não quer dizer, necessariamente, que a transformação social radical se dará através da generalização de zonas antipoder, como defende Holloway.

Dizer isso é ignorar alguns fatores e condições sociais específicas. Os zapatistas, quando começaram o seu movimento, o fizeram porque se cansaram de esperar por ações do governo para sua gente, em Marinalda, quando se iniciou o movimento, este ocorreu porque desempregados do campo, por conta da crise de 1970, não tinham o que comer, nem apoio e passaram a invadir terrenos para plantar e ter o que comer, em São Paulo, no local onde ficou conhecido como Pinheirinho, experimentou-se algum nível de socialização diferente da habitual, mantinham regras próprias sobre o gerenciamento do local e, também, veio de pessoas marginalizadas pelo sistema que decidiram por si só caminhar em um sentido um pouco diferente. De qualquer forma, em todos esses casos, há uma nuance comum, que é o vácuo de poder em certo nível. Pessoas marginalizadas que se viram na necessidade de agir, independentemente da vontade dos governantes. O que ocorre em lugares onde o sistema está mais bem estruturado, as formas capitalistas estão melhor solidificadas e não há vácuo de poder?

No caso do Pinheirinho, em dado momento, foi simplesmente esmagado, retirando-se as pessoas de lá agindo com a violência do aparato estatal. O que se quer dizer é que em sociedades onde o poder esteja mais bem estruturado, pode ser preciso para que se crie um *crack*, alguma forma de contra-poder e de oposição física ao sistema e não o simples tomar nas mãos e fazer, assim, considerar uma única teoria como capaz de se impor a todos e cobrir todas as possibilidades de sociabilidades humanas existentes, é tentar sobrepor a teoria ao mundo real. Cada

sociedade tem suas características e em termos de transformação social, um modelo definido de identidade, como o criticado por Holloway pode sim ser prejudicial e ser a tentativa de imposição cultural, ou de padrões estranhos a uma determinada sociedade, mas, da mesma forma, assumir que nunca será possível pensar a transformação radical da sociedade a partir de alguma forma de tomada de poder, ou que passe pela destituição dos governantes atuais por meios imediatos, já é criar um padrão de identidade que deixa de lado algumas considerações e nuances específicas de cada grupo social.

O conhecimento crítico acadêmico é de extrema importância, contudo ele possui limitações que são impostas pela síntese social e pela própria forma como o ensino acadêmico está montado. Professores em sala de aula estão limitados a um público específico e que, muitas vezes procura outros objetivos que não as aulas. A diplomação em instituto de ensino superior hoje, no Brasil, além de alcançar poucas pessoas, ainda tem o objetivo de melhora e inserção no mercado de trabalho guardando pouco vínculo com a atividade acadêmica em si, que por sua vez não guarda vínculo necessário com a transformação social.

Nosso sistema de ensino é feito para funcionar de certa forma e colaborar com o sistema posto, por mais que se pense em professores que tomem rumos diferentes, esses professores não passam de *cracks*, são fagulhas em meio à síntese existente.

A transformação social radical não pode acontecer de outra forma que não com a participação em massa do povo. Só através da ação dos laboradores, seja tomando o poder ou o diluindo, é possível crer que o que se seguisse ao atual sistema possuiria características diferentes no sentido de caminhar na direção no horizonte da utopia concreta.

Glenn Rikowski quando fala do marxismo e a educação do futuro³⁹ ressalta que a “educação marxista” precisa começar pela crítica, ter como escopo as necessidades humanas, não do mercado e apontar para caminhos para fora do

39(RIKOWSKI, 2004)

capitalismo o que ele chama de “realms of freedom and education”. Quando Rikowski fala em ter por escopo as necessidades humanas, expõe a necessidade de a teoria ser prática, de se praticar, realmente atividades que levem ao suprimento das necessidades sociais humanas e em que isso difere de uma zona antipoder?

Zonas antipoder são formadas por grupos que se iniciam com a crítica, praticam a criação de meios para a resolução das necessidades humanas e miram caminhar para fora da sociedade capitalista, John Holloway fala exatamente de um modelo de educação radical.

Essa forma de educação radical cria, a partir da prática, consciência do grupo sobre o que Holloway chama de dignidade⁴⁰, importante ressaltar que tal ponto não vem da crítica individual que cada um faz e entende sobre determinado assunto, em verdade, são as ações práticas que criam essa consciência, ao mesmo tempo em que são produzidas por ela. Isso ocorre porque há uma relação de mútua imbricação entre as ações produtoras das relações sociais e o produto destas⁴¹.

No exemplo de Marinaleda, as relações sociais daquele lugar foram criadas a partir do trabalho indiscriminado entre homens e mulheres, não se estabelecendo as relações nos moldes patriarcais desenvolvidas na sociedade ocidental contemporânea que se utilizam do sexismo para estruturar o mercado de trabalho. Não se quer dizer com isso que não exista machismo em tal sociedade, quer se dizer, na verdade, que se ele existe não obedece aos mesmos moldes existentes no restante da sociedade, até porque não se pode ignorar a influência que o restante da sociedade à volta de Marinaleda exerce sobre eles, mas a forma como vivem não preconiza pela divisão e submissão da mulher através do poder econômico, o machismo não se faz estruturalmente presente como ocorre nas outras partes do mundo.

40 “*There is no purity here: we try to overcome the contradictions, we rebel against our own complicity, we try in every way to stop making capitalism, we try to direct the flow of our lives as effectively as possible towards the creation of a society based on dignity*” (HOLLOWAY, 2010, p. 257).

41 É intencional a utilização de termos similares aos utilizados por Mascaro quando da problematização da criação das formas capitalistas (MASCARO, 2013, p. 21).

Como já dito, um modelo não exclui necessariamente o outro, pelo contrário, podem se complementar. Se, em uma sociedade, o poder estabelecido for forte o suficiente para impedir que se estabeleçam relações nos moldes do zapatismo ou Marinaleda, pode ser que essas formas de novas sociabilidades dos *cracks* seja capaz de criar um contingente para combater frontalmente o sistema, coisa que o sistema político-partidário isolado não se mostra capaz. Vale lembrar que, mesmo onde os sistemas estão fortemente estabelecidos observam-se *cracks*, que podem ser o grito inicial, a crítica. Sozinha talvez essa forma não seja capaz de ultrapassar as limitações impostas pelo sistema capitalista, mas se observada em conjunto com o todo das relações sociais que tem por horizonte a transformação social radical, pode ser uma arma eficiente, até por sua forma de influência e propagação.

Há relatos que com a crise europeia, Marinaleda ganha novos participantes que deixaram as cidades próximas e foram viver lá. Isso demonstra o caráter viral com que essas relações sociais passam. Mesmo com os efeitos contrários causados pela mídia capitalista e pela cultura capitalista difundida, um ambiente que caminha em sentido contrário e “dá certo”, forma uma importante arma de propaganda, não só para os que passam a participar, como para os que nele se inspiram buscando suprir necessidades locais baseadas em ideias e experiências de zonas antipoder. Essa “contra-ideologia” é fundada nas novas práticas sociais que se afastam da síntese social existente. (COSTA, 2012)

Há que se perguntar, ainda, se a crítica proposta por Holloway é, de fato necessária e se for, se ela é casual.

Insta observar que em momentos como o da mulher que lê o livro em horário de trabalho, pode haver sentimento de revolta e saturação e a opção de prosseguir com o que deseja em vez de voltar ao trabalho e a participar da produção capitalista. Porém, tal perspectiva não tem qualquer relação necessária com uma crítica marxista profunda a respeito das condições de produção e a precarização da vida no modo de produção capitalista. Isso Holloway chamou de grito. O grito deve

permanecer durante a execução da forma de educação preconizada. Mas, exemplificativamente, quando se começa a produzir meios de soluções para as necessidades humanas imediatas, cria-se a consciência de que isso é possível e é o que ocorre em Marinaleda e no zapatismo. Tal perspectiva, de independência dos meios estatais utilizados de alguma forma para suprir as necessidades humanas, guarda ligação com o grito da mulher que lê o livro em horário de trabalho?

A resposta para tal pergunta é afirmativa e negativa ao mesmo tempo. Ele guarda correlação porque o grito é um grito de negatividade. O grito é a negação de algo, que pode até, em primeiro momento, não se entender bem o que é, mas que, conforme se caminha e aprende, ganha perspectivas novas. Essas perspectivas novas surgem porque o meio material em que as pessoas vivem se altera. Com a alteração do meio material, as necessidades e a visão sobre o próprio mundo também se altera. É correto dizer que o meio material cria uma nova consciência de grupo e de crítica. Pode-se caminhar e chegar até o fim da estrada que leva ao horizonte de transformação radical e nunca, sequer, ter lido Marx ou qualquer filósofo crítico, mas isso não fará com que a consciência em certo sentido das pessoas deixe de existir. A crítica, assim como a filosofia é prática. A partir do momento que se retoma o seu poder-fazer, a partir do momento em que o grupo se torna consciente que uma nova dinâmica é possível, não se retorna a consciência ao ponto anterior. Ela pode ser suprimida violentamente e pode se fazer com que, mesmo contra a própria vontade sigam determinadas diretrizes, mas isso não fará com que a consciência retorne. O que ocorre é que novas formas de sociabilidade reiteradas por muito tempo geram o mesmo efeito, por isso a grande dificuldade de quem nasce em ambiente capitalista de olhar para fora. Desde sempre realiza e executa tarefas nesses termos, a partir das imposições capitalistas. Soa natural à pessoa que execute as tarefas assim, pelo simples motivo de ter feito sempre dessa forma, outras possibilidades devem ser trazidas à tona ou a pessoa pode passar a vida inteira sem sequer saber que existem outras possibilidades, mesmo que passem a vida inteira com esse incômodo do grito inicial.

O que se pretende com tal proposição é demonstrar que o modelo apresentado por Holloway pode ser compatibilizado com a teoria da regulação criando um potente instrumento de perseguição de transformação social. Trazendo para a teoria dos *cracks* a teoria das formas sociais e de múltiplas dialéticas constitutivas da realidade social ganha-se uma potente arma de reconhecimento dos conflitos sociais existentes e de maneiras de desarticulá-los.

As folgas provocadas podem sim ganhar vieses de uma reforma, isso faz parte da luta de classes, de um lado “nós”, lutando para desarticular, do outro a síntese social capitalista lutando para impedir e rearticular, usando de todos os meios que estão ao alcance, o Estado, o Direito, a força, a ideologia, etc. Porém, se é uma luta de classes, essas folgas podem se direcionar para outro horizonte. O Brasil da década de 1980 promoveu a ascensão do sindicalismo que, naquele momento, agiu com as formas que tinham às mãos, inclusive as ilegais. Esse sindicalismo culminou por construir, dentre outros, a figura de Lula. Em tal caso “nós” perdemos uma queda de braços da luta de classe porque hoje o sindicalista do passado se encontra agindo nos estritos limites da luta político-partidária, porém, não é possível dizer que todas as outras lutas terminarão da mesma forma. Há exemplos de conflitos que precisam ser desarticulados, como machismo, homofobia, racismo, mas pode ser que não seja nenhum desses conflitos que venham a servir de base e ampliar o espaço de nossas lutas para além do horizonte conhecido, ou ainda, pode ser que sejam todos esses movimentos, o fato é que desarticulando esses conflitos “secundários” temos a chance de fortalecer a luta de classes e fazer com que penda a nosso favor.

Se outros meios, como tomada de poder, serão necessários, o que se pode dizer é que em um ambiente onde diversos dos conflitos existentes hoje tenham sido desarticulados, é uma situação onde, no mínimo, “nós” estaremos muito mais bem preparados para dar o destino que essa tomada de poder precisa ter. E esse é o sentido concreto de educação baseada no primado da prática.

Ainda na tentativa de trazer luz à teoria dos *cracks* passemos agora a algumas considerações de teorias contemporâneas e sua relação com Holloway e persistiremos na tentativa de aprofundar essa aproximação.

4.1 Capitalismo, crise e transformação social

4.1.1 Holloway e teoria da crítica do valor

Começemos essa breve análise que não tem a pretensão de esgotar o tema com a teoria da Crítica do Valor.

Inicialmente concentrada no Grupo Krisis⁴² que cindiu formando hoje dois grupos de concentração das teorias referentes às teorias da crítica do valor, Krisis e Exit⁴³, sendo que o segundo possui tradutores para o português⁴⁴ e abriga a maior parte dos intelectuais que compunham o primeiro grupo como Anselm Jappe (1962-) e Robert Kurz (1943-2012).

De início, os paradigmas perseguidos por Holloway e por tais grupos são absolutamente diferentes. A afirmação inicial por trás da teoria da crítica do valor é de que não existe mais luta de classes:

A "luta de classes" está dissolvida como parte integrante deste sistema da concorrência universal, e tem-se revelado como mero caso especial desta, que de modo algum consegue transcender o capital. Pelo contrário, num baixo nível de desenvolvimento, ela foi directamente a sua forma de movimento imanente, quando ainda se tratava de reconhecer os proletários fabris como sujeitos civis neste sistema. Para poder concorrer, tem de se agir nas mesmas formas comuns. O capital e o trabalho são no fundo diferentes estados de agregação de uma mesma substância social. O trabalho é capital vivo e o capital é trabalho morto. A nova crise porém consiste precisamente no facto de que, através do desenvolvimento capitalista, a própria substância do "trabalho abstracto" é derretida como base de produção de capital.

42 www.krisis.org acessado em 11/12/2013.

43 <http://www.exit-online.org/> acessado em 11/12/2013.

44 <http://obeco.planetaclix.pt/> acessado em 11/12/2013

Assim, a noção da "luta de classes" perde a sua luminiscência metafísica, aparentemente transcendente. Os novos movimentos já não podem definir-se a si próprios, "objectivística" e formalmente através de uma ontologia do "trabalho abstracto" e através da sua "posição no processo produtivo". Eles podem definir-se apenas pelo conteúdo através daquilo que querem. Nomeadamente, o que querem impedir: a destruição da reprodução social através da falsa objectividade dos constrangimentos formais capitalistas. E o que querem ganhar como futuro: o emprego racional comum das forças produtivas alcançadas, de acordo com as suas necessidades em vez de conforme os critérios doidos da lógica capitalista. A sua comunidade já só pode ser a comunidade da fixação emancipatória do objectivo, e não a comunidade de uma objectivação definida pela própria relação do capital. A teoria ainda tem de encontrar um conceito para aquilo que a prática já está a executar tateando no escuro. Só então os novos movimentos podem tornar-se radicalmente críticos de capitalismo, de uma maneira também nova, para lá do velho mito da luta de classes (KURZ, 2003).

A oposição é frontal e direta. É possível encontrar textos que buscam uma nova compreensão da dialética expondo-as, assim consideradas, fraquezas da outra corrente:

Neste aspecto, a crítica é de facto correcta, mas o próprio Holloway falha o problema no fundamental. Se Lukács, Adorno/Horkheimer e também Postone com outro posicionamento procuram aguentar a espargata entre estrutura e acção, entre teoria e práxis, esta relação de tensão em Holloway é aplanada e empurrada adialecticamente para a dimensão da acção, que acaba por culminar num toco "populismo existencial". Holloway não vê, ou melhor, não quer ver que, quando dissolve a teoria na práxis, a estrutura na acção, a constituição na existência, ele próprio "age" e procede completamente na lógica da identidade e sem mediação, sem entender nada da dialéctica negativa de Adorno; de facto inverte Adorno no sentido do habitual/comum, de modo francamente adequado ao falso quotidiano, algo que para Adorno com razão já era sempre um horror. A "não-identidade" em Holloway deve nidificar a priori não em último lugar num "fazer" ontológico contraposto ao trabalho abstracto; num torcer de Adorno via teoria da acção novamente para os momentos problemáticos em Lukács, no entanto despidos da referência ao velho movimento operário e ao marxismo de partido (SCHOLZ, 2009) - grifos nossos.

Observe-se que a análise da ausência da luta de classes nos dias atuais toma por hipótese que ela tenha existido de alguma forma, concentrando-se, naquele momento, o antagonismo no movimento operário e no marxismo de partido.

A oposição frontal existente impede que maiores elucubrações sejam feitas no sentido de se homogeneizar as teorias, aceitar as premissas de uma implica em recusar a da outra e, no caso, negar a eficiência da ação.

Dessa forma, passemos, então à análise sobre tais possibilidades envolvendo a teoria de Joachim Hirsch.

4.1.2 Holloway e a teoria da derivação

A fase mais recente dos estudos de Holloway é permeada com urgência e necessidade de ações imediatas, isso porque a atual circunstância de nossos tempos está levando a humanidade à destruição e para impedir que isso ocorra devemos agir hoje, imediatamente, no sentido de reagir à situação posta criarmos um mundo diferente, que não nos leve a tão iminente destino:

The two activities are complementary: theory makes little sense unless it is understood as part of the desperate effort to find a way out, to create cracks that defy the apparently unstoppable advance of capital, of the walls that are pushing us to our destruction (HOLLOWAY, 2010, p. 8).

O sentimento de urgência pode ser percebido e sentido como real ao analisarmos as circunstâncias fáticas do mundo e nos depararmos com as desigualdades sociais, tanto observando um Estado em específico, quanto se tomarmos como foco a estrutura social global. Tais quadros despertam em Holloway a ideia da necessária ação nesse momento.

De certa forma isso contrasta com teorias marxistas tradicionais, o próprio sentido de urgência é conflitante. Quando o autor critica a teoria regulacionista diz que tal teoria tende a observar o mundo em períodos de estabilidade permeados por crises, quando há o descompasso entre o modo de produção e o sistema de regulação, que seria o momento da existência de crises. Desse modo, quando não há tal período de contraste, quando a crise não está instaurada e o modo de

produção funciona de maneira satisfatória com o sistema de regulação, então, estamos diante de períodos de estabilidade.

O problema, sustenta Holloway, é que tal visão esconde a contradição inerente ao sistema capitalista e os conflitos que ocorrem e desestabilizam o capitalismo o tempo todo, não só em momentos de crise⁴⁵. Ainda que se observe a sociabilidade capitalista como portadora da crise a tendência da teoria da regulação é chamar de crise, ou perceber como crise, as fases de desarranjo entre modo de produção e sistema de regulação. As implicações das teorias regulacionistas no que concerne à transformação social são grandes, inicialmente cabe destacar que ao observarmos a crise como o desarranjo de estruturas, relega-se a segundo plano a participação das pessoas em tal situação. Por mais que não se possa imaginar sistemas de regulação ou formas de acumulação sem participação humana, no limite, tais interpretações funcionam como fetiches sociais, são objetivações que parecem esconder a ação humana por trás delas.

Além disso, a perspectiva de transformação social radical fica relegada a ações futuras e dependentes do desarranjo momentâneo entre forma de acumulação e sistema de regulação.

Nesse sentido pode-se observar que em *Estado e Forma Política*, Mascaro em uma releitura da teoria da regulamentação, comenta sobre a possibilidade de transformação social destacando que:

As múltiplas crises do modo de produção capitalista não permitem identificar uma mesma resposta política, tampouco um mesmo padrão de superação ou retomada econômica. Somente futuras dinâmicas que sejam necessariamente socialistas podem ensejar arranjos sociais inovadores, não fundados na concorrência e nos antagonismos de classes, grupos e indivíduos. O capitalismo é crise. Permeado pelas formas sociais, econômicas, políticas e ideológicas que lhe constituem estruturalmente, o desenvolvimento do capitalismo não pode transcender ao que porta – exploração e dominação (MASCARO, 2013, p. 127/128).

45 “No entanto, o problema com o enfoque paradigmático é que ele separa existência de constituição. Repousa sobre a ideia de duração. Apresenta a sociedade como algo relativamente estável durante um certo período de tempo e nesse período podemos reconhecer certos parâmetros sólidos” (HOLLOWAY, 2012a, p. 250/251).

Observa-se as referências a “futuras dinâmicas socialistas” indicando a inexistência de formas de sociabilidade presentes capazes de garantir uma sociedade não fundada no antagonismo de classe. Tal proposição traz em si, por lógico, a proposição em um mundo que não esteja mais fundado no antagonismo de classe, fazendo entender uma sociedade futura.

Nessa proposição existe um salto entre dois momentos diferentes, o momento atual, a sociedade capitalista e o momento futuro, onde não mais existe o antagonismo de classe. Uma pergunta que Holloway tenta responder é sobre o meio do caminho. O que liga a situação atual ao momento futuro? O que pode fazer com que a sociedade caminhe no sentido de se obter tal sociabilidade onde não mais exista o antagonismo de classe?

Sob a ótica da teoria da regulação, bem como de grande parte das teorias marxistas, tal perspectiva depende de condições específicas e futuras que podem ser uma revolução ou um desastre.

É certo que as lutas de classes, reconfiguradas pela forma política, fazem-se, de modo cotidiano ou reiterado, como lutas por influência ou posição de domínio no seio das próprias instituições estatais. Mas como a forma política e as formas econômicas do capitalismo não são entidades suprassociais, elas estão na dependência direta das relações, dinâmicas, embates, conflitos e contradições entre as classes. É por isso que, no extremo, a manutenção das formas capitalistas em face da luta de classes pode se apresentar totalmente disfuncional e incapaz de manter os eixos de sustentação da dinâmica social. A partir da relação entre forma, estrutura e luta de classe pode-se depreender que, às classes trabalhadoras – cujas demandas são fortemente processadas pelo Estado por meio de Direitos subjetivos –, graus extremos de contradição, luta ou crise podem vir a proporcionar a superação das próprias formas econômicas e políticas que jungem ao capital (MASCARO, 2013, p. 62).

É preciso destacar que a forma política e a luta de classes se interpenetram e, de certa forma, se condicionam mutuamente, resta saber se há prevalência de uma sobre a outra.

A sociabilidade capitalista não se limita à inserção da luta de classes pela forma político-estatal. A coerção exercida pelo próprio Estado faz parte, por exemplo, do contingente de medidas adotadas e que tecem as formas concretas de

sociabilidade agindo para fora da forma político-estatal democrático-representativa dos tempos presentes. Com isso se quer dizer que, por mais que a democracia representativa contemporânea molde e absorva parte da luta de classes, mesmo nos dias atuais – e não futuros – haja conflitos que ficam fora desse sistema de absorção política, sendo mantidos “estáveis” através de outras formas de dominação, seja pela violência, seja ideologicamente, etc.

Holloway, por sua vez, afirma que a instabilidade da luta de classes permeia todo o corpo social⁴⁶, infiltrando-se em todos os níveis da sociabilidade capitalista, incluindo o Estado, e a democracia representativa contemporânea e Direito, sendo os Direitos conseguidos através de lutas que se desenvolveram no corpo do Estado criando concessões onde não existiam.

Em que pese os arranjos sociais não serem somente feitos das lutas de classes (no caso brasileiro podemos observar o caso dos Direitos trabalhistas que também tiveram como pano de fundo o desarranjo proposto pela teoria da regulação), a premissa de Holloway está correta, porém superestimada.

Não se pode deixar de lado nenhuma das características das citadas acima. As formas sociais, como Estado, política e demais objetivações, têm um peso relevante e não podem ser deixadas de lado, da mesma maneira, a luta de classes se manifesta no Estado, é condicionada pela coerção social e pela ideologia da classe burguesa e, ainda, para além dessas. Admitir-se, porém, que o Estado consegue absorver, sendo “desestabilizado” somente em “épocas” de crise, quando ocorre o forte desarranjo social, é equivalente a admitir que uma determinada classe, ou um determinado arranjo social, mantém um completo domínio, ou completo controle sobre o todo social e isso é visualizar um mundo sem esperança, dentro dessa lógica não faz sentido realmente pensar em revolução ou transformação social radical, essa ideia fica afastada junto com a concepção da

46 “Class struggle continues to be central. We are still in capitalism, in a society driven by the pursuit of profit and based, therefore, on the constant struggle to subordinate human activity to the requirements of the production of profit, and on the opposing struggle to free human activity from this determination” (HOLLOWAY, 2010, p. 183).

crise como rearranjo das lutas de classes “secundárias”, a partir do movimento de desconstrução das formas capitalistas.

A defesa de Holloway no sentido de que a luta de classes é “maior” que o escopo de manutenção das condições sociais traz consigo o germe da mudança. Isso porque leva em consideração que o sistema capitalista, mesmo em momentos que transpareça uma certa estabilidade não é estável. Essa aparência de estabilidade esconde as disputas sociais que acontecem no corpo do estado continuamente. Observar o corpo social como estável leva à interpretação de que a luta de classes toma uma forma fixa e que em tais períodos não é possível sua modificação. Parte disso decorre também pelo motivo de que, quando as teorias tradicionais marxistas trabalham mudanças sociais, trabalham formas de transformação social radical, visualizam mudanças que levem ao socialismo/comunismo e que alterem totalmente as bases em que o mundo atual se estabelece, acreditando que a tomada do estado tornaria possível esse objetivo, por isso a fixação na ideia de revolução.

Revolução cuida de revolver o solo, sair do marco atual e alcançar realidade social completamente diferente da existente nos dias atuais, trata-se da própria mudança do capitalismo para o socialismo. Isso pode ser visto em Mascaro quando cuida da relação do estado com as lutas de classes (MASCARO, 2013, p. 59/63). A problemática encontrada aqui é de como construir um mundo que esteja preparado para revolução. Tais teorias vislumbram possibilidades de mudança radical social através de revolução, destruindo o que está posto hoje e se moldando um mundo novo, porém tais teorias não dão conta de explicar como se construir a revolução.

Isso demonstra a importância de utilizar-se dos métodos críticos regulacionistas e derivacionistas na paralaxe dos conflitos secundários⁴⁷.

A sociedade está adaptada e vive modos de sociabilização capitalistas. Isso é nossa realidade atual. O fato de um professor passar a seus alunos visão crítica de mundo não muda a circunstância de que ele é professor, contratado por uma instituição, seja pública ou particular, para lecionar e que depende do dinheiro conseguido em tal instituição para sua própria sobrevivência de modo que, em alguns casos, professores deixam de ir contra a visão da instituição para não correr o risco de demissão e de ficarem sem o dinheiro do qual dependem.

Deparando-se com um problema que deveria ser resolvido pelo Estado, mas que não é, pessoas unem-se em maneiras admitidas pelo Direito, como organizações não governamentais, e buscam solução para aquele problema imediato, afundando-se na burocracia estatal e permanecendo presas às formas estatais estabelecidas ou, quando muito, criando um novo modelo social também aceito pelo Direito (por mais que possa em um primeiro momento possuir viés de ilegalidade), mas mantendo-se presas às condições de sociabilidade capitalistas.

47 Como observa Slavoj Zizek há pluralidade de situações que não se anulam e que dependem do ponto de observação, formam paralaxes: “A ideia básica da visão em paralaxe é, portanto, que o próprio isolamento produz seu objeto. A “democracia” como figura só surge quando se isola a textura das relações econômicas, assim como a lógica inerente do aparelho político do Estado – ambas têm de ser abstraídas para que as pessoas efetivamente incorporadas aos processos econômicos e sujeitas aos aparelhos do Estado sejam reduzidas a agentes eleitorais individuais. O mesmo também serve para a “lógica da dominação”, da maneira como todos são controlados ou manipulados pelos aparelhos de sujeição: para discernir esses mecanismos de poder, é preciso abstrair-se não só do imaginário democrático (como faz Foucault em suas análises da microfísica do poder, e Lacan em sua análise do poder no “Seminário XVIII”), mas também do processo de (re)produção econômica. Finalmente, a esfera da (re)produção econômica também só surge quando se isola metodologicamente a existência concreta da ideologia política e do Estado; não surpreende que tantos críticos de Marx se queixem de que falta à sua “crítica da economia política” uma teoria do poder e do Estado. É claro que a armadilha a ser evitada aqui é a ideia ingênua de que se deva ter em vista a totalidade social, da qual a ideologia democrática, o exercício do poder e os processos da (re)produção econômica são meramente partes. Quando se tenta manter tudo isso em vista ao mesmo tempo, acaba-se não vendo nada – seus contornos desaparecem. Esse isolamento não é mero procedimento epistemológico; ele responde ao que Marx chamou de “abstração real” - uma abstração do poder e das relações econômicas que está inserida na própria realidade do processo democrático, e assim por diante (ZIZEK, 2006, p. 184)

O Direito, o Estado e demais formas sociais não agem só pela institucionalização, em verdade a síntese social os têm como maneiras efetivas de solução de problemas, ou modo pelos quais devem-se tentar resolver os conflitos sociais em que estamos submersos.

Diante desse quadro e de todos os aspectos de dominação existentes, tais como repressão propriamente dita, imposição cultural e psicológica da classe dominante, restrição de acesso à informação, condições adequadas de vida, etc, a pergunta que deve ser respondida e que a teoria da regulamentação sozinha não consegue responder é: como é possível que essa classe social oprimida por meio de diversos aspectos possa construir uma revolução se vive, conforme a própria teoria citada, períodos de estabilidade e de sociabilidade capitalista? Como é possível que a classe trabalhadora que não se reconhece como classe e que é submetida a vários tipos de dominação e opressão possa organizar-se a tal ponto que consiga coordenar a revolução que transformaria radicalmente as relações sociais, instaurando um sistema onde não exista a opressão de classe?

4.2 Holloway, crise e teorias contemporâneas

Levando ao pé da letra a afirmação feita por Marx na XI tese sobre Feuerbach (MARX & ENGELS, 2011), Holloway não responde a essas questões diretamente. Em verdade, diante do conceito de identidade desenvolvido pelo autor, tenta manter-se longe de definições ou de padrões para apontar o caminho da transformação social. Porém, não é possível se manter totalmente fora de definições ou padrões para a confecção de teorias, por mais que essas sejam construídas através da *práxis*, da execução de tarefas que levam a formas alternativas de sociabilidade, ainda assim definições existirão, mesmo que essa seja negativa, mesmo que o caminho escolhido seja, simplesmente, o de se seguir em direção

oposta às práticas capitalistas, isso por si só já é uma definição, ao mesmo tempo em que é o grito de Holloway⁴⁸.

Sendo assim, pode-se definir a teoria da crise de Holloway como humanista. Isso porque coloca as pessoas, e não desarranjos estruturais, no centro da crise. O capítulo 31 do livro “Fissurar o Capitalismo” tem o nome de “Nós somos a crise do capitalismo, a inadequação-transbordamento de nosso poder-fazer, a emergência, talvez, de outro mundo (HOLLOWAY, 2013, p. 241). Nesse capítulo Holloway expõe as suas teorias sobre as crises capitalistas, centralizando sua visão no indivíduo de modo que, quando nossas atitudes caminham em sentido contrário à valorização do valor, produzimos as crises capitalistas.

Durante essa fase de seus últimos livros Holloway parte de algumas premissas no que diz respeito às crises: que elas estão presentes o tempo todo no capitalismo; que este é criado e sustentado pelas pessoas; podemos “decidir” não trabalhar mais a favor dele.

Ao dizer que a crise está presente em todos os momentos do capitalismo e não só nos momentos externados como crise, onde há, em verdade a intensificação dessas, tem-se por base, no ponto de vista do autor, a contradição inerente entre o *fazer* e o *labor*. Para o autor o *fim* do capitalismo se dará quando o *fazer* se libertar das amarras impostas pelo *labor*. Ao dizer isso está saindo da relação entre contradição de grandes engenhos sociais ou da sobreposição de um sistema a outro por meio de uma pretensa tomada de Estado ou, até mesmo, da retomada dos meios de produção, aqui a saída para Holloway é a libertação do *fazer*, algo impreciso, dependente das relações só indivíduo que passa a trabalhar

48 Holloway organizou, em 2009 o livro “Negativity and Revolution (2009)” cuja temática era a dialética negativa de Adorno, bem como traz tal conceito por toda sua fase atual, incluindo nisso os livros *Crack Capitalism* e *Mudar o mundo sem tomar o poder* no qual, em especial, abre o livro com “o grito”. O grito não pode ser tomado por outra coisa que não definição da escolha do modo de agir. Se, por um lado, o grito representa a reação à opressão sofrida, por outro lado, é o primeiro momento em que o oprimido pode tomar partido por agir diferente, nos termos de Holloway, seria a primeira ação em sentido contrário à opressão, o momento de reconhecimento de sua situação, bem como a ação no sentido de se combater essa realidade e trabalhar contra a valorização do valor, que pode ser tão efêmera quanto um grito, ou duradora o suficiente para transformar a realidade.

para a libertação a partir do momento que para de trabalhar para o capital. Isso serve como referência teórica de sua linha de pensamento, é o alicerce em que se baseia para a construção de um mundo novo.

Our struggle is to open every moment and fill it with an activity that does not contribute to the reproduction of capital . Stop making capitalism and do something else, something sensible, something beautiful and enjoyable. Stop creating the system that is destroying us. We only live once: why use our time to destroy our own existence? Surely we can do something better with our lives (HOLLOWAY, 2010, p. 253).

No mesmo sentido Holloway procura demonstrar que os fenômenos ocorridos em 1968 foram desdobramentos de uma crise causada pelo movimento de libertação do *fazer* em relação ao *labor*:

How? What is the force behind the explosion? It is not the working class, at least not in the traditional sense. Factory workers do play an important part, especially in France, but they do not play a central role in the explosion of 1968. Nor can it be understood in terms of any particular group. It is rather a social relation, the relation of abstract labour, that explodes. The force behind the explosion has to be understood not as a group but as the underside of abstract labour, the contradiction of abstract labour, that which abstract labour contains but does not contain, that which abstract labour represses but does not repress. This is what explodes.

What is the underside of abstract labour? There is a problem here with vocabulary, and not by chance, because that which is repressed tends to be invisible, without voice, without name. We can call it anti-alienation, or anti-abstractness. In the 1844 Manuscripts Marx refers to anti-alienation as “conscious life-activity” and in *Capital*, the contrast is between abstract labour and “useful or concrete labour”. This term is not entirely satisfactory, partly because the distinction between labour and other forms of activity is not common to all societies. For that reason, I shall refer to the underside of abstract labour as doing: doing rather than just anti-alienation because what is at issue is first and foremost the way in which human activity is organised (HOLLOWAY, 2008).

Esse segundo trecho, sobre 1968 demonstra particularmente como as teorias de Holloway não conseguem avançar no sentido de explicação de mundo, justamente porque nega a influência decisiva das formas capitalistas e usa de uma visão estritamente humanista para tentar explicar o todo das relações sociais.

Em crítica feita ao livro *Crack Capitalism*, Gunn e Wilding defendem que Holloway oscila entre o voluntarismo de La Boétie e a revolução de Hegel e sugerem que Holloway concentre sua teoria na revolução hegeliana (GUNN & WIDING, 2012).

Defender a crise como ser, exclusivamente, a contradição entre o *fazer* e o *labor* coloca Holloway em posição de defesa do subjetivismo do voluntarismo. Embora Holloway não desconsidere a violência e coerção sistêmica existente para manutenção da ordem capitalista, dizer que nós criamos o capital e que, portanto, podemos deixar de criá-lo deixa todas as outras questões em segundo plano. Se é verdade que é o trabalho humano que valoriza o valor, também é verdade que outras circunstâncias sociais existem que não deixam essa questão no simples plano da vontade.

Em verdade as teorias regulacionistas, de forma geral, colocam em segundo plano os indivíduos ao atribuírem às crises bases relativas ao descompasso entre forma de acumulação e sistema de regulação, bem como a teoria de Holloway passa ao largo das questões que, embora tenham sim início nas relações humanas, estão objetivadas a ponto de ficarem fora do alcance de indivíduos isolados de modo que hoje um indivíduo que deseje parar de “valorizar o valor” tem grandes chances de enfrentar problemas dos mais variados tipos, como ficar à margem da sociedade, não conseguir satisfazer necessidades básicas por conta da falta de dinheiro, isso se não for rotulado como algo ilegal, momento em que enfrentará a repressão estatal.

Enfraquece essa teoria a constatação que há pessoas que vivem de forma a não valorizar o valor do modo posto por Holloway, ou o mais fora disso possível, porém, isso não tem efeitos sistêmicos, não há difusão disso no sentido de ampliação e de que essa ampliação caminhe para ruptura do sistema como um todo.

Como dito, há várias formas de controle sobre os conflitos sociais, nesses casos a imposição de um padrão de vida baseado na elite econômica faz com que

quem decida tomar caminho diferente seja visto como anormal, nunca como exemplo. Os exemplos de sucesso estão ligados a dinheiro e ao padrão de vida da elite de forma que sozinha, uma pessoa, não tem força para atingir qualquer transformação significativa da realidade.

Tal fato é conhecido por Holloway que propõe em sua teoria sobre a transformação social a radicalização e generalização dos *cracks*, não que um *crack* seja capaz de transformar o mundo.

O problema desse pensamento é se cair em uma situação insolúvel de atribuir a cada pessoa a responsabilidade de “se libertar” e parar de construir o capitalismo. Isso ocorre pela desconsideração, ou visão minorada, da influência que as formas sociais têm sobre os indivíduos e sobre os grupos, além de tomar o ser como indivíduo e não em seu aspecto grupal, porque se é verdade que as pessoas reproduzem o capitalismo, também é verdade que um indivíduo isolado não conseguiria fazê-lo sendo um construto social.

Tentar atingir transformação social radical ignorando a força que todos os elementos têm sobre os grupos e as pessoas faz com que não se observe a total amplitude do que se enfrenta.

Sobre a segunda parte da crítica de Gunn e Wilding, onde sugerem que Holloway se mantenha na linha da revolução de Hegel, não deixa de ser uma crítica negativa, a transformação social radical parte, em Holloway, de meios concretos e reais. Para ele, os *cracks* sociais existem e, se radicalizados podem romper com o sistema atual. Não cuida de idealizar colocando o plano das ideias à frente das ações, fica bem clara a ideia de que as ações estabeleçam as modificações e que, inclusive, a partir das ações surjam novas formas de ação, baseadas na realidade que se constrói, passo a passo, não foi idealizado um método, coloca-se a ação como a locomotiva da transformação, como responde o próprio autor:

The issue is the relation of action to theoretical reflection. Although it is clear that theoretical reflection makes sense only as part of the movement against

capital, there is perhaps a sense in which action is prior, and also requires a pretence of innocence. Leap before you look, if only because we are being pushed over the cliff. Act first and then doubt. It is through experience that we acquire understanding. In the beginning is the scream, it is from there that we can think of the appropriate forms of organizing, developing assemblies, and so on. First La Boétie, then read the *Phenomenology* (HOLLOWAY, 2012b, p. 334).

Por outro lado, pode-se observar uma íntima ligação entre as teorias de Joachim Hirsch e de John Holloway, não na forma em que cada um observa as crises, em verdade a teoria de Holloway é incapaz de explicar crises como a atual crise europeia enquanto a de Hirsch consegue fazê-lo de forma satisfatória através de sua teoria de competição entre Estados⁴⁹. Hirsch, todavia, propõe como alternativas para mudança de parâmetros sociais situações que ele chamará de *reformismo radical e globalização “por baixo”* (HIRSCH, 2010). Tais processos se assemelham em muito com as propostas dos *cracks* de Holloway.

Diz Hirsch que as tentativas de transformações realizadas pelos trabalhadores fracassaram porque buscaram utilizar o Estado como base para a mudança e prossegue:

A sociedade burguesa-capitalista é caracterizada pela tendência a dissolver formas alternativas de socialização por causa de sua dinâmica específica – da ligação entre penetração capitalista e a penetração estatal. É por isso que dela não podem se desenvolver novas estruturas sociais quase automaticamente. Para que seja possível é necessário uma ação consciente, que deve se voltar contra as estruturas sociais dominantes, as formas institucionalização política e as características da subjetividade existente. Daí a necessidade de um processo de transformação através de iniciativas sociais, da implantação da prática de novas formas de produção e de vida, e da criação de contextos politicamente organizados independentes

49 Em 2008 Holloway escreve um artigo para demonstrar como um conjunto de ações simultâneas e aparentemente não ligadas umas às outras é capaz de subverter a ordem existente criando uma forte crise em 1968 (HOLLOWAY, 2008). Para o autor o evento principal que desencadeou e reforçou a crise foi o aparecimento simultâneo de diversas ações da sociedade civil que agiram contra a valorização do valor. Tal ponto de vista só é sustentável a partir da análise do resultado e se comprovado nexos causal entre as atividades decorrentes da sociedade civil da época e a crise estabelecida, o que não se demonstra no artigo em comento. Joachim Hirsch estabelece um método para análise de desenvolvimento do sistema capitalista a partir da concorrência entre Estados (HIRSCH, 2010). Para tal autor a crise no continente europeu tem motivação no enfraquecimento entre a concorrência entre Estados, quando do estabelecimento de uma economia comum, porque isso acirra as diferenças regionais e não permite a defesa dos interesses de determinada população dentro dos limites territoriais dos Estados.

das existentes estruturas institucionais, do Estado e de Partidos (HIRSCH, 2010, p. 281).

Se estivéssemos lendo um livro de Holloway aqui identificaríamos seus conceitos de Estado como a somatória das forças que agem no corpo social, identidade, *cracks*, zonas antipoder e, principalmente, o grito.

Uma crítica inicial é necessária quanto à Hirsch. Foi uma escolha ruim a nomenclatura de reformismo radical para sua teoria. Reformismo carrega todo conceito e estigma que é rechaçado pelas teorias marxistas, de modo que, como seu conceito se refere a algo que não o reformismo tradicional, nos termos do que Holloway se refere como identidade e o modo como serve para classificar e como essa classificação traz todo um peso social prejudicial à sua realização, poderia ter sido dado outro nome a conceitos que são diferentes em essência.

Por reformismo radical não se busca reformas no corpo do Estado que levem ao “socialismo”, em verdade, Hirsch é enfático ao dizer que as ações através do Estado estão fadadas ao insucesso. O alvo de Hirsch quando defende o reformismo radical é a sociedade civil e não o Estado da mesma forma que ocorre com Holloway. Ambos entendem que o caminho para transformação social não passa por mais Direitos ou por relações diferentes no corpo estatal, não passa por ditadura do proletariado ou por uma tomada do Estado por qualquer grupo em específico. Ambos entendem essa atitude como falha, como um caminho fadado ao fracasso.

Holloway e Hirsch caminham no mesmo sentido, aquele falando sobre *cracks* e esse falando sobre *reforma radical*, mas as mudanças, em ambos os casos, devem vir a partir do corpo civil, de alguma forma passando ao lado do Estado, organizando-se fora desse.

Hirsch é claro no sentido de afirmar que se faz necessária ação consciente contra as estruturas sociais, aspecto em que Holloway já não é tão claro,

assumindo que qualquer ação constitui um *crack*, qualquer ação, mesmo uma pessoa que decide faltar ao trabalho para ler um livro. Mesmo que evite conceituar, Holloway faz um certo escalonamento dos *cracks* assumindo que a leitura do livro na hora do trabalho pode ser mais efêmero que um movimento plural e organizado como o movimento zapatista:

The lines of continuity are the lines of potential movement and possible confluence. The obvious end of the crack is the Zapatista uprising or the great counter-summit demonstrations. The fine end is the woman who sits at her kitchen table reading with enthusiasm of the latest anti-imperialist demonstrations or the girl who, instead of going to work, sits in the park reading a book, simply for the pleasure it gives her. Do these fine fissures have the potential to widen into big cracks? We do not know, cannot know in advance. The woman reading at her kitchen table may go out and join the next demonstration, or she may not. The girl reading her book in the park may conclude that there is something fundamentally wrong with a society that does not have pleasure as its principle, or she may not. But these are the lines of continuity upon which the future of the world depends. This is where the war is fought. Capital is a constant process of blocking these continuities, of dividing people into blocks, of telling the woman at the kitchen table that her frustration has nothing to do with the anger of the demonstrators against the G8 - and in this process, the left, with its definitions and classifications, often plays an active part (HOLLOWAY, 2010, p. 74).

Sai um pouco de foco, porém, a questão da consciência da ação. Nesse aspecto a teoria de Hirsch é mais consistente. Se Holloway afirma que o *grito* é fundamental na realização das modificações sociais, como é possível afirmar que o sentimento de descontentamento de alguém, que deixa o emprego por um dia, sem saber porque, ou sem assimilar contra quem realmente luta, como admitir que esse sentimento sem crítica, sem o *grito* possa ser um *crack* na realidade capitalista?

A consideração necessária sobre esse ponto é que a crítica é vital para o funcionamento de qualquer forma alternativa de socialização que seja criada, sob pena de perder o sentido e incorrer no risco de caminhar em direção a algo que não possa ser capaz de realizar a transformação, como caminhar para alternativas por dentro do Estado. É possível interpretar que Hirsch tenha chegado à conclusão da

necessidade da “consciência” da ação porque sua teoria é justamente sobre formas sociais e a força que exercem na construção da “síntese capitalista⁵⁰”.

Hirsch defende que o Estado não é o meio para execução das mudanças sociais, mas que, quando muito, funcione como um facilitador dessas mudanças. Com isso quer dizer que o Estado, como resultado das disputas sociais, poderia agir como intermediador mais favorável à transformação, diminuindo a repressão e usando sua estrutura burocrática de maneira menos prejudicial a esse objetivo. De maneira contraditória Hirsch defende que o Estado não é alternativa para transformar a sociedade, porém, defende o espaço nacional como importante ponto de partida para as transformações.

Porém, inicialmente, um importante ponto de partida para isso se situa no plano do Estado-nacional. Aqui se trataria de gerar as condições materiais para relações democráticas e solidárias. O que significa a reconquista da solidariedade e da segurança sociais que foram amplamente destruídas pelo projeto neoliberal. Entretanto, no plano partidário, na prática, não existe esboço algum de um “novo reformismo” desse tipo (HIRSCH, 2010, p. 286).

Trata-se de contradição. A busca pelas condições materiais necessárias deve envolver a sociedade civil e não o âmbito estatal. Qualquer vantagem que se obtenha no Estado ocorrerá em consequência do fortalecimento e organização enquanto grupo, ou seja, como resultado das ações praticadas pelos diferentes grupos, não como objetivo, muito menos como ponto de partida. Nesse sentido o grupo de Marinaleda consegue concessões de terrenos para construções de suas casas, conseguem fazer com que seus líderes não sejam presos, embora existam mandados de prisão contra eles, não porque usam o Estado como ponto de partida, ou porque usem o espaço nacional como importante ponto de apoio em suas posições, seu apoio e ponto de partida se dão como grupo, como membros da sociedade civil que adotam mecanismos de sociabilidade alternativa e que têm conseguido, por exemplo, até hoje diminuir a influência da violência estatal sobre

50 Termo que não é utilizado por Hirsch, mas que serve bem ao propósito de suas teses ante a similaridades das teorias e a generalidade do conceito.

eles já que os líderes permanecem livres e o Estado, por mais que tenha tentado, não conseguiu eliminar o grupo (COSTA, 2012).

Hirsch prossegue explanando sobre a “globalização a partir de baixo”:

Finalmente, seria necessária a descentralização permanente das estruturas econômicas e políticas. Ou seja, em certo sentido, “des-globalizar” o mundo, ou melhor: introduzir um processo de globalização a partir de baixo. Isto é, o fortalecimento de unidades econômicas e políticas regionais no interior e atravessando as fronteiras dos Estados existentes, através da consequente realização de um princípio subsidiário, ou seja, de que a regulamentação se desse no plano mais inferior. Isso porque os processos realmente democráticos só são possíveis quando os atingidos podem avaliar as decisões, suas condições e consequências, e inclusive porque uma economia autossustentada só é viável por esse caminho (ver sobre isso, Heller, 2002; Narr, 2003, 2000). De modo algum isso deve significar autarquia ou isolamento político na mediada em que esteja ligado no plano internacional a uma regulação democrática e que a liberdade esteja garantida, permitindo a mudança das opções políticas. (HIRSCH, 2010, p. 290/291).

Nas linhas seguintes Hirsch diz como seria essa modalidade de globalização. Ocorre, porém, que nesse ponto passa a explicar como seriam as instituições, fala da importância das Organizações Não Governamentais no sentido de garantir interação para fora das fronteiras estatais e de instrumentos que possam servir de apoio dentro do Estado para as ações de transformação.

Essa é uma interpretação equivocada considerando a própria afirmação anterior de Hirsch de que *“Daí a necessidade de um processo de transformação através de iniciativas sociais, da implantação da prática de novas formas de produção e de vida, e da criação de contextos politicamente organizados independentes das existentes estruturas institucionais, do Estado e de Partidos”* (HIRSCH, 2010, p. 291).

Isso porque em um momento Hirsch descreve um processo de transformação que não pode se basear em uma simples ação, ou em uma revolução repentina. Trata-se de um processo que deve caminhar no sentido da mudança.

As transições do feudalismo para o capitalismo e do escravismo antigo para o feudalismo não ocorreram do dia para a noite. Houve um processo de transformação que se iniciou a partir da base real existente em cada época. A transformação social radical não pode prescindir de uma base real e essa é criada a partir sociabilidade e das lutas ocorridas no plano da sociedade civil.

Mesmo quando a medida é o corpo político estatal capitalista, o processo de transformação se mostra presente, como demonstra Gilberto Bercovici ao tratar da formação das constituições e seu uso como bloqueio (BERCOVICI, 2008, p. 208/241). Diz Bercovici que a ocorrência de um processo de lutas sociais, conquistas e retrocessos, que esculpiram as características das constituições como anti revolução.

Quando Hirsch estabelece a importância das Organizações Não Governamentais no cenário internacional, por exemplo, o autor deixa de se preocupar com o processo de mudança e passa a analisar uma circunstância já dada, deixa de se preocupar com o caminho até a transformação do corpo civil e passa analisar um objeto de uma projeção utópica abstrata já que não se demonstra os meios para que o objeto de estudo passe a ter as características a elas atribuídas pelo autor. As Organizações Não Governamentais não possuem hoje essa característica que é trazida por ele. Elas compõem uma importante base de sustentação do próprio sistema capitalista e, dessa forma, para que pudesse exercer o papel pretendido pelo autor, devem passar por mudanças estruturais. Uma vez que essa mudança não pode vir de uma reestruturação dada pelo Estado porque esse não pode ser fonte de transformação social radical, essa transformação precisa ocorrer a partir da sociedade civil que seria no caso quem as colocaria em crítica e dariam novas perspectivas a elas, caso as lutas sociais estabelecessem o mesmo padrão por Hirsch definido.

A ideia de utilizá-las de tal forma não responde como deixam de ter o papel que exercem hoje e passam a ter papel na “globalização de baixo”. Hoje o

papel delas não está exposto à crítica social, como, então, deixam a função que possuem hoje e passam a estar dispostas a essa crítica?

Observar as teorias dos *cracks* e *zonas antipoder* de Holloway como um sistema que adota a teoria do primado da prática, pode responder à questão de como é possível criar práticas sociais distintas e contrárias às que temos atualmente: por meio da desarticulação das dialéticas secundárias, analisando-as em suas paralaxes, postas em crítica com as formas sociais.

Não é possível adotar a teoria de Holloway como o modo definitivo de transformação social, é possível, no entanto, dizer que através dos processos que envolvem a primazia da prática, podem-se criar formas de socialização que passam ao lado do Estado e que podem sim serem capazes de iniciar um processo de mudança das relações sociais. Como pré-requisito dessa mudança o *grito* (a orientação para fora das práticas capitalistas a partir da análise de suas formas), deve estar sempre presente, não se pode esperar que mudanças ocorram sem crítica e com desconhecimento dos fatores que nos cercam. Não há certezas de quais resultados serão obtidos desses grupos que se formam, nem, tampouco, a teoria dos *cracks* exclui, necessariamente, revoluções. Porém, para que ocorram transformações sociais radicais devem ser criadas as bases materiais para isso. Se economicamente elas já existem, política e socialmente não se vislumbra por que meio os grupos sociais consigam tomar as decisões em suas mãos.

Não é possível pensar em transformações a partir de grupos salvadores ou de pessoas que, de uma forma ou de outra, parem sobre as demais. A mudança deve vir da prática social. Só é possível pensar em ideologias favoráveis às transformações sociais quando as práticas sociais forem fundamentalmente diferentes das existentes hoje, só é possível pensar em igualdade de gênero quando as pessoas forem tomadas fundamentalmente como iguais e a sociedade for construída a partir disso.

Não é possível, porém, pensar em saltar pontos, o que ocorre muitas vezes quando de fala em tomada do poder. Pensa-se que a população deve pegar em armas e se opor ao poder constituído, todavia, não se concebe como essa mesma população possa superar, de uma hora para outra, toda a coerção que recebe e todo poder de reabsorção que o capitalismo possui e que hoje impede que esse povo pegue em armas e saia às ruas, impede mais até que se tenha isso como alternativa. É um salto teórico pensar em revolução a partir dos alicerces que temos hoje, tal pensamento leva a eventos futuros, em situações futuras, justamente porque as condições materiais para revolução, seja lá que corpo ela tenha, não existem hoje.

É necessário pensar no hoje, com a mesma urgência que John Holloway julga necessária, se momentos de crises declaradas do capitalismo podem facilitar de alguma forma a ação revolucionária, essa só ocorrerá se sua base material existir, no limite, criando-se sua base material, crises declaradas do capitalismo podem ser dispensáveis à ação revolucionária. Por fim, para que se produzam as bases materiais necessárias à ação revolucionária, não pode haver outro caminho que não a práxis. Ainda que se a superação do modelo capitalista se der por uma revolução dentro da revolução, como sugere Márcio Naves (NAVES, 2000), ainda assim a revolução dentro da revolução só ocorreria se o *grito* fosse mantido dentro do momento revolucionário e isso também implica na necessidade da construção da base material para manutenção da revolução, fugindo da visão de revolução que coloque alguns agentes à frente, conduzindo o povo.

Conclusão

Holloway está certo. A necessidade de ação no campo da luta de classes é emergencial. A espera por uma quebra “inevitável” do capitalismo a partir de suas estruturas específicas nos coloca diante da hipótese de adaptação que a própria síntese capitalista já se mostrou capaz de fazer.

Verifica-se que as teorias correm atrás de entender o mundo, não haveria necessidade de falar em um modelo de acumulação pós-fordista se o fordismo não tivesse se transformado, não seria necessário falar em sistema de acumulação fordista se...

Nesse paradigma, ficamos presos aos efeitos do tempo e, o que é pior, buscando entender como a dominação do mundo se estabelece sobre nossas cabeças: vivemos em um mundo de dominação onde o *poder-sobre* dá forma ao *fazer* e passamos a compreender perfeitamente essas amarras que nos mantém dominados no presente e presos à compreensão do passado.

Faz-se necessária a busca por estratégias de ações. Essas, porém, não podem, prescindir de crítica. A ausência de crítica pode ser o erro que faz a diferença entre a utopia concreta e a utopia abstrata, entre trilhar o caminho para um horizonte possível e agarrar-se a um sonho sem conexão com a realidade.

Holloway se apega à esperança e, em certos momentos, abandona algumas reflexões teóricas importantes que podem comprometer a própria esperança de um mundo diferente. Não se trata, porém, de utilizar todas as teorias indistintamente por medo de desprezar algum ponto importante. Muito mais que isso, quer dizer abordar as teorias de maneira crítica em relação à paralaxe que é objeto.

Até porque, a prática transforma o mundo e a teoria corre atrás de compreendê-lo. A busca de Holloway é por um horizonte de perspectivas que deve ser criado a partir de hoje, em que pese as críticas feitas ao autor, ele está correto, não podemos esperar.

Sendo assim, conjugando às melhores teorias com a ação prática o risco que corremos é de que a próxima teoria que explique o mundo seja uma teoria que não mostre que o Capital continua a ser o dono dele “... mas o que importa é transformá-lo”.

Bibliografia

- ALTHUSSER, L. (1974). *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado*. Vasa. Lisboa: Editorial Presença/Martins Fontes.
- BERCOVICI, G. (2008). *Soberania e Constituição: Para Uma Crítica do Constitucionalismo* (p. 384). São Paulo: Quartier Latin.
- CALDAS, C. O. L. (2013). *A Teoria da Derivação do Estado e do Direito*. Universidade de São Paulo.
- COSTA, P. M. (2012). Grande Reportagem SIC [Marinaleda] on Vimeo. SIC. Retrieved February 17, 2013, from <http://vimeo.com/39600434>
- FRASER, N. (n.d.). Como o feminismo se tornou a empregada do capitalismo – e como resgatá-lo. Retrieved December 17, 2013, from <http://jornalgnn.com.br/noticia/como-o-feminismo-se-tornou-a-empregada-do-capitalismo—e-como-resgata-lo>
- GUNN, R., & WIDING, A. (2012). Holloway, La Boetie, Hegel. *Journal of Classical Sociology*, 12(2), 173–190. doi:10.1177/1468795X12441439
- HARVEY, D. (2011). *O Enigma do Capital e as crises do capitalismo*. São Paulo: Boitemo.
- HIRSCH, J. (2007). Poder e antipoder sobre o livro de John Holloway Mudar o mundo sem tomar o poder. *Lutas Sociais* 17/18, 197–205. Retrieved from http://www.pucsp.br/neils/revista/vol.17_18.html
- HIRSCH, J. (2010). *Teoria Materialista do Estado* (p. 326). Rio de Janeiro: Revan.
- HOLLOWAY, J. (1970). Are you Satisfied with Art. 177 EEC? In *Europe 150-1970* (pp. 225–247). Bruges: College d'Europe.
- HOLLOWAY, J. (1978). Towards a Materialist Theory of the State. In *State and Capital: A Marxist Debate* (pp. 1–31). London: Edward Arnold.
- HOLLOWAY, J. (1981). *Social Policy Harmonisation in the European Communities* (p. 230). London: Teakfield.
- HOLLOWAY, J. (1987). The Red Rose of Nissan. *Capital and Class* n^o 32, pp. 142–164. London.

- HOLLOWAY, J. (1994). Se abre el abismo. Surgimiento y caída del Keyneisianismo. In *Marxismo, Estado y Capital Una compilación de ensayos*. Tierra del Fuego.
- HOLLOWAY, J. (1995a). THE ZAPATISTAS. *Common Sense* 17, 4–10.
- HOLLOWAY, J. (1995b). From scream of refusal to scream of power: the centrality of work. *Open Marxism*, 1, 155–181.
- HOLLOWAY, J. (2008). 1968 and doors to new worlds. *Turbulence n° 2*, 9–14. Retrieved from <http://turbulence.org.uk/turbulence-4/1968-and-doors-to-new-worlds/>
- HOLLOWAY, J. (2010). *Crack Capitalism* (p. 305). Londres: Pluto Books.
- HOLLOWAY, J. (2012a). *Mudar o Mundo Sem Tomar o Poder* (p. 330). São Paulo: Boitempo.
- HOLLOWAY, J. (2012b). Variations on different themes: A response. *Journal of Classical Sociology*, 12(2), 332–348. doi:10.1177/1468795X12445988
- HOLLOWAY, J. (2013). *Fissurar o Capitalismo*. São Paulo: Publisher Brasil.
- HOLLOWAY, J., COCKBURN, C., POLANSHEK, K., MURRAY, N., & MICINNES, N. (1979). *In and against the state Acknowledgements and preface to the second edition*. London: CSE Books. Retrieved from <http://libcom.org/library/against-state-1979>
- HOLLOWAY, J., MATAMOROS, F., & TISCHLER, S. (2009). *Negativity and revolution Adorno and political activism*. London: Pluto Press. Retrieved from <http://site.ebrary.com/id/10479641>
- HOLLOWAY, J., & PICCIOTTO, S. (1977). Capital, Crisis and the State. *Capital & Class*, 76–101.
- KLEIN, N. (2008). *A Doutrina do Choque a Ascensão do Capitalismo de Desastre*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira S.A.
- KURZ, R. (2003). Para lá da luta de classes. Retrieved December 11, 2013, from <http://obeco.planetaclix.pt/rkurz139.htm>
- LENIN, V. I. (1917). Estado e Revolução. Retrieved December 17, 2013, from <http://www.marxists.org/portugues/lenin/1917/08/estadoerevolucao/prefacios.htm>
- LIPIETZ, A. (1993). From Althusserianism to Regulationism. In *The Althusserian Legacy* (pp. 99–115). London - New Yourk: Verso.

- LÖWY, M. (2005). Mudar o mundo sem tomar o poder. *Crítica Marxista*, nº 20, pp. 169–172. Campinas.
- LUKÁCS, G. (2012). *Para uma Ontologia do ser Social I*. São Paulo: Boitempo.
- MARX, K. (1987). *O Capital - Crítica da Economia Política Livro 1 - O Processo de Produção do Capital Volume I*. São Paulo: Editora Bertrand brasil - DIFEL.
- MARX, K., & ENGELS, F. (2011). *A Ideologia Alemã Feuerbach - A Contraposição entre as Cosmovisões Materialistas e Idealista* (p. 150). Martin Claret.
- MASCARO, A. L. (2008). *Utopia e Direito: Ernst Bloch e a Ontologia Jurídica da Utopia*. São Paulo: Quartier Latin.
- MASCARO, A. L. (2010). *Filosofia do Direito* (1ª ed.). São Paulo: Atlas.
- MASCARO, A. L. (2013). *Estado e Forma Política* (p. 132). São Paulo: Boitemo.
- NAVES, M. B. (2000). A transição socialista e a democracia. *Outubro* v.4, 93–98.
- NAVES, M. B. (2008). *Marxismo e Direito um estudo sobre Pachukanis*. São Paulo: Boitempo.
- PACHUKANIS, E. B. (1977). *A Teoria Geral do Direito e o Marxismo*. Coimbra: Centelha.
- RIKOWSKI, G. (2004). Marx and the Education of the Future. *Policy Futures in Education*, 2(3), 565. doi:10.2304/pfie.2004.2.3.10
- SCHOLZ, R. (2009). Forma Social e Totalidade Concreta - Na urgência de um realismo dialético hoje. Retrieved December 11, 2013, from <http://o-beco.planetaclix.pt/roswitha-scholz12.htm>
- STAHLER-SHOLK, R. (2010). The Zapatista Social Movement: Innovation and Sustainability. *Alternatives: Global, Local, Political*, 35(3), 269–290. doi:10.1177/030437541003500306
- VÁZQUEZ, F. T. (1996). Democracia Asamblearia y Liderazgo. La Acción Política Jornaleira en Marinaleda. *Revista de Estudios Andaluces* nº22, 67–82.
- ZIZEK, S. (2006). A visão em paralaxe. In *Conragolpes Seleção de Artigos da New Left Review* (1ª ed., pp. 177–189). São Paulo: Boitempo.

Edvaldo Araujo dos Santos

Curriculum Vitae

Dezembro/2013 **Edvaldo Araujo dos Santos**

Curriculum Vitae

Dados pessoais

Nome Edvaldo Araujo dos Santos
Filiação Julio Aristides dos Santos e Olga Araujo dos Santos
Nascimento 28/11/1979 - São Paulo/SP - Brasil
Carteira de Identidade 262283840 SSP - SP - 16/09/1998
CPF 290.072.528-36

Formação acadêmica/titulação

2012 Mestrado em Direito Político e Econômico.
Universidade Presbiteriana Mackenzie, MACKENZIE, Sao Paulo, Brasil
Título: Poder-sobre, zonas antipoder e Direito: a crítica da cidadania de John Holloway
Orientador: Alysson Leandro Barbate Mascaro
Bolsista do(a): Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

2007 - 2011 Graduação em Direito.
Universidade Presbiteriana Mackenzie, MACKENZIE, Sao Paulo, Brasil
Título: Análise Sobre Cláusulas Pétreas e as Delimitações do Poder Constituinte Derivado Reformador com Base na PEC 341/2009
Orientador: Professor Doutor Marcos Peixoto Mello Gonçalves

Formação complementar

2011 - 2011 Extensão universitária em Aspectos gerais da Arbitragem (EAD).

Fundação Getúlio Vargas - Matriz, FGV, Rio De Janeiro, Brasil

- 2011 - 2011** Extensão universitária em Solução de controvérsias privadas (EAD).
Fundação Getúlio Vargas - Matriz, FGV, Rio De Janeiro, Brasil
- 2011 - 2011** Extensão universitária em Reforma do CPP (EAD).
Fundação Getúlio Vargas - Matriz, FGV, Rio De Janeiro, Brasil
- 2011 - 2011** Extensão universitária em Argumentação jurídica (EAD).
Fundação Getúlio Vargas - Matriz, FGV, Rio De Janeiro, Brasil
- 2011 - 2011** Extensão universitária em O Juiz e a Ética (EAD).
Fundação Getúlio Vargas - Matriz, FGV, Rio De Janeiro, Brasil
- 2011 - 2011** Extensão universitária em Conc. e princ. fund. do Direito Tributário (EAD).
Fundação Getúlio Vargas - Matriz, FGV, Rio De Janeiro, Brasil

Atuação profissional

1. Tribunal Regional do Trabalho da 2ª Região (SP) - TRTSP

Vínculo institucional

2008 - Atual Vínculo: Empregado , Enquadramento funcional: Técnico Judiciário

2. Universidade Presbiteriana Mackenzie - MACKENZIE

Vínculo institucional

2012 - Atual Vínculo: Mestrando , Enquadramento funcional: Aluno, Regime: Parcial

2007 - 2011 Vínculo: Graduado , Enquadramento funcional: Aluno, Regime: Parcial

Projetos

Projetos de pesquisa
2012 - Atual Cidadania e Direito pelo olhar da Filosofia: Direito, Estado, Política e Capitalismo.

Descrição: 'Cidadania e Direito pelo olhar da Filosofia: Direito, Estado, Política e Capitalismo', sob a orientação do Professor Responsável, Prof. Dr. Alysson Leandro Mascaro, investiga as conexões entre os fenômenos jurídicos e políticos contemporâneos a partir dos instrumentos da filosofia crítica marxista, explicitando as formas estruturais da reprodução social e política no capitalismo. A pesquisa sobre Direito e Estado soma-se aos estudos já empreendidos sobre a tipologia da ação jurídica e política a partir das leituras dos filósofos Georg Lukács e Ernest Bloch, bem como acerca da tipologia da ação jurídica e política na teoria marxista, a partir da Teoria Crítica, o Grupo de Pesquisas inicia um novo movimento. O escopo de análise presente tem por foco as relações da infraestrutura econômica capitalista com o Estado, em especial no quadro da crise atual do sistema. Na economia capitalista, a forma jurídica desempenha, junto com a forma política estatal, papel fundamental na estruturação e na reprodução da forma mercadoria. Por seus mecanismos, Direito e Estado participam decisivamente na constituição e na regulação das relações sociais. Os estudos serão guiados por meio de uma tradição de idéias que remonta a Karl Marx, passando por Evgeny Pachukanis e chegando, até o presente, no pensamento de Joachim Hirsch. As produções específicas do grupo estão vinculadas aos currículos lattes dos participantes.

Situação: Em andamento Natureza: Projetos de pesquisa

Alunos envolvidos: Graduação (5); Mestrado acadêmico (6); Doutorado (3);

Integrantes: Edvaldo Araujo dos Santos; Alysson Leandro Barbate Mascaro (Responsável); silvio luiz de almeida; Jonathan Erik von Erkert; Andre Luiz Hoffmann; Roberta Mantovani Caiaffa dos Santos Ibanez; João Otávio Avelar Evangelista Silva; Guilherme Augusto Ramos Alves; Felipe Santos Abreu; Paula Loureiro da Cruz; Bruno Aguiar Santos; Pedro Eduardo Zini Davoglio; Haydée Fiorino Soula; Irene Maestro Sarrión dos Santos Guimarães

2012 - Atual Cidadania poder e Direito em contradição: a teoria de John Holloway

Situação: Em andamento Natureza: Projetos de pesquisa

Integrantes: Edvaldo Araujo dos Santos (Responsável); ; Alysson Leandro Barbate Mascaro

2011 - 2011 Os Direitos fundamentais na Constituição de 1988.

Descrição: Projeto de iniciação científica elaborado perante a Faculdade de Direito da Universidade Presbiteriana Mackenzie sob a orientação do Professor Doutor Evandro Fabiani Capano com o objetivo de fomentar o debate apresentando tópicos relevantes acerca dos Direitos fundamentais presentes na Constituição Federal de 1988.

Situação: Concluído Natureza: Projetos de pesquisa

Alunos envolvidos: Graduação (6);

Integrantes: Edvaldo Araujo dos Santos; Fabio Coelho Tavares; Henrique Garcia Pinto; Reinaldo Bruno de Oliveira Luna; Thiago Artioli dos Santos; Thiago Vinícius de Souza Santos (Responsável)

2011 - 2011 Aplicabilidade do artigo 475-J do CPC ao Processo do Trabalho

Descrição: Projeto de iniciação científica elaborado perante a Faculdade de Direito da Universidade Presbiteriana Mackenzie sob a orientação do Professor Doutor Francisco Pedro Jucá com a intenção de analisar e comparar os Processos Civil e do Trabalho verificando a possibilidade de aplicação do artigo 475-J do CPC ao Processo do Trabalho.

Situação: Concluído Natureza: Projetos de pesquisa

Integrantes: Edvaldo Araujo dos Santos (Responsável); ;

2011 - 2011 Grupo de Estudos de Sistemas Jurídicos Contemporâneos

Descrição: Grupo de estudos dos alunos da graduação em Direito da turma 10º N (2º semestre-2011) com o objetivo de analisar os sistemas jurídicos contemporâneos, com ênfase no sistema brasileiro buscando compreender suas especificidades e traçar paralelos com outros modelos de sistemas jurídicos atuais.

Situação: Concluído Natureza: Projetos de pesquisa

Integrantes: Edvaldo Araujo dos Santos (Responsável); ;

Produção

Produção bibliográfica

Artigos completos publicados em periódicos

1. SANTOS, E. A.

Políticas públicas, controle estatal e superação do modelo assistencialista de Estado. Cadernos de Direito. , v.12, p.187 - 195, 2012.

Apresentação de trabalho e palestra**1. SANTOS, E. A.**

É possível a efetivação da democracia no sistema político vigente?, 2013. (Conferência ou palestra,Apresentação de Trabalho)

Página gerada pelo sistema Currículo Lattes em 18/12/2013 as 15:10:58

Página de

S237c Santos, Edvaldo Araújo dos

Cidadania, poder e direito em contradição : a teoria de John Holloway. / Edvaldo Araújo dos Santos. – 2014.

131 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Direito Político e Econômico) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2014.

Orientador: Alysso Leandro Barbate Mascaro

Bibliografia: f. 115-117

S237c Santos, Edvaldo Araújo dos

Cidadania, poder e direito em contradição : a teoria de John Holloway. / Edvaldo Araújo dos Santos. – 2014.

131 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Direito Político e Econômico) –
Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2014.

Orientador: Alysson Leandro Barbate Mascaro

Bibliografia: f. 115-117