



FERNANDO C. PRESTES MOTTA

BUROCRACIA E AUTOGESTÃO :
A PROPOSTA DE PROUDHON

TESE DE DOUTORAMENTO APRESENTADA
À ESCOLA DE ADMINISTRAÇÃO DE
EMPRESAS DE SÃO PAULO DA FUNDAÇÃO
GETÚLIO VARGAS.

ORIENTADOR: PROF. DR. CARLOS
JOSÉ Malferrari

89

BUROCRACIA E AUTOGESTÃO:

A PROPOSTA DE PROUDHON

 Fundação Getúlio Vargas
Escola de Administração
de Empresas de São Paulo
Biblioteca 

52/80



1198000052

Fernando C. Prestes Motta

1980

mccl

Escola de Administração de Empresas de São Paulo	
Data	N.º de Contrato
24.7	65.01
N.º de Volume	Registrado por:
52/80	M921b 8

Tese
e.2

65.01 : 331.1526

1 Proudhon

Tese de Doutorado apresentada
à Escola de Administração de Em
presas de São Paulo da Fundação
Getúlio Vargas

Orientador: Prof. Dr. Carlos José
Malferrari

AGRADECIMENTOS

Uma tese é sempre o resultado de um esforço pessoal que se torna possível graças ao auxílio de inúmeras pessoas e a um ambiente propício à produção intelectual. Certamente, eu não poderia nomear todos aqueles que contribuíram para que meu doutoramento chegasse a seu termo. De qualquer forma, quero deixar patentes, pelo menos, alguns agradecimentos.

Agradeço, em primeiro lugar, ao meu caro orientador Prof. Carlos José Malferrari que em todos os momentos soube me estimular e me dar a segurança e a liberdade necessárias para esse empreendimento.

Agradeço ao meu amigo Prof. Maurício Tragtenberg, com quem em diversas ocasiões conversei sobre a teoria das organizações e que me despertou para o estudo da autogestão e de Proudhon.

Agradeço também aos caros Profs. Luiz Carlos Bresser Pereira e Laymert Garcia dos Santos que me auxiliaram a ter acesso a um material extraordinariamente raro e valioso.

Agradeço aos Profs. Carlos Osmar Bertero, Vanya Mundin Sant'Anna, Esdras Borges Costa, Gerald Dinu Reiss e Arakcy Martins Rodrigues, que com os anteriores acompanharam de perto o meu processo de doutoramento.

Agradeço igualmente aos Profs. Carlos Ernesto Ferreira e Fernando Gomez Carmona, aos professores do Departamento de Administração Geral e Recursos Humanos e da Escola de Administração de Empresas de São Paulo, em geral, que em diversas circunstâncias deram-me o apoio de que necessitava.

Agradeço finalmente ao Núcleo de Pesquisas e Publicações da EAESP,

na pessoa de seu chefe Prof. Luiz Antonio de Oliveira Lima e dos membros da Comissão de Pesquisas, o apoio financeiro para essa tese.

Para Maria Cristina, minha mulher, pela compreensão e auxílio, o meu muito obrigado.

Fernando C. Prestes Motta

ÍNDICE

• INTRODUÇÃO	5
① • BUROCRACIA E HETEROGESTÃO	8
II • UMA POLÊMICA HISTÓRICA ✓	45
III. APROPRIAÇÃO ECONÔMICA	79
IV • APROPRIAÇÃO POLÍTICA	116
V • PROUDHON E A REVOLUÇÃO ✓	146
⑥ • AUTOGESTÃO	168
VI.1 - DEMOCRACIA ECONÔMICA	191
VI.2 - DEMOCRACIA POLÍTICA	205
• CONCLUSÃO	212
• BIBLIOGRAFIA	215

INTRODUÇÃO

Nos últimos anos, um grande número de estudiosos das organizações, nos mais diversos países, tem escolhido a autogestão como objeto de estudo e pesquisa. Em países como a França, esse tipo de estudo tem uma longa tradição, mas mesmo assim os incontáveis artigos que vêm sendo publicados revelam uma volta, mais ou menos recente, ao tema. Na Iugoslávia, onde está implantado um sistema autogestionário específico e discutível, quanto a sua natureza, o material é abundante. Na Inglaterra, um número muito significativo de intervenções em organizações, realizadas pelo Tavistock Institute, tem valores autogestionários claros quando pretendem reorganizar as tarefas de acordo com os grupos sociais. Em outros países, como Espanha e Portugal, o movimento autogestionário é forte e se traduz em publicações que vão de livros a jornais. Finalmente nos Estados Unidos, país onde a tradição autogestionária é praticamente nula, um novo interesse pela autogestão faz-se presente, como atestam as publicações de periódicos como "Administration and Society" e os trabalhos de um grupo de professores da Universidade de Cornell.

Tanto interesse por uma proposta que foi formulada no século passado pelo movimento libertário, de modo especial por Pierre-Joseph Proudhon, precisa ser estudada, não só para recuperar o conjunto de idéias em que se desenvolve o projeto autogestionário, mas também para esclarecê-lo, visto que o próprio termo autogestão vem sendo empregado em sentidos diferentes, caracterizando experimentos esparsos de democracia industrial; a experiência nacional do centralismo democrático na Iugoslávia; a experiência libertária da coletivização direta da Espanha, na década de trinta, e toda uma gama de fenômenos que são diversos em natureza. O último motivo parece realmente fundamental. Trata-se de perceber o atual interesse pela autogestão e pelo movimento libertário como diretamente rela

cionado ao enorme desenvolvimento das organizações burocráticas no mundo contemporâneo. As organizações burocráticas têm sido criticadas por muitas razões. As críticas à ineficiência burocrática são clássicas. Também são especialmente importadas as críticas às organizações burocráticas, enquanto instâncias de controle social, que invadem todas as esferas da vida, passando pela produção, pela política, pela ideologia, chegando até o lazer. Ocorre que a característica fundamental da administração burocrática é a heterogestão e sua única alternativa radical é a autogestão. É dessa forma que deve ser entendida a atualidade da proposta autogestionária neste final do século XX, isto, porém, só pode ser feito através do entendimento da natureza autoritária das modernas organizações e da proposta autogestionária em sua origem, situada num contexto sistematizado de idéias políticas que lhe confere sentido. A eleição de Proudhon atende a esse objetivo. Antes de mais nada ela torna clara a impossibilidade de autogestão convivendo com burocracia, ela esclarece o significado de um termo e de um projeto social que não tem sido sempre entendido. Antes, porém, parece importante esclarecer o caráter heterogestionário das organizações modernas.

As organizações modernas não de caráter heterogestivo

BUROCRACIA E HETEROGESTÃO

Na base de qualquer modo de produção estão intimamente relacionadas as relações sociais de produção e as forças produtivas. Entre estas últimas estão as formas de cooperação, cujo estudo é particularmente necessário para o entendimento das organizações, porque criam a função administrativa e, portanto, o ordenamento social que caracteriza essas instituições. Marx estudou sistematicamente as formas de cooperação. Para ele chama-se "cooperação a forma de trabalho em que muitos trabalham juntos, de acordo com um plano, no mesmo processo de produção ou em processos de produção diferentes mais conexos".⁽¹⁾ A cooperação varia com os modos de produção e seu estudo esclarece as instituições administrativas diversas desses modos de produção. Assim, no decurso da história, podemos detectar a cooperação simples, a cooperação manufatureira e a cooperação industrial como base das unidades econômicas de sistemas diversos. Ao capitalismo correspondem as duas últimas formas. Da cooperação simples, é um grande testemunho histórico o modo de produção asiático que caracterizou as civilizações antigas da China, Índia, Egito, Mesopotâmia e Perú. De modo sucinto, essa cooperação significa apenas a reunião de trabalhadores para a realização de tarefas que não poderiam ser feitas individualmente. Não há aqui, propriamente, divisão de trabalho nem introdução de máquinas. Sobre a cooperação simples é elucidador o texto de Wakefield, segundo o qual "há numerosas operações de natureza tão simples que não permitem sua decomposição em partes, mas que não podem ser realizadas sem a cooperação de muitas mãos. Está, neste caso, carregar um grande tronco de árvore para um vagão ... em suma, tudo o que não pode ser feito se não houver a cooperação simultânea de muitas

(1) - Marx, Karl - "O Capital", livro 1, vol. I, Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1975, pg. 374.

mãos na execução do mesmo ato indiviso"⁽²⁾. Acrescentaríamos que , mesmo com um mínimo de divisão de trabalho, não ocorrendo propriamente o estabelecimento de operações claras a serem repartidas entre operários para posterior integração, estamos diante de cooperação simples. É o que certamente ocorria na construção de pirâmides e de canais de irrigação no Egito Antigo.

As organizações, bem como as construções teóricas que as informam, precisam ser entendidas a partir dessas formas de cooperação, na medida em que "a produção da vida, tanto a própria, através de trabalho, como a alheia, através da procriação, surge-nos agora como uma relação dupla; por um lado, como uma relação natural e, por outro, como uma relação social (social no sentido de ação conjugada de vários indivíduos, não importa em que condições, de que maneira e com que objetivo). Segue-se que um determinado modo de produção ou estágio de desenvolvimento industrial se encontra permanentemente ligado a um modo de cooperação ou a um estado social determinado a que esse modo de cooperação é ele mesmo uma força produtiva"⁽³⁾. Assim, aos instrumentos de trabalho e às condições materiais de produção, que compreendem a tecnologia propriamente dita, deve-se acrescentar a forma de cooperação, enquanto força produtiva, que, em íntimo relacionamento com as relações sociais, nos dá a gênese da organização empresarial moderna, inserida no centro de um sistema econômico que pressupõe a separação entre capital e trabalho e entre produtores e meios de trabalho, bem como a reprodução das classes em que socialmente se expressa.

(2) - Wakefield, E. G. - "A View of the Art of Colonization", Londres, 1894, pg. 1.968, em Marx, Karl - "O Capital", op. cit., pg. 374.

(3) - Marx, Karl e Engels, Friederich - "A Ideologia Alemã", Editorial Presença, Lisboa, 1976, pg. 35.

O modo de produção capitalista nasceu da destruição da produção mercantil simples, modo de produção não antagônico e não dominante e, portanto, da propriedade pessoal que constituía seu fundamento, para criar um modo de cooperação generalizada, que da cooperação simples, a qual nos referimos, passa à cooperação da manufatura e à cooperação da indústria. O capitalismo é um sistema que se fundamenta no trabalhador coletivo e essas formas de cooperação, que se vão estabelecendo, constituem a base das instituições e das formas administrativas que o caracterizam. A nós interessa, sobretudo, as formas de cooperação mais complexas, como a da manufatura. Ali, "a cooperação funda-se numa divisão metódica do trabalho que reduz o produtor a um trabalho parcelado, separando nitidamente funções de direção das funções de execução, trabalho intelectual e trabalho material. As formas de cooperação na manufatura, gênese das estruturas administrativas contemporâneas e da função dirigente imposta pelo caráter antagônico do processo capitalista de produção, orientam-se pela apropriação da mais valia. A separação entre o operário e os meios de produção, a pressão para vender sua força de trabalho no mercado e a existência do capitalista como proprietário dos meios de produção, fundam a relação autoritária entre capital e trabalho e a subordinação deste àquele. A cooperação assume formas diferentes, segundo as relações sociais existentes: ela é uma, quando há uma propriedade comum; outra, na relação senhorio e servo, e assume formas específicas na relação capital-trabalho"⁽⁴⁾. No modo de produção capitalista, a cooperação leva a um poder estranho que se coloca acima do indivíduo e que se concretiza na extorsão da mais-valia.

(4) - Tragtenberg, Maurício - "Administração, Poder e Ideologia", Escola de Administração de Empresas de São Paulo, Fundação Getúlio Vargas, mimeografado, pg. 11.

Na medida em que a manufatura transforma o processo produtivo em processo coletivo, através da formação do trabalhador coletivo, surge com ela a necessidade da coordenação da mão-de-obra, como função diretiva. Isto é facilmente compreensível a partir da constatação de que "o mecanismo específico do período manufatureiro é o trabalhador coletivo, constituído de muitos trabalhadores parciais. As diferentes operações, executadas sucessivamente pelo produtor de uma mercadoria e que se entrelaçam no conjunto de seu processo de trabalho, apresentam-lhe exigências diversas. Numa, ele tende a desenvolver mais força; noutra, mais destreza; numa terceira, atenção mais concentrada, etc., e o mesmo indivíduo não possui no mesmo grau essas qualidades. Depois de separar, tornar independentes e isolar essas diversas operações, são os trabalhadores separados, classificados e agrupados, segundo suas qualidades dominantes. Se suas peculiaridades naturais constituem a base em que se implanta a divisão de trabalho; desenvolve a manufatura, uma vez introduzida, forças de trabalho que por natureza só são aptas para funções especiais, limitadas. O trabalhador coletivo passa a possuir então todas as qualidades produtivas no mesmo grau elevado de virtuosidade e as despendem ao mesmo tempo, da maneira mais econômica, individualizando todos os seus órgãos em trabalhadores especiais, ou em grupos de trabalho aplicado exclusivamente em suas funções específicas"⁽⁵⁾ e cria funções integradoras para sua coordenação. Essa heteronomia faz-se presente de forma clara na manufatura. A coordenação, contudo, só se expressa enquanto uma relação de dominação, na medida em que responde à relação de autoridade e submissão que permeia a lógica do capital. A coordenação não é aqui algo que sur

(5) - Marx, Karl - "O Capital", livro 1, vol. I, op.cit., pg. 400.

ge da necessidade do trabalho, mas sim algo que se impõe como ne
cessidade do capital

A organização manufatureira do trabalho traz consigo o surgimento das técnicas de organização, que se tornam necessárias quando os ofícios dão lugar a operações parcelares. Todo o trabalho deve ser integrado com vistas a um máximo de eficiência e de continui
dade. Todo um corpo de mestres e supervisores é criado para garan
tir essa continuidade. Há uma hierarquia cada vez mais clara no interior da própria força de trabalho. Na manufatura, entretanto,
o trabalho ainda é predominantemente manual. Por mais dividido que esteja, ainda é executado pelos trabalhadores e, portanto, o máximo
de eficiência está ainda muito aquém daquele encontrado na in
dústria. "pela análise e decomposição do ofício manual, a especia
lização dos instrumentos, a formação de operários parcelares e o seu agrupamento num mecanismo de conjunto, a divisão manufatureira
cria a diferenciação qualitativa e a proporcionalidade quantitati
va dos processos sociais de produção. Esta particular organização do trabalho aumenta as suas forças produtivas. A divisão do traba
lho, na sua forma capitalista - e, nas bases históricas dadas, não poderia assumir nenhuma outra forma - não é mais do que um mé
todo particular de produzir mais valia relativa onde, à custa do trabalhador, aumenta o rendimento do capital, aquilo a que se cha
ma riqueza social. A custa do trabalhador, desenvolve a força cole
tiva do trabalho para o capitalista. Cria circunstâncias novas que asseguram a dominação do capital sobre o trabalho. Apresenta-se, portanto, como um progresso histórico, uma fase necessária na for
mação econômica da sociedade e como um meio civilizado e requinta

do de exploração"⁽⁶⁾.

A cooperação na indústria representa uma forma de cooperação onde a subordinação do trabalho ao capital é mediada por formas mais sutis e complexas. O trabalhador subordina-se técnica e organizacionalmente. Do ponto de vista técnico, essa subordinação é evidente, já que o trabalho foi transferido para a máquina, fazendo com que o trabalhador perdesse o controle sobre operações específicas. A introdução da mecanização equivale paralelamente, porém, à maior subordinação do operário à autoridade no universo fabril, equivalendo à maior concentração de decisões nas mãos da direção, ao maior divórcio entre o trabalho intelectual e o trabalho manual⁽⁷⁾.

A heteronomia dirigente-dirigido torna-se mais generalizada. Os trabalhadores são vigiados em sua cadência de trabalho, em sua interdependência e em seu comportamento. A máquina impõe uma regulação social, além de solicitar tipos de personalidade adequados à natureza do processo produtivo. Do ponto de vista organizacional, a nível da produção, a introdução da mecanização significa mais, ainda, do que a submissão do trabalhador à máquina; significa também uma proliferação de funções administrativas outrora in-existentes. "O engenheiro civil, o engenheiro mecânico, o navegante, o técnico em mineração, o químico-industrial, o mineralogista, o eletricitista, o trabalho de todos eles enquadra-se no âmbito do moderno processo mecanizado, assim como o trabalho do inventor que

(6) - Marx, Karl - "A Manufatura" em Marglin, Stephen, Pignon, Dominique, Querzola, Jean, Rothschild, Emma, Gorz, André e Marx, Karl - "Divisão Social do Trabalho, Ciência, Técnica e Modo de Produção Capitalista", Publicações Escorpião, Porto, 1974, pg. 242.

(7) - Vide Tragtenberg, Maurício - "Administração, Poder e Ideologia", op.cit., pg. 14

projeta a maquinária do processo e o do mecânico que executa as invenções e fiscaliza seu funcionamento. A esfera do processo é mais dilatada do que o da máquina"⁽⁸⁾. A função diretiva torna-se mais complexa e mais capaz de legitimação pela eficiência. O saber especializado ganha seu primado, mas inclui o saber administrativo como condição de detenção de poder decisório. O conhecimento propriamente técnico dá lugar a um conhecimento mais político, na medida em que se aproxima dos cargos de direção. Vigiar e punir, ou recompensar constituem aspectos essenciais desse saber, que torna mais sutil a dominação, quanto mais afastada de sua base.

A empresa moderna e mecanizada intensifica, ao máximo, a heterogeneidade, como forma de controle do capital, baseada no despojamento do trabalhador. Daí, a direção autoritária, o excesso de regulamentações em benefício daqueles que ficam com a parte intelectual do bolo - os executivos, supervisores e capatazes. Esses devem mostrar aos operários que estes são pagos justamente pelo muito pouco que sabem fazer e pela sua fácil substituição em um mercado de oferta abundante de mão-de-obra não qualificada. A lógica da moderna organização burocrática empresarial implica em concentração de saber na administração e em concentração de ignorância na produção. Nas formas de cooperação na indústria, as funções de direção transformam-se em normas de controle social e de repressão. "A disciplina é essencial. O chamado trabalho de vigilância e a divisão dos operários em simples soldados rasos e suboficiais industriais são levados ao último grau de desenvolvimento"⁽⁹⁾. A burocracia a

(8) - Veblen, Thorstein - "Teoria da Empresa Industrial", Editora Globo, Rio de Janeiro, 1966, pg. 3.

(9) - Marx, Karl - "O Capital", livro 1, vol. I, op.cit., pg. 485.

apresenta-se como aparelho de coordenação autoritária e como agente de repressão. Como precisa acompanhar o ritmo da concentração capitalista e como suas funções são cada vez mais amplas, seus quadros expandem-se rapidamente. As funções repressivas da empresa capitalista articulam-se com a consolidação das burocracias públicas, que também se multiplicam. O aparato burocrático estende sua racionalização a todas as áreas da vida social. Assim, a dominação burocrática, associada ao capitalismo, realiza-se através de normas jurídicas racionais, impessoais, produzidas pelo sistema universitário e reproduzidas pelos juristas. O capitalismo e a empresa, enquanto unidade econômica, pressupõem o Estado e o Direito Burocráticos, da mesma forma que a de coletiva e organizada de uma cultura (imprensa, edição, rádio, cinema, televisão, etc.). A própria pesquisa científica burocratiza-se ... (10). Na realidade, tanto a pesquisa científica, quanto a produção da cultura, em geral, estão amplamente burocratizadas. Trata-se de uma produção em massa, semelhante à produção de bens, que passa por ritos de passagem, obedece a normas rígidas e serve a objetivos que escapam ao universo do pesquisador, mas que dizem respeito ao Estado, à Empresa, à Universidade, à rede de televisão, ou ao seu conjunto. Assim, mesmo que a aparência seja "democrática", com partidos, sindicatos, associações de classe ..., na verdade, essas instituições respondem muito mais à lógica do próprio sistema, do que representam uma efetiva participação da coletividade na vida pública. A burocracia está onipresente, sobrepondo-se à coletividade da qual se apartou e a que pretensamente serve. Nos regimes onde a autonomia relativa dessa burocracia

(10) - Vide Cardan, Paul - "Le Mouvement Révolutionnaire sous le Capitalisme Moderne", Socialisme ou Barbarie, pg. 99, em Lapassade, Georges - "Grupos, Organizações e Instituições", Livraria Francisco Alves S.A., São Paulo, 1977, pg. 132.

cia é maior, a coletividade dos dominados, não merece nem mesmo explicações a respeito do que se faz com os fundos que lhe foram retirados, sob forma de mais-valia, juros, tributos; com o poder de que foi despossuída; com as idéias que legitimaram a ascensão burocrática, ou de segmentos dessa burocracia. As irracionalidades aparentes do sistema, como o favoritismo; a eventual liderança ca
rismática de alguns, ou a corrupção, só são irracionalidades apa
rentes e não reais, porque acompanham a racionalidade do sistema,
 a extração da mais-valia e sua distribuição entre as várias frações da classe dominante⁽¹¹⁾. Isto torna muito importante o estudo da administração, enquanto categoria histórica, enquanto exercício de poder por um quadro administrativo sobre os dominados. As burocracias públicas e privadas correspondem a esse quadro administrativo. Como exercício de dominação / mediante organização, a burocracia realiza-se como cadeias de lealdades e submissão. É assim na empresa, no exército, no ministério, no laboratório, na escola e na prisão. A organização burocrática é heterônoma e reproduz essa heteronomia.

A dualidade entre o que gere e o que é gerido; entre o que planeja, organiza, comanda e controla e o que executa, sendo portanto planejado, organizado, comandado e controlado é a essência da heterogestão, que separa dois aspectos indissoluvelmente ligados do trabalho humano: concepção e execução. Com efeito, o que define esse trabalho, em oposição ao animal, é que o produto já existe na consciência do produtor antes mesmo de materializar-se. A heterogestão rompe essa unidade do trabalho humano e separa claramente gerente de gerido, dirigente de dirigido. Na realidade, a lógica

(11) - Vide Tragtenberg, Maurício - "Administração, Poder e Ideologia", op.cit., pg. 17.

da ordenação burocrática não é mais do que o estabelecimento de linhas de comando convergentes, através das quais passa uma sucessão de relações sociais autônomas, a constituir uma pirâmide heterogestiva. Na realidade, os traços básicos da burocracia não fazem mais do que proteger essa heterogestão, base de todo o seu funcionamento. Da mesma forma que a heterogestão sempre naturalizou a função diretiva do capital sobre o trabalho, ela agora naturaliza a função diretiva do saber sobre o não saber, bem como coloca em princípios acessíveis os benefícios do saber pelo aprendizado, pela submissão, pela aceitação do universo simbólico da organização, com seus mitos geralmente ligados à mobilidade social. A tecnicidade da organização burocrática desempenha, aqui, um papel fundamental, associada à consolidação e reprodução da distinção fundamental entre superior e subordinado. Max Weber analisou o que constitui a estrutura burocrática e o trabalho administrativo. Essa caracterização opõe o superior ao subordinado, delimitando claras esferas de competência.

Segundo Weber, a autoridade burocrática, tal como se conhece modernamente, "se desenvolveu, completamente, nas comunidades políticas e eclesiásticas, somente com o aparecimento do Estado Moderno e, na esfera da economia privada, somente com o aparecimento das formas avançadas de capitalismo". As características básicas da estrutura burocrática moderna são as seguintes:

- I . "Rege o princípio das atribuições oficiais fixas, ordenadas geralmente mediante regras, leis ou disposições de regulamento administrativo, isto é:
1. Existe uma firme distribuição das atividades metódicas - consideradas como deveres oficiais - necessárias para cumprir os fins da organização burocrática.

2. Os poderes de mando, necessários para o cumprimento desses deveres, acham-se igualmente determinados de um modo fixo, estando bem delimitados, mediante normas e meios de coação que lhes são designados (meios de coação de tipo físico, sagrado ou de qualquer outra índole.)

3. Para o cumprimento regular e contínuo dos deveres assim distribuídos e para o exercício dos direitos correspondentes tomam-se as medidas necessárias, com vistas à nomeação de pessoas com atitudes bem determinadas.

II . Rege o princípio da hierarquia funcional e da tramitação, isto é, um sistema firmemente organizado de mando e subordinação mútua das autoridades, mediante o controle das inferiores pelas superiores; sistema que oferece ao dominado a possibilidade, solidamente regulada, de apelar de uma autoridade inferior a uma instância superior. Quando esse tipo de organização se desenvolveu plenamente, a hierarquia oficial dispõe-se de forma monocrática. O princípio da tramitação hierárquica encontra-se tanto nas organizações estatais e eclesiásticas, como em todas as demais organizações burocráticas, como, por exemplo, nas grandes organizações partidárias e nas grandes empresas privadas, não importando que se chamem ou não de "autoridades" aos burocratas das instâncias privadas. Sem dúvida, quando o princípio das atribuições é levado às últimas conseqüências, e pelo menos no caso dos funcionários públicos, a subordinação hierárquica não é equivalente ao poder que tem a instância "superior" de se ocupar simplesmente dos afazeres dos inferiores. A norma é o contrário e, por essa razão, no caso de abrir uma vaga já estabelecida, seu preenchimento é inevitável.

III. A administração moderna baseia-se em documentos conservados em minutas e em um corpo de empregados subalternos e de escreventes de toda classe. O conjunto dos empregados que trabalha sob as ordens de um chefe juntamente com seus arquivos de documentos e minutas, constitui um "escritório". A organização burocrática moderna distingue, em princípio, a oficina do domicílio, pois separa, em geral, a atividade burocrática, como setor especial da esfera da vida privada, e os meios e recursos oficiais dos bens privados do funcionário. Trata-se de uma situação que, em todas as partes, é somente o produto de uma evolução muito longa. Atualmente, isto ocorre tanto nas repartições públicas, como nas empresas privadas e, nestas últimas, estende-se com rigor até os próprios dirigentes empresariais. O expediente e o domicílio, a correspondência comercial e a privada, os bens comerciais e os particulares estão, em princípio, separados em toda organização comercial do tipo moderno - as origens desse processo encontram-se na Idade Média. Como particularidade do empresário moderno, pode-se enunciar o fato de que atua como o "primeiro empregado" de sua empresa, assim como o chefe de um Estado moderno, especificamente burocrático, é designado como seu "primeiro servidor". A idéia de que a atividade oficial burocrática e a atividade burocrática que tem lugar nos negócios privados são coisas essencialmente distintas entre si, é própria da Europa Continental e, em oposição aos nossos (europeus) costumes, é completamente estranha aos norte-americanos.

IV. A atividade burocrática, pelo menos toda a atividade burocrática especializada, e esta é a especificamente moderna, pressupõe normalmente uma conscienciosa aprendizagem profissional .

Isto é válido, tanto para os chefes e empregados modernos de uma empresa privada, como para os funcionários públicos.

V . Para um cargo propriamente dito, seu desempenho exige todo o rendimento do funcionário, sem detrimento da circunstância de que possa estar bem determinado o tempo que está obrigado a permanecer no escritório cumprindo seus deveres. Isto, também, é normalmente o resultado de uma ampla evolução, tanto nos empregos públicos, quanto nos privados. Ao contrário, antigamente o mais normal era, em todos os casos, a tramitação dos assuntos de modo marginal.

VI . O desempenho do cargo, por parte dos funcionários, realiza-se segundo normas gerais suscetíveis de aprendizagem, mais ou menos fixas e mais ou menos completas. O conhecimento dessas normas representa a introdução de uma tecnologia especial (que é, segundo o caso, a jurisprudência, a administração, as ciências comerciais, em cujo domínio se encontram os empregados)⁽¹²⁾.

Do ponto de vista das conseqüências dessa estrutura para a posição interna e externa dos funcionários, o cargo reveste-se do caráter de profissão a serviço de uma finalidade objetiva impessoal, como a Empresa, o Estado, o Partido, a Igreja; quase sempre desfruta de uma avaliação social estamental; são nomeados por uma autoridade superior a quem devem dar prova de confiança. Além disso, em oposição aos operários, e sem que isto signifique posse do cargo, há uma perpetuação advinda de garantias institucionais que visam a

(12) - Weber, Max - "Economia y Sociedad", II, Fondo de Cultura Economica, México, 1969, pgs. 716-718.

continuidade. Finalmente, ressalte-se, ainda, que o funcionário está colocado em uma escala que vai desde postos inferiores, menos importantes e menos bem pagos, até superiores. Como é natural, a média dos funcionários aspira à maior determinação mecânica possível das condições de ascensão, senão nos próprios cargos, pelo menos no salário, segundo o "tempo de serviço" e quando o sistema de concurso está muito desenvolvido, tendo em conta as qualificações obtidas; tudo outorga ao cargo um caráter vitalício indelével. Junto ao pretense fortalecimento do direito ao cargo, da crescente tendência a uma organização corporativa e da segurança econômica, o desenvolvimento dessas características chega a fazer considerar os cargos como "prebendas" obtidas pelos que estão qualificados, em virtude dos diplomas credenciadores⁽¹³⁾. Isto tem feito com que cargos muito altos tenham sido preenchidos, segundo critérios mais políticos que burocráticos. "Por mais logicamente racional que pareça, a estrutura burocrática é, no entanto, incapaz de se dar conta de dois fatos essenciais: a coexistência, num mesmo e único agente, da criatividade e da submissão; a justaposição do sistema organizado e do seu envolvimento. O desconhecimento, por medo de linearidade simplificadora, da própria natureza do agente social e do seu condicionamento faz com que toda a burocracia se anemize à iniciativa, prolifere o ritualismo, cresçam os meios de controle, de polícia e de repressão.

Em todo o sistema heterogerido, tomado como tal, o agente é sempre reduzido a uma única função"⁽¹⁴⁾. A heterogestão é, pois, uma vi

(13) - Vide Weber, Max - "Economia y Sociedad", II, op.cit., pgs. 718/723.

(14) - Montuclard, Maurice - "Autogestão e Dialética", Cadernos Paisagem, Porto, 1975, pg. 14.

são unidimensional da realidade social. O aparente desdobramento traduz a incapacidade de ver o agente social enquanto ser complexo. A heterogestão aparece como redutora de tal complexidade na medida em que a limita a funções univalentes, dirigente ou dirigido. A partir desse dado, torna-se inevitável a diferença entre a meta e o resultado real, o plano e o desempenho. Na realidade, a burocracia, através de seu sistema unidimensional de heterogestão, é incapaz de perceber a complexidade do mundo social em que se insere e em que são tecidas as malhas do exercício de sua dominação.

Unidimensionalizado, o produtor é terrivelmente empobrecido, não apenas porque perde aspectos que são seus e que já não pode realizar no trabalho, mas porque é submetido a uma força que veio de si próprio e que o isolou na sua função empobrecida. Essa heterogestação, e isso não se pode perder de vista, que unidimensionaliza é, entretanto, funcional. Ela serve ao sistema capitalista como garanta de sua própria reprodução ampliada. No capitalismo tradicional, o monopólio do saber pelo proprietário é quase completo. A história da formação das fábricas, a partir das manufaturas e da substituição do "putting-out system", é um testemunho da desapropriação crescente do produtor de qualquer função diretiva sobre seu trabalho. Reduzido a tarefas parcelares, o trabalho deixou de ser um ofício, deixou de incorporar um saber⁽¹⁵⁾. As finalidades do trabalho são estranhas ao produtor que, sobre elas, exerce cada vez menor condicionamento. O neo-capitalismo alarga o campo do saber, o proprietário não pode dirigir sozinho, monopolizando todas as com

(15) - Vide Marglin, Stephen; Pignon, Dominique; Querzola, Jean ; Rotschild, Emma; Gorz, André; Marx, Karl - "Divisão Social do Trabalho, Ciência, Técnica e Modo de Produção Capitalista", op.cit.

petências. Essas são delegadas. Surgem infinitas áreas administrativas de competência, devidamente hierarquizadas. As informações são múltiplas e o poder identificado como posse dessas informações. Forma-se um quadro administrativo que controla a produção e que identifica a empresa a si mesmo. Isto não modifica em nada a situação dos produtores que, na melhor das hipóteses, são cooptados, através de representantes ou de funções "especializadas", porque detêm alguma parcela de trabalho administrativo. Eles continuam despojados dos meios de produção e de administração. Os "direitos" dos trabalhadores podem ser melhor atendidos, porém, apenas na medida em que o controle do capital sobre a produção, em seu conjunto, se mantenha e se reforce⁽¹⁶⁾. A co-gestão alemã é, nesse sentido, uma das melhores demonstrações desse fenômeno de absorção pelo capital das reivindicações operárias por seus direitos. Para tanto, a burocracia intensifica a concentração de informações. A hierarquia de heterogestão passa a ter a função de rede de informações, que filtra, seleciona e divulga, na medida de seus interesses.

A heterogestão responde, assim, ao traço fundamental da burocracia, que é a usurpação do poder da coletividade da qual saiu. O sigilo burocrático, convertido em função especializada, garante a "legitimidade" da burocracia pelo saber, entendido como competência especializada, necessária ao bom funcionamento da própria coletividade. É o poder que se baseia em uma desapropriação. Esse poder, porém, não se concentra em uma força social autônoma. A burocracia, enquanto estamento ou camada social, relaciona-se não apenas à divisão técnica do trabalho, mas a sua divisão social. São as classes esclarecidas dotadas de capital cultural dos fins do sé

(16) - Vide Mandel, E. - "Controle Ouvrier, Conseils Ouvriers, Autogestion", Maspero, Paris, 1970, pg. 22.

culo passado, que se transformam em classes dirigentes do mundo contemporâneo. A burocracia tende a representar frações da classe dominante, que através do trabalho administrativo respondem pela manutenção das classes sociais proprietária e não proprietária. A heterogestão é um aspecto da heteronomia capital-trabalho, da mesma forma que a própria organização burocrática, enquanto estrutura de poder, é um aspecto de todo um ordenamento social mais amplo, igualmente hierárquico.

A heterogestão não é senão o sistema administrativo que explicita, da forma mais clara, a relação dominante-dominado que permeia a estrutura organizacional e social. Assim, a heterogestão não apenas funciona como reprodutora das relações sociais, como também as naturaliza na medida em que a separação dominante-dominado ou dirigente-dirigido é fundamental em todo o ordenamento social. Cumpre, portanto, observar que as organizações não respondem apenas a expectativas de produção, como a produção de bens materiais ou simbólicos, ou à reprodução da força de trabalho através do salário; elas respondem igualmente à naturalização e à consolidação das relações de poder prevalentes em uma dada sociedade. Dadas essas características, percebe-se porque o estudo das organizações formais se expande, quase necessariamente para o das demais instituições sociais. Na realidade, elas não só exprimem uma mesma lógica, como também representam um ordenamento social hierarquizado que está generalizado na sociedade. Nesse ponto, é preciso lembrar que, como toda ação social, a dominação burocrática carrega, em seu bojo, um conjunto de significados, um universo simbólico que representa o poder legitimado, mas que também pode contestá-lo. Trata-se do poder enraizado psicologicamente e ideologicamente nas pessoas, e trata-se do universo simbólico subjacente a qualquer prática social, cujo papel precisa ser compreendido.

Com efeito, toda a sociologia de Max Weber parte do conceito de "ação", entendida "como uma conduta humana em que o sujeito ou os sujeitos da ação lhe atribuem um sentido subjetivo. A 'ação social', portanto, é uma ação na qual o sentido visado pelo sujeito ou pelos sujeitos, se refere à conduta de outros, orientando-se por esta em seu desenvolvimento"⁽¹⁷⁾. Isto quer dizer que a reunião de comportamentos individuais, voltados para fins comuns, configura uma prática social na qual está presente um universo simbólico complexo. É, de resto, esse universo simbólico ou imaginário social que reúne as representações pelas quais a sociedade identifica a si própria, identifica seus membros e distribui os papéis, bem como torna manifestos os fins a alcançar. Os imaginários tomam muitas formas, mas sua função social é semelhante. Trata-se da "naturalização" da dominação, através do não questionamento ou até da sacralização do ordenamento social vigente, da atribuição, a este, de um sentido ou, ainda, de sua contestação. Isto ocorre em se tratando de mitos, religião ou ideologia política. De qualquer modo, se quisermos entender os imaginários sociais, não devemos separá-los da ação a que correspondem. Este tipo de análise reduz tanto a prática quanto o referencial simbólico, visto que é a ação dotada de significado que interessa estudar. A identificação de todos os imaginários sociais com a ideologia política não apresenta maiores problemas, desde que os termos estejam claros. Um interesse especial, porém, da distinção é o fato de que o pensamento mítico, que se associa a um tipo de imaginário social, diverge bastante do pensamento racional, que cria sistemas lógicos complexos, frequentemente com pretensão "científica". Outro aspecto importante está no fato do mito ser o imaginário vivido, a unidade transparente da

CONTESTAÇÃO

(17) - Weber, Max - "Economia y Sociedad", Tomo I, op.cit., pg. 5.

ação e do sentido.

Como bem coloca Ansart, "confrontado pela organização social onde ele se formula, o mito surge como um sistema de representação, estruturado de acordo com as distribuições e as práticas sociais..., as grandes divisões dos indivíduos entre os sexos, as gerações, os grupos de linhagem são simbolizadas nas narrativas, pelas relações complementares entre os heróis míticos"⁽¹⁸⁾. A lógica da organização social está, assim, contida no mito e é precisamente na apresentação do mito, nos rituais e cerimoniais, que as finalidades da vida coletiva se evidenciam. O que confere ao mito um aspecto central na reprodução do ordenamento social e, portanto, das relações de poder é o fato de que os ritos e cerimoniais, a ele relacionados, constituem a forma pela qual o indivíduo encontra sua realização. Toda ordenação social tem ritos de iniciação e de passagem e sem eles os indivíduos se perdem, não se identificam, não se sentem reconhecidos. Convém, aqui, lembrar que os mitos integram a totalidade da organização social, fixando sua hierarquia e integrando as partes. O mito serve, assim, para dar à coletividade uma unidade de sentimento, propiciando, aos indivíduos, a identificação com a vida da comunidade através do desejo, exatamente porque "o mito é uma objetivação da experiência do homem e não da sua experiência individual"⁽¹⁹⁾. Assim, ao mesmo tempo em que o mito dá sentido à ordenação social, ele também codifica funcional e coercitivamente a sua manutenção. Através dos ritos e cerimoniais, o mito é continuamente recriado, com ele é recriado o sentido da ação social e recriada a desigualdade social. A pesquisa antropológica,

(18) - Ansart, Pierre - "Ideologia, Conflitos e Poder", Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1978, pg. 23.

(19) - Cassirer, Ernst - "O Mito do Estado", Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1976, pg. 63.

porém, nos têm mostrado que os dominados também têm contramitos , com os quais enfrentam os mitos dos dominantes. Existe, assim, uma dialética a nível do imaginário, inseparável da dialética das relações sociais.

A religião tende a substituir o mito ou atuar como sua complementação. As funções sociais e políticas que desempenha tendem a ser semelhantes, aparecendo porém em outras modalidades. A religião distingue-se do mito, antes de qualquer razão, porque exterioriza o divino. Estabelece, porém, como o mito, uma hierarquização de práticas sociais e de desejos e fornece critérios de realização, através de rituais.

Muitas sociedades primitivas, e mesmo sociedades avançadas, até recentemente tiveram em seus chefes representantes do divino. Ele é assim o desencadeador dos ritos, "o primeiro papel" de uma cosmologia e de um sistema de crenças compartilhadas por todos os indivíduos de qualquer linguagem ou localidade que proclamem⁽²⁰⁾. A indissociabilidade do religioso e do político, e da reprodução do ordenamento social faz-se clara na nomeação do chefe por uma sociedade da margem esquerda do Nilo. O novo rei tem que ser filho de outro rei, mas é escolhido pelas duas clãs que compõem a nação. Reproduz-se, com isso, a linhagem e a unidade nacional. Quando o novo rei é informado de que ascendeu à realeza, dizem-lhe: "És um escravo Dinka, queremos matar-te". Com isso, o rei é lembrado de que não pertence mais a nenhum dos clãs, mas que é um servidor da nação. Além disso, a identificação do rei ao escravo, isto é, dos dois polos da hierarquia social, também tem a função de representar a unidade na reprodução da desigualdade. Desnecessário dizer que o

(20) - Abeles, Marc - "Poder, Sociedade, Simbólico", A Regra do Jogo Edições, Lisboa, 1977, pg. 48.

rei não deixa, efetivamente, de pertencer a seu clã e que a unidade é, apenas, a negação simbólica da divisão e dos conflitos sociais (21). As sociedades avançadas, também, caracterizam-se por uma associação intensa a nível do mítico-religioso e do político. Max Weber estudou o judaísmo e o protestantismo ascético como códigos de conduta adequados a determinados momentos de uma ordenação sócio-política, que respondia a determinações sócio-econômicas. Muitos outros estudos mais recentes da sociologia das religiões têm feito o mesmo, inclusive no Brasil (22). Além disso, não é difícil ver uma correspondência clara entre a hierarquização católica da unidade divina, dos santos e das diversas categorias de anjos e a ordenação sócio-política que se estabeleceu na Europa com o feudalismo.

Com os mitos e a religião, as ideologias políticas compõem os imaginários sociais. Nada, porém, justifica sua identificação. As ideologias políticas não são as religiões do mundo moderno. A religião distingue-se do mito pela exteriorização do divino e colocando só implicitamente uma concepção da organização social justa. As ideologias políticas modernas não dão lugar ao divino e explicitam o que consideram a ordenação social desejada. Nas ideologias políticas está claro um projeto sócio-político. Isto não ocorre, nem no mito, nem na religião. Todavia como estes, as ideologias emprestam sentido à ação social, indicam os "legítimos" detentores da au

(21) - Vide Abeles, Marc - "Poder, Sociedade, Simbólico", op.cit., pg. 50.

(22) - Vide Weber, Max - "Sociologia de la Comunidad Religiosa", em "Economia y Sociedad", I, op.cit., pgs. 328/475.

- Weber, Max - "A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo", Pioneira, São Paulo, 1967

- Weber, Max - "Le Judaisme Antique", Plon, Paris, 1970

- Vide Revista "Religião e Sociedade", Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro.

toridade e as finalidades que devem propor à coletividade. As ideologias políticas cumprem, assim, algumas funções indiscutíveis. Elas indicam valores e os hierarquizam, elas funcionam como fonte de identificação individual e favorecem o consenso, na medida em que designam posições sociais, ao mesmo tempo em que as justificam. O que convém frisar, aqui, é que as ideologias políticas apresentam-se como linguagem unificante, ordenadora e sintetizadora, que indica as partes e as identifica, e que as coloca em relações recíprocas e desiguais com as demais. "Nesse vasto afresco totalizante, construído por uma ideologia política, uma dimensão crucial é constituída pela designação dos detentores da autoridade. Toda ideologia constrói uma imagem do poder, de sua natureza e das condições de seu exercício"⁽²³⁾. Isto, em absoluto, tira o caráter revolucionário de algumas ideologias políticas. Como a ideologia não tem caráter sagrado, ela exprime, com muita facilidade, os conflitos sociais. De qualquer forma, como ideologia de sustentação ou de contestação, ela implica, necessariamente, em um projeto de sociedade futura, que pode inclusive caracterizar-se pela socialização do poder. De qualquer forma, não há ideologia política que, de uma maneira ou de outra, não atribua sentido ao poder, mesmo que seja sob a forma de sentido à luta contra o poder.

É, exatamente, a associação entre o poder e os imaginários sociais que coloca a necessidade de uma nova visão das organizações e das instituições, em geral. É, nesse espaço social, que o poder é exercido e é, também, nesse espaço que o discurso político é produzido e reproduzido. Não há organização empresarial, pública, partidária, militar ou eclesiástica que não precise organizar uma estrutura

(23) - Ansart, Pierre - "Ideologias, Conflito e Poder, op.cit. , pg. 43.

ra de sentido para atingir suas finalidades, da mesma forma que não há organização ou instituição que não produza ou reproduza poder. Na realidade, são os fins da organização, que são sempre culturais, que presidem todo o aparato legitimador da divisão social e técnica do trabalho, que se produz em seu interior. A organização precisa, portanto, explicar, a si mesma, a validade de seus fins e de sua ordenação, sobretudo de sua hierarquia, que é sempre potencialmente geradora de competição e contestação. Entre outras coisas, a explicação feita a nível de discurso político, já que envolve escolhas e valores, deve ser capaz de gerar a tolerância face ao lugar dos subordinados na sua hierarquia social e a submissão. "Essa dimensão é essencial, pois o bom funcionamento da instituição está subordinado ao bom desempenho das tarefas pelos diferentes membros. A regra não deve ser simplesmente proclamada, precisa ser interiorizada, aceita, manifesta na vida cotidiana"⁽²⁴⁾. É isso que distingue a lealdade organizacional da simples tolerância. A submissão precisa ser assumida, não como negação de liberdade, mas como afirmação de identidade, como critério de auto-estima. As categorias hierarquizadas, que caracterizam qualquer organização, são necessariamente fontes de controle e de tensões. Esse controle e essas tensões dificilmente poderiam ser funcionais se não fossem justificadas por um imaginário social mais amplo, que lhes conferisse um sentido mais geral.

O poder, através do imaginário de um mundo ordenado, previsível e unificado, opera a divisão e a separação. Os mecanismos utilizados para tanto, nas organizações, precisam ser compreendidos. O poder

(24) - Ansart, Pierre - "Ideologias, Conflito e Poder", op.cit. , pg. 90.

sempre se apresenta enquanto apropriação. Através da história, sabemos que os escravos eram o resultado da vitória de adversários na antiguidade. Em todos os países conquistados, era normal a procura de um tributo humano. O caso da escravidão negra é ainda relativamente recente. Na realidade, o rapto foi atividade essencial de sociedades inteiras. A própria sociedade feudal praticava a guerra e a rapina. Matar e saquear era glorioso. A sociedade da revolução industrial exerceu suas atividades de apropriação, usando homens, mulheres e crianças, em trabalhos desumanos. A história pode ser, assim, caracterizada por uma rapina ou uma apropriação generalizada. Os detentores do poder provam-no, submetendo os demais a seus desejos. Quando não se mata, se reduz à escravidão e o escravo que se reconhece enquanto tal, reconhece também o senhor como dotado de todos os direitos sobre si. A história, porém, não é testemunha apenas do tributo humano de que se apropria o poder. Na realidade, o tributo humano vem acompanhado do tributo econômico. O país vencido paga tributo econômico ao país vencedor. O servo paga ao senhor feudal, no modo de produção feudal. De forma semelhante, o trabalhador entrega ao patrão uma parte do valor incorporado no trabalho que realiza e, até mesmo, o empresário paga uma parte de seus lucros ao banqueiro que o financia. Lucro, renda, juros são manifestações diversas da atividade de apropriação ou rapto exercido pelo poder, embora não possam ser colocadas no mesmo plano da rapina. Enquanto a rapina visava simplesmente mudar a distribuição da riqueza; o lucro, a renda e os juros são, além de um modo de distribuição desigual, conseqüências da criação de novas riquezas. Por essa razão, o roubo é castigado, enquanto o lucro, a renda e os juros são considerados, pelos economistas clássicos, como retribuições aos fatores de produção na sociedade mo

derna (25).

Na evolução das sociedades, a apropriação assume formas diversas . As civilizações arcáicas são pouco criadoras de riquezas e caracterizam-se por rapinas diretas. Já as civilizações modernas, totalmente envolvidas no processo produtivo de criação de riquezas, tornam a exploração dos homens mais sutil, desenvolvendo burocracias onde cada um encontra o seu lugar. A agressividade franca e direta tende a diluir-se e a só se manifestar em tempo de guerra, pelo massacre sistemático de populações. O que a guerra revela claramente, a burocracia só faz sutilmente. Ambas testemunham a apropriação e a negação dos demais pelos detentores do poder (26). É, por esta razão que o estudo da burocracia só pode se derivar da análise do poder. Isto não passou despercebido a Max Weber, em quem a noção de burocracia deriva do conceito de poder. A rigor, Weber chega a suas idéias sobre burocracia, a partir da preocupação com a forma pela qual uma comunidade social aparentemente amorfa chega a transformar-se em uma sociedade dotada de racionalidade ou , pelo menos, dirigida para uma finalidade. Isto se dá através do que chama "ação comunitária", na qual distingue, como um dos aspectos fundamentais, o que chama "dominação". Esta última, apresenta-se sob forma de dois tipos opostos: a dominação mediante uma constelação de interesses e a dominação em função do poder de mando e subordinação. Para Weber, porém, tais tipos não são reciprocamente impermeáveis, ou seja, a dominação em função do poder de mando e

(25) - Vide Enriques, E. - "La Notion du Pouvoir", em "L'Economique et les Sciences Humaines", Tomo I, "Theories, concepts et methodes, Dunod, Paris, 1967, pg. 9.

(26) - Vide Enriquez, E. - "La Notion du Pouvoir", op.cit., pgs. 10/11.

subordinação transforma-se, facilmente, em dominação mediante interesse, bem como o contrário. De qualquer forma, porém, a dominação define-se como um "estado de coisas", no qual as ações dos dominados aparecem como se estes houvessem adotado, como seu, o conteúdo da vontade manifesta do dominante. Dominação não é sinônimo de "poder", embora os significados dos dois termos estejam profundamente relacionados. Assim, enquanto a dominação aparece em uma ação comunitária, que emana da vontade manifesta do dominante, o poder é exatamente a possibilidade que alguém ou algum grupo tem de realizar sua vontade mediante uma ação comunitária que pode, inclusive, ser contrária àquela ou àquelas dos demais. Fica, portanto, bastante claro que "a dominação é um caso especial de poder"⁽²⁷⁾.

É, precisamente, este caso especial que é tomado por Weber no curso de sua análise. Assim, o funcionamento e a manifestação de qualquer dominação dão-se sob forma de governo, cujas tarefas, exigindo um aumento crescente de treinamento e experiência, em função de sua necessidade técnica, favorecem a continuidade dos funcionários. Tal consideração leva Weber ao que chama de dominação mediante organização. Os funcionários têm, sobre a massa dominada, a vantagem de seu número relativamente pequeno, que possibilita o acordo rápido entre si, no sentido de conservar suas posições, através da criação e direção de uma ação racional. Como considera Weber, esta vantagem realiza-se em toda a sua grandeza, através do sigilo. Tal vantagem, porém, torna-se mais "improvável à medida em que aumenta o número de funcionários ... Não obstante, as disposições específicas adotadas, mediante a socialização, com vistas ao domínio, traduzem-se, de modo geral, no fato de uma pessoa acostumada a obedecer às ordens dos chefes, pôr-se constantemente a sua dispo

(27) - Weber, Max - "Economia y Sociedad", op.cit., pg. 695.

sição, junto com um círculo de pessoas interessadas em participar do mando e em suas vantagens, colaborando, assim, no exercício dos poderes imperativos e de coação, destinados à conservação da dominação"(28).

É possível, portanto, acompanhando o pensamento weberiano, deduzir o que chama de estrutura de uma forma de dominação, a saber: o relacionamento entre o chefe e o seu aparato e entre ambos e os dominados. Tal estrutura, porém, não nos dá, de pronto, os tipos que podem assumir a dominação. Weber não procurou estabelecer uma classificação exaustiva da dominação. Analisou, apenas, aqueles tipos que considerou fundamentais, isto é, a dominação legal, a patrimonial e a carismática. Para ele, tais tipos revelam-se como resposta à questão da legitimidade, isto é, dos princípios últimos em que se apoia a "exigência de uma obediência, por parte dos funcionários, frente ao senhor, e dos dominados frente a ambos"(29). A dominação legal, fundamentada no primado da regra racional estabelecida, irá se manifestar, em sua forma mais pura, na burocracia, tipo específico de sua estrutura. Mesmo sem entrarmos em considerações metodológicas, é, absolutamente, indispensável lembrar que a burocracia é descrita, por Weber, como tipo ideal; isto quer dizer, como uma estrutura conceitual realizada a partir de certos elementos empíricos, relacionados à impessoalidade, formalismo e profissionalização, que se agrupam, logicamente, em uma forma precisa e consistente; porém, de uma forma que, em sua pureza ideal, nunca se encontra na realidade. Outro ponto importante, a salientar, diz respeito ao fato de que, embora estivesse pensando no Estado e no município, Weber considerava a empresa capitalista priva

(28) - Weber, Max - "Economia y Sociedad", op.cit., pg. 704

(29) - Weber, Max - "Economia y Sociedad", op.cit., pg. 705

da, bem como o sindicato, dotados de uma relação de dominação legal, lembrando, no caso da empresa moderna, o fato de que ela é autônoma, no que diz respeito a "sua organização administrativa, cada vez mais burocrática"⁽³⁰⁾. Afirmar ainda, como vimos, que, em sua época, "a idéia de que as repartições estatais são intrinsecamente diferentes, em caráter, da administração dos escritórios das empresas privadas é uma noção da Europa Continental, totalmente estranha ao pensamento americano"⁽³¹⁾. Em outro texto, Weber, referindo-se à Alemanha, afirma que "é, simplesmente, ridículo se nossos literatos crêem que o trabalho não-manual, no escritório privado, é diferente, um mínimo que seja, do trabalho numa repartição pública. Ambos são basicamente idênticos. Sociologicamente falando, o Estado moderno é uma empresa (Betrieb) similar a uma fábrica: esta, exatamente, é sua peculiaridade histórica"⁽³²⁾.

Diversos autores contemporâneos têm, de uma forma ou de outra, retomado as considerações de Weber sobre a burocracia e as tendências à burocratização. Têm sido grandes as contribuições nesse sentido e, de um modo especial, deve-se destacar a identificação do caráter alienante da burocracia. Michel Lobrot parte do pressuposto de que a burocracia é uma forma de autoridade que tende a espalhar-se, cada vez mais, invadindo estados inteiros, de alto a baixo, tendendo a substituir as formas antigas de autoridade: religiosa, aristocrática ou burguesa⁽³³⁾. A partir disso, procura caracte

(30) - Weber, Max - "Economia y Sociedad", op.cit., pg. 707.

(31) - Weber, Max - "Ensaio de Sociologia", edição brasileira de Gerth, Hans e Wright Mill, C., "From Max Weber", Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1963, pg. 231.

(32) - Weber, Max - "Parlamentarismo e Governo numa Alemanha Reconstituída", "Os Pensadores", Editora Abril, São Paulo, 1974, pg. 23.

(33) - Vide Lobrot, Michel - "A Pedagogia Institucional", Iniciativas Editoriais, Lisboa, 1973, pg. 101.

rizar a burocracia, sobretudo no que diz respeito às relações entre dominante e aparato administrativo e, principalmente, entre ambos e os dominados. A primeira característica diz respeito à alienação:

I . A burocracia define-se pelo fato de administrar uma ou várias coletividades, o que quer dizer que toma decisões, em seu lugar, em princípio, para seu bem. Determina os objetivos a atingir, o espírito e os métodos de funcionamento, distribui os papéis, organiza as atividades, prevê a função de cada um e as relações entre os indivíduos. Feito isto, vigia a aplicação do programa e aplica sanções, se não for cumprido. O seu papel essencial é, pois, a planificação, a organização e o estímulo. Para Lobrot, a consequência direta disto é o fato dos administrados encontrarem-se reduzidos a "coisas", ou seja, despojados de seu poder humano essencial de decidir, escolher, comunicar, se auto-organizar, etc. São como engrenagens de uma máquina, como instrumentos materiais.

II . A burocracia explora a comunidade que administra, por meio do imposto. Tal imposto destina-se a cobrir as despesas que competem à administração, aos investimentos e amortizações. Além disso, é destinado a retribuir a burocracia, que faz pagar seu trabalho como um serviço que presta e merece salário. Na realidade, não se trata de um salário, pois é a própria burocracia que paga a si própria, obrigando, com ameaça, o pagamento do imposto e fixando, ela mesma, a taxa de retribuição e as vantagens que lhe pertencem de qualquer forma; mesmo considerando a existência, em certa medida, de salários e despesas úteis, estes decorrem de um modo de funcionamento imposto à coletividade.

III. A burocracia é extremamente hierarquizada, constituindo, em si mesma, uma organização. As responsabilidades são fragmentadas ao infinito, de modo a evitar quaisquer acusações externas, face a seu mal funcionamento. Com efeito, tais responsabilidades são sempre remetidas aos níveis hierárquicos superiores que, face a qualquer problema, acusam os níveis inferiores.

IV . O modo de recrutamento de seus funcionários é definido pela própria burocracia, assim como suas relações internas, suas condições de trabalho, seu sistema de promoção e seu estatuto. A burocracia, neste sentido, é independente da coletividade que administra e que a sustenta. Constitui, assim, um poder absoluto, na medida em que é, a um só tempo, independente e soberana⁽³⁴⁾.

As características da burocracia, tais como as estabelece Weber e como as define Lobrot, não são contraditórias. Lobrot parte de Weber e tece suas críticas, já na caracterização do fenômeno. Importante é ressaltar que, para ambos, burocracia é poder, administração e organização a um só tempo. Outro autor, Mihailo Marcovic, identifica as tendências à burocratização com a destruição da consciência social de uma comunidade e, indiretamente, com o impedimento da integração moral de cada indivíduo. Marcovic, também, critica a burocracia caracterizando-a:

I . A burocracia tende a assumir e a conservar o monopólio da função de governo dos processos sociais essenciais. A formação das decisões políticas, neste caso, torna-se uma questão que

(34) - Vide Lobrot, Michel - "A Pedagogia Institucional", op.cit., pgs. 103/104.

interessa a um grupo social particular. Como uma profissão particular, a política isola-se de todas as outras formas de consciência social. Para superar tal isolamento, tende a subordiná-lo, e isto leva às seguintes contradições: de uma parte, a complexidade dos diversos escopos de sociedade socialista requer a emancipação da cultura de todos os controles externos da política e, por outra, a política tende a conservar sua função diretiva e de controle, como profissão particular ou poder social externo e institucionalizado, e não como consciência e atividade políticas dos próprios produtores no campo da cultura.

Ocorre que, não apenas, quem está empenhado na atividade científica, artística e filosófica sente um conflito entre as exigências políticas e as normas geralmente aceitas, no campo em que ele age, mas também, um conflito entre aquilo que ele quer como produtor quer como político, reconhece, politicamente, como a melhor impostação de sua ação e aquilo que, ao invés, vem como diretiva de um corpo político externo, que ignora a situação concreta e os caracteres específicos da atividade em questão.

II . A burocracia pretende governar em nome das massas trabalhadoras e faz grandes esforços para criar tal ilusão; diz ter fins que correspondem às exigências e necessidades das massas, mas, de outra parte, é legítimo falar de burocracia quando o grupo de governantes, em questão, tem, também, os seus próprios interesses particulares, que só podem ser assegurados se, na prática, ele se desvia, constantemente, dos princípios e dos programas publicamente enunciados. Consegue, assim, uma ampla brecha entre norma e realidade, especialmente,

no que se refere ao problema da democratização da vida so
 cial. A burocracia não pode permitir eleições genuínas e mobi
 lização de todos os órgãos do poder e, depois, sobreviver co
 mo grupo social particular. Por conseguinte, ela deve, resolu
 tamente, opor-se a uma progressiva democratização da socieda
 de socialista, embora aceitando-a de maneira formal.

III. A burocracia usa o seu poder de dispor do trabalho objetivado
 de maneira a expropriar uma parte da mais-valia, sob forma de
 vários privilégios. Em uma sociedade em que a abolição da ex
 ploração é considerada um dos valores fundamentais e, na qual,
 além do mais, o padrão de vida ainda é relativamente baixo, o
 conhecimento deste fato poderia, realmente, ter conseqüências
 destrutivas, no plano moral. De fato, a nova moral não pode
 nascer, espontaneamente, sem levar em conta o comportamento
 da vanguarda revolucionária. Uma vez que os líderes políticos
 de uma sociedade socialista passem a combater a tendência à
 burocratização na sociedade e neles mesmos, então, continua
 rão a ser os portadores dos novos valores morais, mais huma
 nos, ou, senão, optarão por pedir que os serviços revolucioná
 rios, por eles prestados no passado, sejam abundantemente pa
 gos e, neste caso, não terão mais o direito de esperar que se
 jam considerados a vanguarda revolucionária e uma força so
 cial progressista.

Em uma sociedade socialista desburocratizada, a política tor
 na-se governo do próprio povo, torna-se autogoverno. Este con
 ceito não é usado para denotar um sistema específico de conse
 lhos de trabalhadores, mas é usado, num sentido mais amplo ,
 isto é, de uma sociedade socialista plenamente democrática em
 que o Estado é, em última análise, substituído pelos órgãos

que não exercem poder algum sobre os produtores. Estes órgãos são responsáveis, na realidade, apenas por eles mesmos, são compostos pelos próprios representantes, livremente eleitos, os quais não gozam de nenhum privilégio particular, enquanto exercem as respectivas funções públicas⁽³⁵⁾.

De tudo o que foi visto até aqui, da confrontação das considerações críticas de Lobrot, emergidas no contexto da sociedade capitalista, e das de Markovic, emergidas do contexto das sociedades ditas socialistas, cumpre salientar que a burocracia se manifesta como poder institucionalizado e, como tal, reflete todas as características do poder: é conservadora, apropriadora e alienante. No nível da organização, a alienação social é provocada por inúmeros mecanismos de separação e de divisão. O imaginário social e o recalcamento operam no sentido dessa alienação e, isto, pode ser claramente visto nos níveis do trabalho, da palavra e da heterogestão, isto é, da relação dirigente-dirigido.

No primeiro nível, toda organização instaura uma divisão técnica do trabalho. Essa divisão cria uma série de outras separações que irão explicar a necessidade de sua existência. Em primeiro lugar, o trabalho é separado dos instrumentos de produção e o agente do produto de seu trabalho. Além disso, cada membro da organização é separado dos demais na medida em que deve se concentrar em sua tarefa e não se ocupar da dos demais. Ainda, o trabalhador é separado de sua atividade, que permanece submetida a uma descrição de funções. Finalmente, há uma separação no tempo, na medida em que

(35) - Vide Markovic, Mihailo - "A Integração da Pessoa na Sociedade Socialista", em Della Volpe e outros - "Moral e Sociedade", Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1979, pgs. 152/154.

este se torna o regulador da conduta. Essas diversas separações indicam o sentido da divisão do trabalho, a inauguração de um mundo onde o trabalho desemboca na produção de objetos e de relações e que não remete a um processo criador, mas de submissão. Para que houvesse processo criador, seria necessário que o trabalho fosse a expressão do sujeito dividido e de sua dinâmica, que houvesse sempre algo a descobrir. Entretanto, a organização exige, não apenas, que se faça o que está previsto, ela não permite que se faça outra coisa. É a submissão subordinada à produtividade que torna a organização um lugar de troca de mercadorias. Dinheiro, promoção e recohecimento são tratados pelo preço de venda do trabalhador no mercado e pela quantificação e avaliação de sua conduta.

Ao nível da palavra, observa-se que na organização ela se apresenta enquanto palavra fragmentária. Só temos o direito de nos pronunciar sobre os problemas de nossa esfera de competência e em nada que coloque, em questão, a divisão de trabalho vigente. Além disso, é preciso sempre tratar de problemas circunscritos, precisos, de forma a aparecerem divididos. Nossos objetivos, nossos critérios de escolha, os problemas que deveríamos levar em consideração, são excluídos. Essa palavra fragmentária é também palavra coisificada, que precisa ser traduzida em memorandos, atas, relatórios ou regulamentos, de modo que cada um possa modular o seu discurso, mas não renegar o já dito. Esse discurso estabilizado é indispensável para que cada um saiba exatamente a posição do outro, agindo de acordo com esse dado. A coisificação da palavra cria a rigidez e a repetição. Em qualquer organização burocrática há uma profunda desconfiança para com a palavra livre e criadora. É verdade que muitas organizações contemporâneas, percebendo que a surpresa da palavra espontânea facilita a adaptação ao mundo exterior, insis

tem em práticas de inovação, tais como os "t-groups", etc. O que parece significativo, porém, é que se tenta promover a palavra espontânea, sem colocar, em questão, o modelo que sustenta a palavra coisificada. Trata-se, portanto, de uma palavra em liberdade vigiada. A palavra livre é sempre emergente de fantasias, relacionando o que parecia naturalmente dividido. Ela introduz a surpresa e o questionamento, fazendo surgir problemas onde todos vivem de certa
za.

Finalmente, há o plano da relação dirigente-dirigido. Essa separação é vista como natural, na medida em que exprime diferenças de competência, saber ou habilidade. É, também, vista como natural, na medida em que se apresenta como um dado que é impossível que todos decidam sobre tudo. Em poucas palavras, a relação dirigente-dirigido é naturalizada pela noção de disciplina. "A disciplina é, ao mesmo tempo, concepção de uma ordem coletiva e método que permite ordenar, classificar e, até certo ponto, conhecer coletividades que o Estado ou as classes dirigentes precisam organizar. Presente nas escolas, hospitais, prisões e fábricas, a disciplina é uma prática que permite conduzir atividades e, ao mesmo tempo, leva a um saber que permite prever e prevenir as ações coletivas e as condutas marcadas pelo selo de uma coletividade"⁽³⁶⁾. Nada expressa tão bem a disciplina quanto a separação entre os que planejam, organizam e controlam e os que executam, isto é, que obedecem.

Na realidade é a diferença entre execução e pensamento e, em última instância, entre trabalho manual e intelectual que está em causa. O que é importante, porém, é que a heterogestão permite a institucionalização da submissão, sob a máscara da autoridade necessária

(36) - Foucault, Michel - "Vigiar e Punir", Editora Vozes, Petrópolis, 1977, pg. 95.

ria. Visa encobrir a luta pelo reconhecimento no interior da organização burocrática e a vitória de uma categoria de chefes como resultado dessa luta. São esses chefes que criam um imaginário que legitima sua posição e submete os demais. A relação dirigente-dirigido expressa a autoridade e oculta o poder. De forma semelhante, o plano da divisão de trabalho expressa a necessidade de relações estabilizadas e mascara as coisificadas. Finalmente, o plano da palavra fragmentária e coisificada, ainda que em liberdade vigiada, expressa a capacidade de tratar os problemas em uma dada rede de comunicação e mascara e bloqueia a palavra criadora⁽³⁷⁾. Tudo isto faz da organização uma forma de poder institucionalizado, que se oculta em mecanismos de divisão e separação e que inaugura um universo onde a repetição expressa a ordem e a lei.

(37) - Vide Enriquez, E. - "Imaginário Social, Recalcamento e Repressão na Organização", Tempo Brasileiro 36/37, Rio de Janeiro, 1974, pg. 77/82.

UMA POLÊMICA HISTÓRICA

A polêmica entre marxistas e proudhonianos e, portanto, o confronto das idéias e a história do rompimento entre Marx e Proudhon constituem dado histórico da maior importância, não apenas para os que estão interessados na produção intelectual de Proudhon, como também pelo seu significado em toda a história do socialismo, marcada desde o século passado pelo debate entre marxistas e libertários e por realizações que, por vezes, manifestam a predominância de uma ou outra influência. A polêmica deriva da longa crítica que Marx dirigiu a Proudhon, embora, anteriormente, também lhe tenha dedicado elogios. A crítica, porém, refere-se aos estudos econômicos de Proudhon, como bem coloca Pierre Ansart, "embora Marx não cesse de voltar-se contra as análises econômicas de Proudhon, para denunciar seus erros, cala-se sobre as múltiplas denúncias do Estado"⁽³⁸⁾. Para Ansart, isto se explica em termos de uma tradição intelectual comum, que remonta a Saint Simon e que faz da instância política algo subordinado à econômica, vista como fundamental. Na realidade, é preciso entender os relacionamentos entre Proudhon e Marx no âmbito de uma prática política, para que as divergências se tornem mais claras.

Antes, porém, de entrar propriamente na história desse relacionamento, convém lembrar que a crítica de Marx, às análises de Proudhon, é dirigida basicamente ao livro "Sistemas das Contradições Econômicas" ou "Filosofia da Miséria". A primeira memória, ou seja, "O que é a Propriedade" foi elogiada por Marx em "A Sagrada Família", quando caracteriza o exame de Proudhon como "absoluto ao mesmo tempo que científico", tornando possível, pela primeira vez,

(38) - Ansart, Pierre - "Marx y el Anarquismo", Barral Editores, Barcelona, 1972, pg. 373.

"uma verdadeira ciência da economia nacional"⁽³⁹⁾. Mesmo muito de pois do rompimento, Marx faz justiça a Proudhon na "Nota Necrológica" que lhe consagra, em 1865. Ali, Marx afirma que "a sua (de Proudhon) primeira obra "O que é a Propriedade" é de longe a melhor. Marca uma época, não tanto pela novidade do que diz, mas pela maneira nova e radical como se exprime. Os socialistas franceses, cujos escritos conhecia, tinham, como sabemos, não só criticado a propriedade de diversos pontos de vista, mas encontrado a via para suprimi-la utopicamente. Neste livro, Proudhon está aproximadamente para Saint Simon e Fourier, como Feuerbach está para Hegel"⁽⁴⁰⁾. Sabendo a importância que Marx conferia a Feuerbach, compreende-se o elogio. Marx continua, ainda, afirmando que "a audácia provocante com que Proudhon ataca o santuário da economia política; o sarcasmo que utiliza para troçar do estúpido senso comum burguês; a sua crítica corrosiva; a sua ironia amarga, com um profundo e verdadeiro sentimento de revolta contra as infâmias da ordem de coisas estabelecidas; o seu espírito revolucionário, eletrizou os leitores de "O que é a Propriedade" e imprimiu, desde a sua publicação, uma poderosa impulsão ao livro"⁽⁴¹⁾.

Marx alternou, portanto, elogios e uma longa crítica a Proudhon. Do ponto de vista da dinâmica de seu relacionamento, é preciso, porém, situá-lo como um episódio de um conjunto mais amplo, que é a "Santa Aliança Intelectual", que nos anos de 1840, os socialistas franceses e alemães desejavam criar. Especialmente para os alemães, que eram perseguidos e presos em Viena e Berlim e que, mesmo

(39) - Vide Marx, Karl - "La Sainte Famille", Editora Costes-Molitor, 1927, Tomo II, pg. 53.

(40) - Marx, Karl, em Gurvitch, Georges - "Proudhon e Marx", Editorial Presença, Lisboa, s/d, pg. 23.

(41) - Marx, Karl, op.cit., pg. 24.

nos demais estados alemães, viviam em condições precárias de liberdade, a França aparecia como a terra da liberdade. Feuerbach, Arnold Ruge, Karl Marx e o russo Bakounine trocaram, entre 1842 e 1843, uma ampla correspondência com esse objetivo. O desejo básico era prover a síntese das filosofias francesa e alemã, partindo de um periódico, os famosos "Anais Franco-Alemães"⁽⁴²⁾.

Em 8 de agosto de 1843, chega, a Paris, Arnold Ruge, que com Karl Marx iria dirigir a nova revista. Nessa cidade, ele foi recebido por Mosess Hess, que o apresentou aos socialistas franceses. Proudhon não se encontrava entre esses, por estar então fora de Paris. Três meses depois, Karl Marx, então com 25 anos, chegou a Paris. Em julho do ano seguinte, chegou Bakounine, em dezembro, chegou Karl Grün, que foi morar com seu amigo Ewerbeck. Marx, Bakounine, Hess e Grün são alguns dos socialistas que, de um modo ou de outro, entraram na vida de Proudhon. Rapidamente, muitos deles entram em oposição e procuram levar consigo Proudhon, então considerado por Marx como "o pensador mais ousado do socialismo francês"⁽⁴³⁾. Na realidade, os socialistas estrangeiros foram recebidos com frieza pelos franceses, e isto os incentivava, ainda mais, a procurar Proudhon. Para se ter uma idéia da reação dos socialistas franceses, basta dizer que nenhum deles aceitou colaborar nos "Anais Franco-Alemães". Na realidade, haviam diferenças profundas de mentalidade e, de um modo especial, a questão religiosa opunha franceses e alemães. Enquanto os últimos se declaravam ateus e consideravam a luta antireligiosa um dos pontos essenciais da lu

(42) - Vide Bogle, C. - "Chez les Propriètes Socialistes", Alcan, Paris, 1918 e Cornnu, M. - "Mosess Hess et la Gauche Hegelienne", Alcan, Paris, 1934; em Hauptmann, Pierre - "Marx et Proudhon", Economie et Humanisme, Paris, 1947.

(43) - Marx, Karl - "La Sainte Famille", op.cit., Tomo I, pg. 33; em Hauptmann, Pierre - "Marx et Proudhon", op.cit., pg. 15.

ta revolucionária; os franceses, com exceção de Proudhon, tinham uma clara inspiração religiosa. Proudhon era, assim, a última esperança. Marx que havia lido o "O que é a Propriedade" vê a aproximação com Proudhon como necessária. Foi nesse contexto que Marx quis ver Proudhon.

Quando Marx se instalou em Paris, em 1843, Proudhon estava em Lyon, trabalhando numa empresa de transportes fluviais. Todavia, em 1844, precisamente em março e abril, ele passa algumas semanas em Paris. Embora nenhum documento possa confirmar, não é impossível que os dois socialistas se tenham encontrado nesse período. Todavia, é certo que se encontraram, ainda no mesmo ano, segundo confirmação do próprio Marx. Em 25 de setembro de 1844, Proudhon volta a Paris e ali permanece até o fim de fevereiro de 1845. Marx, por seu turno, deixou Paris no dia 10 de fevereiro. Tiveram, portanto, quatro meses para se encontrar. Esse período sugere que alguma influência recíproca possa ter ocorrido.

Do ponto de vista da influência de Marx sobre Proudhon, convém, inicialmente, lembrar que este último não parece ter dado grande importância aos encontros. Enquanto, nos seus diários⁽⁴⁴⁾, ele anota regularmente todos os acontecimentos importantes de sua vida, e lá aparecem os nomes de Grün, Hess, Ewerbeck, não há qualquer alusão a Marx até 1847, quando se dá o grande rompimento. Assim mesmo, em uma carta que Proudhon envia a seu amigo Bergmann, em 24 de outubro de 1844, há uma clara influência marxista. Nessa carta, depois de contar que há uma quinzena estava de volta a Paris e de considerações sobre a Academia de Besançon Proudhon afir

(44) - Vide Proudhon, Pierre-Joseph - "Carnets", Editions Marcel Rivière, Tomo I, II, III e IV, Paris, 1968.

ma que "a associação, a moral, as relações econômicas; tudo isso, para não ser arbitrário, deve ser estudado objetivamente, nas coisas. É preciso abandonar o ponto de partida subjetivo, adotado até aqui pelos filósofos e legisladores, e procurar, fora da concepção vaga do justo e do bem, as leis que podem servir para determiná-la, e que nos devem ser dadas pelas relações sociais criadas pelos fatos econômicos"⁽⁴⁵⁾. Mesmo assim, não parece provável que a influência de Marx tenha sido profunda e durável na totalidade da obra de Proudhon. Isto não quer dizer, porém, que os pontos de semelhança sejam desprezíveis. Há, na obra de Proudhon, passagens que insistem na importância primordial do econômico. Em um artigo de 1848, por exemplo, Proudhon afirma que "se a religião antiga, se os sistemas repisados da filosofia, se a rotina judiciária, se as velhas formas de comunidade e de associação, assim como de literatura e de arte, não foram mais do que fórmulas particulares do estado material das sociedades, é evidente que mudariam na medida que este estado viesse a mudar; em suma, se a economia política fosse revolucionada a fundo, no que se relaciona as duas grandes forças de produção, o trabalho e o capital, tudo mudaria na sociedade, religião, filosofia, política, literatura e arte"⁽⁴⁶⁾. Isto, porém, parece insuficiente para sustentar uma forte influência de Marx, visto que Proudhon sempre privilegiou a base material das instituições. Há aqui, portanto, ao que tudo indica, mais uma semelhança do que uma influência, embora essa seja cronologicamente possível, pois, em

(45) - Vide Proudhon, P.J. - "Correspondance", Lacroix, Paris, 1875, Tomo II, pg. 66 e em Hauptmann, Pierre - "Marx et Proudhon", op.cit., pg. 24.

- Vide, também, Sainte-Beuve, C.A. - "Pierre-Joseph Proudhon: Sa Vie et sa Correspondance", Costes, Paris, 1847, pg. 159.

(46) - Article du Peuple, novembre, 1848, em Pirou, Gaëtan - "Proudhon et Notre Temps", Chiron, Paris, 1920; em Hauptmann, Pierre - "Marx et Proudhon", op.cit., pg. 25.

1848, Proudhon já havia lido e anotado a "Miséria da Filosofia" de Marx. Mesmo assim, passagens desse tipo são pouco significativas em uma obra do porte da de Proudhon.

Num ponto, porém, a influência de Marx parece ter sido indiscutível. Embora Proudhon conhecesse a dialética de Hegel antes de conhecer Marx, ele como que redescobre Hegel com Marx. Surge, então, uma certa analogia de pensamento, que parece mais aparente que real. Marx considera, porém, o hegelianismo de Proudhon um hegelianismo falsificado. "Como exceção do vocabulário, com efeito, não há nada de comum entre a dialética proudhoniana e a dialética hegeliana"⁽⁴⁷⁾. Nesse ponto, a crítica de Marx a Proudhon é áspera. Para ele, a dialética de Proudhon é a distinção entre o bom e o mal⁽⁴⁸⁾. De resto, é Proudhon o primeiro a indicar as diferenças fundamentais que o separam de Hegel. A dialética proudhoniana não se apresenta sempre nos três momentos; com frequência, ela somente exprime o antagonismo entre tese e antítese. Os dois termos existem simultaneamente e são, um e outro, indestrutíveis. A função do homem é estabelecer o balanço, o equilíbrio que dá o todo. De modo geral, porém, a influência de Marx sobre Proudhon parece ter sido muito fraca, o que é absolutamente compreensível se considerarmos que Marx era então um estrangeiro desconhecido de 26 anos, enquanto Proudhon era já célebre.

Do ponto de vista da influência de Proudhon sobre Marx, merece atenção o fato de que embora em sua obra Proudhon praticamente nunca citasse Marx, este, ao contrário, fala de Proudhon com frequên-

(47) - Hauptmann, Pierre - "Marx et Proudhon", Economie et Humanisme, op.cit., pg. 28

(48) - Vide Marx, Karl - "Miséria da Filosofia", Grijalbo, São Paulo, 1976, pg. 106.

NÃO SEI QUANTO
 A NECESSIDADE
 SAZIAN/E
 O TENH
 INVALUÁVEL
 DA !
 DAHO A
 d' QUEM
 DE HONRA
 TUPHOC

cia, tanto em seus artigos e livros quanto em sua correspondência, na maior parte das vezes para criticar, mas também para elogiar . Já em 16 de outubro de 1842, dois anos, portanto, antes dos encontros em Paris, Marx escrevia, a propósito da acusação que o jornal Augusburger Zeitung fazia ao Reinische Zeitung de comunismo: "Se o Augusburger Zeitung ... pudesse escrever melhor do que frases bem polidas, dar-se-ia conta de que para fazer a crítica de obras tais como as de Leroux e, sobretudo, dos trabalhos tão penetrantes de Proudhon, não são suficientes algumas idéias superficiais e passageiras, são necessários estudos prévios, prolongados e aprofundados"⁽⁴⁹⁾. Em setembro de 1843, em uma carta a Ruge, ele cita Fourier e Proudhon entre os líderes do socialismo⁽⁵⁰⁾. É fora de dúvida que, aos olhos de Marx, Proudhon é o maior socialista francês contemporâneo, pelo menos até 1846. O testemunho mais eloquente, disto, nos é fornecido pelo que Marx fala de Proudhon na "Sagrada Família". Ele permite saber aproximadamente, o que pensava de Proudhon, no fim do ano de 1844.

É a propósito do "Premier Memoire" que Marx afirma que "Proudhon submete a propriedade privada, base da economia nacional, a um exame crítico, ao primeiro exame sério, absoluto, ao mesmo tempo que científico. Esse é o grande progresso que revoluciona a economia nacional e coloca, pela primeira vez, a possibilidade de uma verdadeira ciência da economia nacional. A obra de Proudhon "O que é a Propriedade" tem, para a economia nacional, a mesma importância que a obra de Sieyès "O que é o Terceiro Estado?" tem para a poli

(49) - Marx, Karl - "Oeuvres Complètes", Costes-Molitor, Paris , 1937, pg. 115; em Haubtmann, Pierre - "Marx et Proudhon" op.cit., pg. 31.

(50) - Vide Marx, Karl - "Oeuvres Complètes", op.cit., pg. 207.

tica moderna"⁽⁵¹⁾. O interessante é que a comparação está no próprio Proudhon, no "Premier Memoire"⁽⁵²⁾. Marx prossegue citando e elogiando o "Premier Memoire" de Proudhon, que ele vê como um manifesto científico do proletariado francês, tendo, portanto, uma importância histórica. Marx, que dois anos mais tarde não verá em Proudhon senão um "pequeno burguês", afirma textualmente em 1844: "Proudhon não escreve de acordo com o interesse dos proletários simplesmente, ele próprio é um proletário"⁽⁵³⁾. É de se convir que ser proletário e autor de um manifesto científico do proletariado francês não são poucas qualificações para Marx.

Os elogios são devidos a algumas características do "Premier Memoire". Nesse trabalho, ao contrário dos "reformistas" do partido socialista francês, Proudhon não teme convocar os proletários à ação imediata. Ele estuda o movimento das relações econômicas e vê-se, assim, conduzido "a confessar que na realidade elas não têm nada de humanas". Em outros termos, uma análise científica da realidade faz desaparecer a aparência humana das relações econômicas. Finalmente, Proudhon analisa o fenômeno da força coletiva⁽⁵⁴⁾. Para compreender a importância desse último ponto, reportemo-nos a Proudhon quando afirma que "se diz que o capitalista pagou as jornadas dos operários, para ser exato, deve-se dizer que pagou tan

(51) - Marx, Karl - "La Sainte Famille", op.cit., Tomo I, pg. 53 ; em Hauptmann, Pierre - "Marx et Proudhon", op.cit., pg. 33.

(52) - Vide Proudhon, P.-J. - "Qu'est-ce que la Propriété?", Edition Marcel, Rivière, Paris, 1926, pg. 147.

(53) - Marx, Karl - "La Sainte Famille", op.cit., Tomo I, pg. 71 ; em Hauptmann, Pierre - "Marx et Proudhon", op.cit., pg. 34.

(54) - Vide Marx, Karl - "La Sainte Famille", op.cit., Tomo I , pgs. 40/41/55 e 91; em Hauptmann, Pierre - "Marx et Proudhon", op.cit., pg. 35.

tas vezes uma jornada quantos operários empregou cada dia, o que não é de modo algum a mesma coisa, pois, essa imensa força que resulta da união e da harmonia dos trabalhadores, da convergência e simultaneidade de seus esforços, não foi paga. Duzentos trabalhadores, em poucas horas, colocariam o obelisco de Luxor sobre sua base, pode-se supor que um só homem, em duzentos dias, o fizesse? Entretanto, nas contas de um capitalista, a soma dos salários teria sido a mesma⁽⁵⁵⁾. De sorte que, se contrabalançarmos o que o capitalista recebeu e o que ele pagou, percebe-se que há uma desproporção manifesta. É o famoso "erro de conta" denunciado por Proudhon. Esse "erro de conta" é visto como a fonte do enriquecimento capitalista e da pauperização proletária.

O valor da argumentação não escapou a Marx. Não é por acaso que ele salienta o princípio da força coletiva na "Sagrada Família". O "erro de conta" de Proudhon assemelha-se muito a "mais-valia" de Marx, a "mais-valia" que Engels considera, ao lado da concepção materialista da história, as duas descobertas fundamentais de Marx. Além disso, há frases de Proudhon que estariam perfeitamente bem no discurso marxista, como as seguintes: "Todo capital, seja material, seja intelectual, sendo uma obra coletiva, constitui, por conseguinte, uma propriedade coletiva, ou ainda, "todo trabalho humano resultando necessariamente de uma força coletiva, toda propriedade torna-se, pela mesma razão, coletiva e indivizível: em termos mais precisos, o trabalho destrói a propriedade"⁽⁵⁶⁾.

Há no "Premier Memoire" as bases de um autêntico coletivismo, mas

(55) - Proudhon, P.-J. - "Qu'est-ce que la Propriété?", op. cit. , pg. 215.

(56) - Proudhon, P.-J. - "Qu'est-ce que la Propriété?", op. cit. , pgs. 238 e 346.

de base humanista. Há, em particular, o enunciado do próprio princípio da socialização de todos os meios de produção. Assim, parece que o "Premier Memoire" marcou, realmente, a vida intelectual de Karl Marx e que, nisso, consiste a influência de Proudhon sobre o autor de "O Capital". De resto, todos os estudiosos do marxismo concordam que o socialismo francês é uma das fontes do pensamento marxista. Convém lembrar que na época dos elogios, Marx considerava Proudhon o primeiro dos socialistas franceses. É importante, porém, que em janeiro de 1865, Marx faz um julgamento bem diferente do "Premier Memoire", embora reconheça, ainda, que é a melhor obra de Proudhon. Afirma que em uma história rigorosamente científica da economia política, essa obra mereceria apenas uma menção⁽⁵⁷⁾. Estamos, portanto, longe do entusiasmo de antes.

De qualquer forma, é preciso reconhecer que, desde o início, Marx viu, muito claramente, o que o separava de Proudhon. As aproximadamente cinquenta páginas de "A Sagrada Família" opõem, a todo instante, dois Proudhon: "o Proudhon crítico" e o "verdadeiro Proudhon". Ora, se se observar melhor, percebe-se que o "Proudhon crítico", ou mesmo o "Proudhon místico" é o Proudhon que crê na força das idéias, que invoca a justiça, que estima que o conhecimento das leis morais possa ajudar o progresso social, que insiste na importância da instrução; em suma, pode-se dizer que se trata do Proudhon idealista, o homem que, como Bruno Bauer e os discípulos de Feuerbach, na Alemanha, salienta o papel do "espírito", da "consciência". Ao contrário, o "verdadeiro Proudhon", é o Proudhon que se contenta em analisar as relações econômicas, sem levar em conta sua aparência humana; o Proudhon que submete a moral à ciência

(57) - Marx, Karl - "Miséria da Filosofia", op.cit., apêndice, pg. 185.

cia; o Proudhon que, se necessário, faz apelo a violência; em su ma, o Proudhon que poderíamos imaginar mais próximo de Marx. Esta oposição perpétua entre o "Proudhon crítico" e o "verdadeiro Proudhon" é a separação da concepção idealista do mundo da dialética materialista, a separação que, desde 1845, opunha o humanismo de Feuerbach ao materialismo histórico de Marx".

Todavia, uma tarefa que parece impossível é tentar enquadrar Proudhon na plenitude de sua obra, em uma concepção idealista ou ma terialista do mundo. Há, em Proudhon, traços claros de idealismo e de materialismo. É exatamente a oposição de um pensamento espiritualista e uma dialética materialista que marca um duelo entre Karl Marx e Karl Grün na tentativa de influenciar Proudhon. No mesmo artigo em que Marx afirma que o "Premier Memoire" mereceria apenas uma simples menção em uma história científica da economia, ele reconhece-se, em parte, culpado pelo mau hegeleanismo de Proudhon, afirmando: "durante minha estada em Paris, em 1844, travei conhecimento pessoal com Proudhon. Menciono aqui o fato porque, em certo grau, sou responsável pela sua sofisticação (sophistication, como chama os ingleses à adulteração de mercadorias). Em nossas longas discussões, que com frequência duravam toda a noite, contagiei-o, para grande desgraça sua, pelo hegelianismo, que por seu desconhecimento do idioma alemão, não pôde estudar a fundo. Após minha expulsão de Paris, o Sr. Karl Grün continuou o que eu havia iniciado. Na qualidade de professor de filosofia alemão, levava-me a vantagem de não entender uma palavra da matéria"⁽⁵⁸⁾. Karl Grün passa a ser, en

(58) - Marx, Karl - "Miséria da Filosofia", op.cit., apêndice , pgs. 186/187.

tão, um personagem novo e decisivo no relacionamento e na polêmica Marx-Proudhon.

Karl Grün era um escritor liberal, recentemente convertido, em 1844, por Mosess Hess, ao humanismo ateu de Feuerbach. Ele chegou a Paris nas últimas semanas de 1844, pouco antes da expulsão de Karl Marx. Decepcionado, como seus demais compatriotas, pela má acolhida dos socialistas franceses, interessou-se por Proudhon, que descreve com palavras altamente elogiosas. Para Grün, Proudhon é um francês completamente livre de preconceitos e um espírito extraordinariamente sagaz e penetrante.

Marx que, nessa época, sonhava, como Proudhon, com a criação de uma organização internacional, interessava-se muito pelo movimento social na França e na Bélgica. Engels informava Marx a propósito de Grün e de Proudhon. Marx e Grün eram inconciliáveis. Enquanto o primeiro é profundamente materialista, o segundo é idealista. Ciente dos contatos entre Grün e Proudhon, Marx decide intervir, escrevendo uma carta, a este último, datada de 5 de maio de 1846. Nessa carta, Marx propõe-se a fazer de Proudhon o correspondente francês de uma organização internacional, que estava em vias de ser criada, e procura tirar Proudhon da influência de Grün (59).

A carta de Marx tem o seguinte texto:

"Meu caro Proudhon!

Eu me havia proposto de vos escrever logo depois que dei xei Paris. Circunstâncias independentes à minha vontade impediram-me de fazê-lo, até o momento. Eu vos peço que acredite que uma sobrecarga de trabalho, os embaraços de uma mudança de domicílio, etc., são os únicos motivos de meu silêncio.

E, agora, vamos ao que importa. Conjuntamente com dois de meus amigos, Frederic Engels e Phillippe Gigot (os dois em Bruxelas), eu organizei, com os comunistas e socialistas alemães, uma correspondência, que deverá se ocupar da discussão de questões científicas e da vigilância a exercer sobre os escritos populares e de propaganda socialista, que se pode fazer por esse meio na Alemanha.

O objetivo principal de nossa correspondência será, portanto, o de colocar os socialistas alemães em contato com os socialistas franceses e ingleses; de manter os estrangeiros a par dos movimentos socialistas que ocorrerão na Alemanha e de informar os alemães, na Alemanha, dos progressos do socialismo na França e na Inglaterra. Desta maneira, diferenças de opinião poderão vir à tona; chegar-se-á a uma troca de idéias e a uma crítica imparcial. É um passo que o movimento social dará na sua expressão "literária", a fim de se desembaraçar dos limites da "nacionalidade". E, no momento da ação, é certamente de grande interesse, para cada um, ser instruído do estado das coisas no estrangeiro, bem como em sua pátria.

Além dos comunistas na Alemanha, nossa correspondência incluirá, também, os socialistas alemães, em Paris e Londres. Nossos contatos com a Inglaterra já estão estabelecidos; quanto à França, cremos todos que não podemos encontrar ali um melhor correspondente do que vós: sabeis que os ingleses e os alemães vos apreciaram, até o presente, melhor do que vossos próprios compatriotas.

Vedes que se trata de criar uma correspondência regular e de vos garantir os meios de seguir o movimento social nos diferentes países; de chegar a um interesse rico e variado, como o trabalho de um só jamais poderia realizar.

Se quiserdes aceder à nossa proposta, os gastos de correio, com as cartas que vos serão enviadas como das que enviardes, serão pagos aqui, uma vez que as coletas feitas na Alemanha têm esse fim.

O endereço a que deveis escrever é o de M. Phillippe Gigot - 8, Rue Bodendrock. Ele será, igualmente, o correspondente em Bruxelas.

Eu não preciso acrescentar que toda essa correspondência exige de vós o segredo mais absoluto; na Alemanha, nossos amigos devem agir com a maior circunspeção para evitar de se comprometerem.

Respondei logo e acreditai na amizade bem sincera do

Devotadamente

Karl Marx

P.S. - Eu vos denuncio aqui M. Grün que está em Paris .
Esse homem não é mais que um cavalheiro da indústria literária, uma espécie de charlatão que gostaria de fazer o comércio das idéias modernas. Ele se encarrega de esconder sua ignorância sob frases pomposas e arrogantes, mas não consegue senão tornar-se ridículo. Além disso, esse homem é "perigoso". Ele "abusa" do conhecimento que esta beleceu com autores de renome, graças a sua impertinência, para colocar-se num pedestal e comprometê-los, face ao público alemão.

No seu livro sobre os socialistas franceses, ele ousa nomear-se professor-livre docente (dignidade acadêmica na Alemanha) de Proudhon; ele pretende haver-vos ensinado os axiomas importantes da ciência alemã e ironiza vossos escritos. Livrai-vos desse parasita. Talvez eu volte a vos falar desse indivíduo.

Eu aproveito, com satisfação, a ocasião que me é oferecida por essa carta, para vos assegurar do quanto me será satisfatório entrar em relação com um homem tão diferenciado como vós. Esperando, permiti que me expresse devotado.

Phillippe Gigot

P.S. - Quanto a mim, não posso fazer mais do que esperar, M. Proudhon, que aproveis o projeto que vos apresentamos e que tereis a complacência de não recusar vossa cooperação.

Assegurando-vos do profundo respeito que vossos escritos me inspiram,

Devotadamente".

Frédéric Engels (60)

Proudhon responde, de Lyon, em 17 de maio de 1846. Agradece a Marx o convite para participar da correspondência organizada; aceita, mas coloca suas condições. Sua posição, contudo, difere da inten

(60) - Hauptmann, Pierre - "Marx et Proudhon", op.cit., pgs. 58/62. Essa carta, bem como a resposta de Proudhon estão em Marx, Karl - Manifeste Communiste, em Oeuvres, Editions Costes, 1934, pg. 28, como nota e apêndice em Proudhon, P.-J. - "Les Confessions d'un Revolutionnaire", Editions Marcel Rivière, Paris, 1929, apêndice.

ção de Marx, ao que tudo indica. Sua resposta é uma defesa da tolerância, da diversidade e sua desconfiança de qualquer posição tutelar. Ele declara-se hostil a todo dogmatismo a priori; mostra-se um admirador da força própria da idéia; mostra-se defensor de uma revolução, caracterizada por uma sucessão de reformas de ordem econômica e lamenta as pequenas divergências já existentes no seio do socialismo. Eis o texto da carta de Proudhon:

"Investiguemos juntos, se assim vós desejais, as leis da sociedade, o modo como essas leis se realizam, o processo segundo o qual nós chegaremos a descobri-las - mas, por Deus -, depois de demolir todos os dogmatismos, a priori. Não pensemos, por nossa vez, em doutrinar o povo, não caiamos na contradição de vosso compatriota Lutero que, após haver derrubado a teologia católica, colocou-se logo, através de esforços de anátemas e excomuniões, a criar uma teologia protestante. Há três séculos, a Alemanha está ocupada com a destruição do rebocô de M. Lutero; não construamos, para o gênero humano, uma nova obra com uma nova argamassa. Eu aplaudo, de todo o meu coração, vossa idéia de colocar, em evidência, todas as opiniões; façamos uma boa e leal polêmica; demos ao mundo o exemplo de uma tolerância sábia e previdente, mas, porque estamos à frente do movimento, não nos tornemos os chefes de uma nova intolerância, não nos coloquemos como apóstolos de uma nova religião, mesmo que essa religião seja da lógica, da razão. Acolhamos, encorajemos todos os protestos, desonremos as exclusões, todos os misticismos; não olhemos jamais uma questão como esgotada, e quando tivermos usado até nosso último argumento, recomeçemos, se for preciso, com eloquência e com ironia. Com essa condição eu entrarei com prazer em vossa associação. senão, não!

Embora minhas idéias, em termos de organização e de realização, estejam, no momento, paradas, pelo menos no que diz respeito aos princípios, eu creio que é meu dever, que é dever de todo socialista, conservar, por algum tempo ainda, a forma antiga e dubitativa; em uma palavra, eu faço profissão pública de um antidogmatismo econômico quase absoluto.

Eu devo, ainda, fazer algumas observações à expressão "no momento da ação" de vossa carta. Talvez conserveis, ainda, a opinião que nenhuma reforma é atualmente possível se, o que se chamava antes uma revolução e que não é sinceramente mais que uma agitação. Essa opinião, que eu entendo e excuso, tendo eu mesmo, durante muito tempo, dela compartilhado, confesso que meus últimos estudos me fizeram mudar completamente. Eu creio que nós não temos necessidade disso para vencer; e que, conseqüentemente, nós não devemos, de forma alguma, colocar a

ação revolucionária como meio de reforma social, porque esse pretendido meio seria simplesmente um apelo à força, ao arbítrio; em suma, uma contradição. Eu me coloco assim o problema: fazer vir para a sociedade, através de uma combinação econômica, as riquezas que são retiradas dessa sociedade por outra combinação econômica. Em outros termos, fazer voltar à economia política a teoria da propriedade contra a propriedade, de maneira a engendrar isso que vós, socialistas alemães, chamais comunidade, e que eu me limito, no momento, a chamar liberdade, igualdade. Ora, eu creio saber o meio de resolver, a curto prazo, esse problema: eu prefiro, pois, queimar a propriedade a fogo brando, mais do que lhe dar uma nova força, fazendo uma noite de São Bartolomeu dos proprietários ... Eu vos devo dizer, de passagem, que tal me parece ser, também, a disposição da classe operária na França; nossos proletários têm tanta sede de ciência, que seria muito mal acolhido por eles quem não lhes apresentasse mais que sangue para beber. Em suma, seria, em minha opinião, uma má política falar de exterminadores; os meios rigorosos virão; o povo não precisa, para isso, de qualquer exortação...

... Eu lamento sinceramente as pequenas divisões que, ao que parece, já existem no socialismo alemão e de que vossas queixas contra o senhor Grün me oferecem a prova. Eu temo que podeis ter visto mal esse escritor; eu faço um apelo, meu caro senhor Marx, ao vosso bom-senso. Grün encontra-se exilado, sem fortuna, com uma mulher e duas crianças, não tendo para viver nada além de sua caneta. Que quereis que ele faça para viver, senão explorar as idéias modernas? Eu compreendo vossa ira filosófica e considero que a santa palavra da humanidade não pode tornar-se objeto de um tráfico; mas eu não quero ver mais do que a infelicidade, a extrema necessidade, e eu escuso o homem. Ah! se nós fossemos todos milionários, as coisas se passariam melhor; nós seríamos santos ou anjos. Mas é preciso viver e sabeis que essa expressão não é suficiente para exprimir tudo o que isto significa. É preciso viver, quer dizer, comprar pão, lenha, carne; pagar o senhorio; eu creio que quem vende idéias socialistas não é mais indigno do que aquele que vende um sermão. Eu ignoro, completamente, se o senhor Grün deu-se, a si mesmo, o papel de meu preceptor, Aliás, preceptor de que? Eu só me ocupo da economia política, coisa da qual ele não sabe quase nada; eu vejo a literatura como um brinquedo de criança, e quanto à filosofia, eu sei o suficiente para ter o direito de ironizar, conforme a ocasião. Grün não me desvendou nada; se ele o disse, disse uma impertinência, da qual estou seguro que se arrepende.

O que eu sei e o que estimo, mesmo porque não condeno um pequeno acesso de vaidade, é que eu devo ao senhor Grün, assim como a seu amigo Ewerbeck, o conhecimento que tenho dos vossos escritos, meu caro senhor Marx; daqueles do senhor Engels, e a obra tão importante de Feuerbach. Esses senhores, a meu pedido, fizeram algumas análises para mim, em francês, (pois eu tenho a infelicidade de

não ler o alemão) das publicações socialistas mais importantes e, por solicitação deles, eu devo inserir (de resto eu o faria por mim mesmo) na minha próxima obra, uma menção às obras dos senhores Marx, Engels, Feuerbach, etc. Enfim, Grün e Ewerbeck trabalham mantendo vivo o fogo entre os alemães que residem em Paris, e a deferência que têm por esses senhores, os operários que os consultam, parece-me uma garantia segura da retidão de suas intenções.

Eu veria com prazer, meu caro senhor Marx, que deixasse um julgamento produzido por um momento de irritação, pois estáveis com raiva quando me escrevestes. Grün confessou-me interesse em traduzir meu livro atual e eu compreendi que essa tradução, precedendo qualquer outra, lhe daria alguma compensação financeira; eu vos agradeceria, pois, assim como a vossos amigos, não por mim, mas por ele, que lhe dessem assistência nessa ocasião, contribuindo para a venda de um escrito que poderia, sem dúvida, com vossa ajuda, proporcionar-lhe mais lucro do que para mim.

Se quisésseis me dar a segurança de vosso auxílio, meu caro senhor Marx, eu enviaria, incessantemente, meus ensaios à M. Grün ... e creio, não obstante vossos agravos pessoais, dos quais não quero ser o juiz, que essa conduta vos honraria a

Mil cordiais cumprimentos a vossos amigos, senhores Engels e Gigot.

Devotadamente".

P.-J. Proudhon (61)

Por essa carta sabemos que Grün e Ewerbeck eram os informantes de Proudhon, a propósito da evolução da esquerda hegeliana. Por eles, tomou conhecimento das obras de Marx, de Engels e de Feuerbach, sobre o qual Marx acabava de escrever suas "Teses sobre Feuerbach", marcando uma separação. A simples menção "à obra tão importante de Feuerbach, de que Grün era um missionário na França, talvez já indique para onde vão as simpatias de Proudhon. Entre o humanismo

ateu de Feuerbach e o dogmatismo econômico que via em Marx, é possível que visse o primeiro com mais simpatia.

Essa resposta de Proudhon encerrou sua correspondência com Marx . Seus pontos de vista eram tão diferentes que já se poderia falar em ruptura. Essa, aliás, torna-se pública e definitiva depois da publicação, por Proudhon, em outubro de 1846, da "Filosofia da Miséria", subtítulo de "Sistema das Contradições Econômicas". Marx responde logo, em junho de 1847, com a "Miséria da Filosofia". Os dois volumes do livro de Proudhon não contêm as prometidas alusões a Marx e Engels, nem tampouco a Grün. Por alguma razão o autor decidiu-se abster de fazê-las. Contudo, é dos socialistas alemães que ele trata. Na verdade, em mais de setecentas páginas, podemos identificar Proudhon respondendo tanto a Grün, quanto a Marx. Recusa o humanismo ateu de Feuerbach, defendido por Grün, por três motivos principais: em primeiro lugar, o humanismo parece-lhe "ilógico", vê-o como "uma falsa religião"; em segundo lugar, entende que o humanismo crê erroneamente na santidade natural do homem, que diviniza. Para Proudhon, esse é um erro "detestável" que destrói toda a moral. Finalmente, por causa dessa divinização do homem, o perigo filosófico e social do humanismo parece-lhe muito grande⁽⁶²⁾.

Se é verdade que Proudhon recusa claramente "a nova religião dos novos ateus", se ele se separa assim de Grün, é preciso notar que não se trata de um capricho. Segundo ele próprio, é custoso cindir com "a parte mais inteligente do socialismo"⁽⁶³⁾. E, ao mesmo tem

(62) - Vide Proudhon, P.-J. - "Système des Contradictions Economiques: Philosophie de la Misère, Editions Marcel Rivière, Paris, 1923, Tomo I, pgs. 41/389/391 e 395

(63) - Proudhon, P.-J. - "Système des Contradictions Economiques", op.cit., Tomo II, pgs. 174/175.

po que faz elogios, considerando Feuerbach e seus discípulos adversários muito dignos, ele mantém seus próprios pontos de vista. De resto, Proudhon procura "escapar à reprovação de materialismo tão frequentemente imputada aos economistas". Para estes últimos, "os fatos são verdades por serem fatos, e fatos materiais. Para nós , ao contrário, os fatos não constituem matéria, pois não sabemos o que quer dizer essa palavra matéria, além de manifestações visíveis de idéias invisíveis". "Em suma, os fatos humanos são a encarnação das idéias humanas; assim, estudar as leis da economia social é fazer a teoria das leis da razão e criar a filosofia"⁽⁶⁴⁾ . Evidentemente, Marx tinha boas razões para criticar essa espécie de misticismo. Para Proudhon, o homem era composto de um princípio material e de um princípio espiritual, coisa que o materialismo nega. Julgava, também, que o materialismo necessariamente nega a liberdade do homem, que é primordialmente liberdade e inteligência . "A dialética dos materialistas, que consiste em substituir a idéia de um autor onisciente por onipotente, uma coordenação necessária e eterna, mas inconsciente e cega", que pretende explicar tudo como "um conjunto irresistível de causas e efeitos"; em outras palavras, "pela fatalidade", "não é mais sólida do que aquela dos crentes"⁽⁶⁵⁾ . Essas considerações pouco refinadas são, todavia, críticas e o alvo da crítica é, sem dúvida, Marx.

Para Proudhon, nem o humanismo ateu, nem o materialismo histórico constituem explicações satisfatórias para os problemas do homem . Como, porém, ele recusa todo panteísmo, caminha para o antiteísmo.

(64) - Proudhon, P.-J. - "Système des Contradictions Economiques", op.cit., Tomo I, pgs. 169/170.

(65) - Proudhon, P.-J. - "Système des Contradictions Economiques", op.cit., Tomo I, pg. 386.

A escravidão no mundo tem uma de suas fontes na divindade⁽⁶⁶⁾. Es se antiteísmo de Proudhon recusa o Deus político dos ultra da Restauração, ou o Deus que os burgueses monopolizam para a defesa de seus interesses econômicos e, ainda, o Deus a que as pessoas se voltam por ignorância ou submissão cega.

Alguns meses depois da publicação do "Sistema das Contradições Econômicas" ou "Filosofia da Miséria", foi publicado, em Paris, a "Miséria da Filosofia", de Marx. Para este último, o livro de Proudhon era um belo alvo para suas críticas. Se é verdade que ele continha algumas grandes intuições e expunha idéias originais, é, também, verdadeiro que ali estavam muitas passagens fracas e até mesmo caoticas. Par o espírito lógico e penetrante de Marx, o livro foi uma oportunidade para uma crítica fulminante ao temerário autodidata francês. "Pouco antes que aparecesse sua segunda obra importante, "Filosofia da Miséria", etc., anunciou-me Proudhon, em pessoa, sua próxima publicação em uma carta muito detalhada, onde entre outras coisas dizia-me o seguinte: "espero a férula de sua crítica". Com efeito, minha crítica caiu, rapidamente, sobre ele (em meu livro "Miséria da Filosofia", Paris, 1847), de tal forma que pôs fim, para sempre, à nossa amizade"⁽⁶⁷⁾.

Marx critica os "mistérios" e as "revelações" presentes na obra de Proudhon, que lhe dão um aspecto semelhante à Bíblia. Considera a linguagem e as preocupações morais idealistas e mesmo místicas. Não vê, em Proudhon, uma dialética hegeliana, a que já nos referimos, vê muito mais uma filosofia especulativa. Enfim, um ponto ir

(66) - Vide Proudhon, P.-J. - "Système des Contradictions Economiques", Tomo I, pgs. 379/381/383 e 384.

(67) - Marx, Karl - "Miséria da Filosofia", op.cit., Apêndice, pg. 187.

rita especialmente a Marx: trata-se do fato de Proudhon defender um supra-socialismo, uma terceira via entre o liberalismo econômico e o comunismo. "O Sr. Proudhon jacta-se de oferecer-nos, a um tempo, uma crítica da economia política e do comunismo, quando, na verdade, permanece muito abaixo de uma e de outro ... Pretende ser a síntese e não é mais que um erro composto. Pretende flutuar sobre burgueses e proletários, como homem de ciência, e não é mais que um pequeno-burguês, que oscila constantemente entre o capital e o trabalho; entre a economia política e o comunismo⁽⁶⁸⁾.

Assim, o Proudhon que na "Sagrada Família", em 1844, é o primeiro entre os socialistas franceses, além de um proletário, um operário, não é para Marx, dois anos depois, mais que um pequeno-burguês, e essa será a visão que guardará, aparentemente, até o fim. Conhece-se, por outro lado, muito pouco a respeito da reação de Proudhon ao livro de Marx. O pouco que se conhece são as anotações que fez às margens de seu exemplar⁽⁶⁹⁾, e uma delas diz respeito ao fato de Marx afirmar que Proudhon não entendeu que as relações sociais são tão produzidas pelos homens como o pano, o linho ... Proudhon diz não, que isto é precisamente o que afirmou, que entende que a sociedade produz as leis e os materiais de sua experiência. Em outra passagem, Marx afirma que as categorias (sendo ideológicas) são tão pouco eternas quanto as relações que elas exprimem. Para Proudhon, elas são eternas como a humanidade e são sempre contemporâneas. Talvez não haja aqui uma diferença notória de visão, apenas que Proudhon parece concentrado no que não muda, enquanto Marx olha para a evolução da história e das relações

(68) - Marx, Karl - "Miséria da Filosofia", op.cit., pg. 120/189.

(69) - Essas anotações estão na edição Marcel Rivière, como apêndice do livro "Système des Contradictions Economiques".

ciais. Se houver uma diferença mais violenta, é indiscutível que a visão de Marx é muito mais aguda. Ainda sobre as categorias, Marx afirma que Proudhon as vê como o pequeno-burguês vê os grandes homens da história. Proudhon anota, à margem, que ele próprio fez a crítica dessa maneira de pensar. Numa outra passagem, Marx coloca que para Proudhon o problema a resolver é conservar o lado bom, eliminando o mau. Para isto, Proudhon anota: calúnia impudente. Ainda sobre isto, Marx entende que a eliminação do lado mau compromete o movimento dialético. Para Proudhon, essa eliminação não foi levantada.

Há, ainda, uma série de anotações manuscritas, de Proudhon, que dão uma curiosa impressão. Proudhon acrescenta, ao lado das afirmações marxistas, que sua opinião coincide com a de Marx. Assim, em uma determinada passagem, Marx coloca: "mas, no momento que representais os homens como os atores e criadores de sua própria história ...". Proudhon anota: "eu tenho a infelicidade de pensar como vós. Eu nunca pretendi que os princípios fossem outra coisa que a representação intelectual, nunca entendi que fossem sua causa geradora". Marx, em outra passagem, fala da produção feudal e Proudhon pergunta, a si mesmo, se ele tem a pretensão de fazer aquelas colocações como suas, em oposição a qualquer coisa que ele houvesse dito. Ainda, Marx refere-se, em outra passagem, a um proletariado sempre crescente. Proudhon anota que isso é o que disse. Quanto à crítica que Marx faz dos teóricos que não são mais do que utopistas, que improvisam sistemas; Proudhon fala de um simples plágio. Nessa linha, quando Marx diz "voltemos ao senhor Proudhon", este se choca, afirmando que é impossível voltar já que as páginas que precedem são uma cópia do que ele mesmo afirma. Essas são algumas das poucas notícias que temos das reações de Proudhon ao "Miséria

da Filosofia". Na sua correspondência há uma única alusão ao li
vro, quando o classifica como um "tecido de grosserias, calúnias,
falsificações e plágios"⁽⁷⁰⁾. Nas numerosas obras que publica, en
tre 1847 e 1865, não há qualquer referência a Marx e sua obra .
Nos diários há algumas poucas e pequenas alusões

Há muitas tentativas de explicação para o silêncio, quase comple
to, de um homem polêmico como Proudhon. Há aqueles que imaginam
que, já sendo muito conhecido, Proudhon só teria a perder dando
muita publicidade a um autor que, até a Comuna de Paris, continua
va praticamente ignorado pelo público francês. Outros afirmam que
Proudhon não quis insistir em uma rixa que só poderia ser nefasta
ao futuro do socialismo. Há, ainda, uma terceira explicação, basea
da em uma lista de artigos à publicar, que aparece nos diários. Um
dos títulos é "Dr. Marx". A idéia é a de que Proudhon pensava em
uma resposta, mas com a Revolução de fevereiro de 1848 ,
engajado na política, passou a ter adversários mais próximos e pe
rigosos do que Marx. Não importa o que tenha acontecido, o fato
concreto é que a ruptura entre os dois grandes socialistas se con
sumou. Não há, nesse tipo de polêmica, uma vitória ou uma derrota.
Marx é o teórico, dotado de educação formal, que produz a crítica
sistemática do capitalismo mais importante. Proudhon deixa uma o
bra notável de crítica política e, principalmente, deixa uma pro
posta autogestionária que vai exercer sua influência até o final
desse século XX. Sobre o movimento operário, ambos exerceram gran
de influência e isto deve ser considerado. É a Proudhon que essa
tese se remete, porque ela se volta para a problemática das raízes
da proposta autogestionária, atualmente vista como a alternativa

(70) - Proudhon, P.-J. - "Correspondance", op.cit., pgs. 267/268 ,
em Hautmann, Pierre - "Marx et Proudhon", op.cit. ,
pg. 92.

radical para a burocracia. De qualquer modo, convém salientar que há pelo menos um texto político de Marx que se aproxima muito do ideal proudhoniano. Trata-se, exatamente, de "Guerra Civil em França" (71), onde o autor trata da Comuna de Paris.

Para Proudhon, "a forma social encontrada, no fim da desalienação, seria o governo dos produtores por si mesmos e, segundo os princípios do federalismo, a Comuna. É, efetivamente, surpreendente que Marx, depois de haver pensado no Manifesto de 1848 as reformas sociais em termos de nacionalizações e de concentração; depois de ter tido como evidente a necessidade de uma planificação centralizada, inspirada nos projetos saint-simonianos, apresente a Constituição da Comuna como a verdadeira solução social. Desde logo, na ausência de textos explícitos que façam a crítica dessa Constituição, é forçoso reconhecer que Marx adota aqui, sem reticências, o projeto proudhoniano de um sistema social confederado e comunal. Segundo o princípio da autogestão operária, a Comuna seria, com efeito, o lugar fundamental da autonomia coletiva, seria o lugar da iniciativa social, onde os grupos administrariam, livre e espontaneamente, seus interesses comuns. Por essa constituição pluralista operar-se-ia o deslocamento radical da soberania que Proudhon havia anunciado, deslocamento cujo fim seria restituir o poder social aos grupos sociais, e, em primeiro lugar às Comunas, e o resultado seria a eliminação das ameaças inerentes ao poder centralista. Marx toma, vigorosamente, partido em favor de uma organização pluralista e confederada da sociedade. Nega que o debilitamento sistêmico das funções do governo central possa ameaçar a unidade da nação; pelo contrário, o federalismo daria à unidade uma nova for-

(71) - Vide Marx, Karl - "La Guerre Civile en France", Editions Sociales, Paris, 1953.

ma que a garantiria da independência do político. Marx nega, absolutamente, que essa concepção federalista seja uma sobrevivência do antigo regime, livrando, assim, Proudhon da suspeita que poderia despertar sua teoria pluralista. O federalismo econômico e político converte-se, dessa forma, para Marx, no que havia sido, aos olhos de Proudhon, a forma final encontrada da emancipação do trabalho⁽⁷²⁾. Não há dúvida que a "Guerra Civil em França" marca o momento extremo do encontro do pensamento marxista e proudhoniano. Se se considerar, porém, toda a evolução da crítica política dos dois autores, bem como suas fontes comuns, esse ponto de encontro não se apresenta como algo de excepcional.

De qualquer forma, a polêmica é histórica, entre outras coisas, porque no seio do socialismo se desenvolveram as correntes marxistas e as correntes libertárias e porque, efetivamente, influenciou o movimento operário internacional. O confronto inicial, entre proudhonianos e marxistas deu-se durante o curto período de vigência da Primeira Internacional dos Trabalhadores. A Associação Internacional foi concebida durante o encontro de operários de diversos países do mundo, em 1862, na Exposição Internacional de Londres, tendo sido oficialmente fundada em 1865 e dissolvida em 1872, após sete anos de existência. Em 1866, teve lugar, em Genebra, a primeira reunião dessa Associação. Karl Marx redigiu a declaração de abertura, mas, ao que tudo indica, levou em consideração as posições dos representantes do operariado francês que, liderados por Tolain, eram todos proudhonianos moderados. A representação francesa já havia se organizado no princípio do ano anterior, tendo come

(72) - Ansart, Pierre - "Marx y el Anarquismo", op.cit., pgs. 397/398.

çado a ser dirigida por Tolain, Fribourg e Limousin. Em "De la Capacité Politique des Classes Ouvrières", Proudhon havia condenado um manifesto que foi assinado por Tolain e Fribourg. A condenação devia-se a seu caráter moderado⁽⁷³⁾. Continuavam, todavia, proudhonianos. Havia outros membros, dirigentes importantes que vieram se juntar aos três fundadores. Benoît Malon é um deles. Outro líder importante é Varlin, que será posteriormente um dos participantes mais influentes da Comuna e, também, uma das trágicas vítimas de sua destruição violenta pelos Versalheses, em fins de maio de 1871. Varlin contribui, de forma muito importante, para dar à representação francesa, na Primeira Internacional, seus traços mais característicos. Esses traços são, antes de mais nada, algo semelhante a uma síntese entre o pensamento proudhoniano e o anarquismo revolucionário. Apesar disso, Varlin correspondia-se com Marx e, este, aparentemente, dava-lhe provas de estima. O primeiro congresso da Internacional, em Genebra, que vai de 3 a 18 de setembro de 1866, é dominado pelos proudhonianos, que são apoiados pelos partidários de Bakounine. A orientação que Marx, que não participou do congresso, deu a seus partidários foi a de não criarem divergências e de insistirem na reivindicação de liberdade sindical e na jornada de oito horas. Em 1867, tem lugar, em Lausanne, um outro congresso, onde também predominaram os proudhonianos, que parecem assumir cada vez mais posições revolucionárias e que continuam a obter o apoio dos seguidores de Bakounine.

Os anos que se seguem são caracterizados por uma série de greves, que vão até a Comuna de Paris em 1871. Essas greves são provocadas

(73) - Vide Proudhon, P.-J. - "De la Capacité Politique des Classes Ouvrières", Editions Marcel Rivière, Paris, 1924.

por uma longa crise econômica. Marx, que em 1869 vai clandestinamente à França, constata a predominância dos proudhonianos no movimento operário. Esse movimento parece cada vez mais extremista e, no espírito de Varlin, o proudhonismo parece associar-se às idéias de Blanqui e de Bakounine. O marxismo parece ausente desse espírito. Em 1868, dá-se o congresso de Bruxelas e, em 1869, o de Bâle. Os partidários de Marx são, ainda, relativamente muito poucos. Há algo, porém, com o que estão de acordo todos os delegados presentes, trata-se do princípio da coletivização dos meios de produção. Nessa época, estavam na França dois marxistas, Paul Lafargue, o genro de Marx, e Léo Fraenkel. O primeiro não tomou parte na Comuna de Paris porque vivia em Bordeaux, mas foi passar alguns dias em Paris para tomar contato com a Comuna. Isto valeu-lhe uma condenação severa, da qual se livrou pelo exílio, que só teve fim com a anistia de 1880. Sua missão era a de organizar, em Bordeaux, uma comuna análoga a de Paris. Essas tentativas ocorreram em várias cidades francesas importantes, como Lion e Saint Etienne, mas fracassaram. O segundo viria a ter um papel importante na Comuna de Paris. São, todavia, os dois anos que precedem a Comuna, a época que marca o apogeu da Primeira Internacional na França. O caráter revolucionário do proudhonismo é compreendido pelos seus seguidores, que se preparam para, no momento adequado, organizar a revolução.

Os proudhonianos, na passagem da década dos 60 para a dos 70, na França, aparecem como os grandes dirigentes do movimento dos trabalhadores. A sessão francesa é por duas vezes processada pelo Governo Imperial e seus dirigentes condenados a penas de prisão, mas a sessão, duas vezes dissolvidas, consegue reconstituir-se. Na época da revolta operária, de 4 de setembro de 1870, e da queda do Império, a sessão francesa da Internacional contava com mais de 300.000 operários.

Desde essa data, o Comitê Central da Internacional, reunido em Lon
dres, e de modo especial Marx, aconselhavam os operários franceses
a terem calma e a tomarem precauções contra uma insurreição prema
tura. Por sua vez, a propaganda oficial francesa apresentava a Co
muna como uma subversão tramada por elementos residentes em Lon
dres. Ao que tudo indica, o levantamento de 31 de outubro de 1870,
em que os operários invadem o Hôtel de Ville, só aumenta as preocu
pações de Marx e Engels, que não consideram a classe operária franca
cesa madura para uma revolução. Marx aceita a Comuna de Paris de
pois que ela já está instituída e, ao dedicar-lhe sua primeira apolo
gia, não menciona que a maioria dos seus membros eram proudhoniani
nos e blanquistas. De resto, todas as medidas econômicas, políti
cas e administrativas, adotadas pela Comuna, inspiravam-se em
Proudhon. As principais forças organizadas da Comuna foram a ses
são francesa da Internacional e o Comitê Republicano de vinte bairros
parisienses, influenciado pela sessão e apoiado pelos guardas
republicanos em revolta. A causa principal da Comuna está, ao que
parece, numa conjuntura histórica específica. Desde 19 de setembro
de 1870, o exército alemão cercava Paris. Havia falta de alimentos
e sua má distribuição.

O armistício com a Alemanha, em janeiro de 1871, em condições que
desagradaram o povo francês; o caráter ultradireitista da Consti
tuinte de Versalhes e a política provocadora de Thiers, Jules
Fauvre e Jules Ferry, com relação a classe operária, parecem ter
provocado o surgimento da Comuna. Esta durou apenas setenta e três
dias: de 18 de março a 28 de maio de 1871. Todavia, é espantoso ve
rificar quantas medidas a Comuna teve tempo de tomar. Essas medi
das, e o próprio fato da Comuna ter ocorrido, tiveram imensas re
percussões no movimento operário. Como primeiro exemplo de revolu

ção social das massas, não é surpreendente que o próprio Lenin , pouco mais tarde, tenha meditado sobre ela. A Comuna é a primeira tentativa de organização do poder operário. Nesse sentido, os Soviets são um acontecimento que repete algo que começa com a Comuna de Paris. Um e outro, não tendo tido uma longa vida enquanto modelo de organização dominante, ficaram gravados para sempre na memória revolucionária⁽⁷⁴⁾.

A Comuna que se inicia em 18 de março, tem essa data marcada pelo fato de que o Comitê Central da Guarda Nacional consegue levar armas para Montmartre , para se defender dos Versalheses e alemães. No dia seguinte, são anunciadas, para o dia 26, as eleições para o Conselho Municipal de Paris e é o Comitê de vinte bairros que se encarrega da organização das eleições. Ao mesmo tempo, delegados do povo são nomeados para os ministérios militares e administrativos. Varlin vai para o das finanças e outros para o da guerra, do interior, etc. Assim, constitui-se e começou a reunir-se, no Hôtel de Ville, a primeira célula do Comitê Executivo Provisório da Comuna. Três dias antes das eleições, o Comitê Central expõe, em um manifesto, os objetivos a que se propõe realizar, todos eles referindo-se a uma emancipação dos trabalhadores e à delegação comunal como garantia dessa emancipação. Essa emancipação tinha como corolário a organização do crédito, do comércio e da associação, afim de assegurar, aos trabalhadores, o valor integral de seu trabalho. As eleições foram realizadas e, a 28 de março, a Comuna instalou-se . O discurso foi feito por Beslay, um velho amigo de Proudhon, que viria a ser delegado da Comuna junto ao Banco da França. Dos setenta membros eleitos, vinte e cinco eram operários e, desses, treze

(74) - Vide Gurvitch, Georges - "Proudhon e Marx", op.cit., Tomo II, pgs. 109/114.

eram membros da Internacional. Os demais eram intelectuais, os quais se encontravam Charles Longuet, futuro genro de Marx; pintor Courbet e diversos escritores, artesãos e pequenos comerciantes. Em 19 de abril, no Hôtel de Ville, é lida uma declaração ao povo francês, aprovada por unanimidade pela Comuna. Essa declaração foi redigida por dois conhecidos proudhonianos, Pierre Denis e Delescluse. O conteúdo da declaração é claramente proudhoniano. Proclama-se a autonomia absoluta da Comuna, estendida a toda a França e limitada, apenas, pelo direito de intervenção igual para todas as demais Comunas que aderissem ao contrato. A declaração é, portanto, absolutamente federalista e, por essa razão, são chamados federados todos os partidários da Comuna. Garante-se, ademais, aos eleitores o direito de revogarem seus representantes quando entendessem necessário. De modo mais geral, a Comuna tenta por fim ao universo governamental e liberal, ao militarismo e ao funcionalismo, portanto ao burocratismo, à exploração, aos monopólios e privilégios de toda ordem. Os representantes do povo não têm privilégios nem imunidades. Todas as iniciativas tomadas pela Comuna, a partir de então, caracterizam-se pela hostilidade à burocracia, ao exército permanente, ao ensino religioso e à subvenção aos cultos religiosos. Para a Comuna, os funcionários, mesmo os altos funcionários, são delegados temporários, cujos salários não devem ultrapassar ao de um operário especializado. As tendências de nivelamento dos salários, que podem parecer utópicas a alguns espíritos, são aprovadas, sem reservas por Marx, em "A Guerra Civil em França".

No plano econômico, algumas medidas são tomadas imediatamente. Temporariamente todas as rendas são suprimidas para serem no futuro niveladas. Muitos parisienses haviam empenhado objetos durante a crise econômica, os quais são devolvidos aos interessados. Para os

objetos empenhados que já haviam sido vendidos, há o reembolso . Há, ainda, a decretação de uma moratória geral de três anos, que visa todas as dívidas. Procura-se estabelecer o crédito gratuito . Todas as multas são proibidas, da mesma forma que os descontos nos salários dos operários fabris. Todas as empresas industriais privadas, abandonadas pelos seus proprietários, são confiscadas. Na medida do possível, procura desenvolver e democratizar a assistência social. O trabalho noturno é proibido e há um taxamento e controle de todos os bens de consumo. Um outro plano, em que a Comuna se empenha e consegue realizar alguns progressos, é o da educação e cultura. Procura-se reorganizar o ensino. Vaillant, delegado da Instrução Pública, convoca os pais dos alunos das escolas primárias , para com eles estudar as medidas que se devem tomar. O ensino religioso é suprimido. São organizadas, por sua vez, escolas de ensino técnico e profissional. Para todos os graus de ensino, proclama-se o princípio da gratuidade. A administração dos teatros é entregue à federação dos artistas. A Biblioteca Nacional é reorganizada e aberta a todos. Essas medidas são apoiadas pelos "clubes populares", que pressionam a Comuna no sentido de outras medidas de socialização mais radicais. "Foram provavelmente esses clubes, assim como as violências exercidas pelos versalheses, que, ou fuzilavam todos os partidários da Comuna que apanhavam ou guardavam alguns como reféns, os quais ou sofriam o mesmo destino ou se achavam sob esta ameaça terrível, que conduziram a Comuna a tomar uma medida que veio a revelar-se nefasta: a organização de uma Comissão de Salvação Pública que, sob a inspiração de blanquistas jacobinos , cometeu erros graves. Apesar de ter sido reorganizada a 9 de maio, menos de três semanas antes da queda da Comuna, não se evitaram sacres coletivos e arbitrários. A Comuna propôs, ao governo de Versalhes, uma troca de reféns entre os quais se encontrava o arcebis

po de Paris. Thiers recusou a troca e 64 prisioneiros foram fuzilados, em Paris, antes da queda da Comuna. Entre as vítimas encontrava-se Chaudey, o antigo secretário de Proudhon, que ficara na capital, mas não tinha participado da insurreição, não por lhe ser hostil, mas porque, desaprovando o levantamento dos guardas nacionais no ano anterior, passara a ser mal visto pelos membros da Comuna⁽⁷⁵⁾. De qualquer forma, os amigos mais íntimos de Proudhon, como Beslay, Deslecluse e Denis, foram membros da Comuna e desempenharam funções no governo que ela instituiu. De modo geral, salvo a Comissão de Salvação Pública, de efeitos nefastos, que teve inspiração blanquista, todas as medidas tomadas pela Comuna têm seus fundamentos nas idéias de Proudhon.

A influência de Proudhon no movimento operário não termina, porém, com o esmagamento violento da Comuna, onde cem mil pessoas foram fuziladas, além das que foram presas ou emigradas. Sobretudo no movimento sindical, a influência proudhoniana ressurge. Em 1884, a legalidade dos sindicatos é reconhecida. Em 1895, surge a Confederação Geral do Trabalho e desenvolve-se a Federação das Bolsas de Trabalho. As duas organizações, bastante influenciadas pelo proudhonismo, concorrem, entre si, durante cerca de dez anos. A Federação das Bolsas de Trabalho inspira-se no proudhonismo combinado com a influência de Bakounine, donde vem a expressão anarco-sindicalismo. A Confederação Geral do Trabalho inspira-se em um proudhonismo moderado. No ano de 1902, as duas organizações unem-se. Nessa época, desenvolve-se um sindicalismo revolucionário, que domina a Confederação Geral do Trabalho até a Primeira Guerra Mundial, quando se desagrega. A doutrina básica do sindicalismo revolucionário,

(75) - Gurvitch, Georges - "Proudhon e Marx", op.cit., Tomo II , pg. 118.

que deixou marcas tanto na França, como em outros países, é já uma adaptação do proudhonismo. O que essa doutrina retém, basicamente, de Proudhon é a idéia de que a fábrica deve substituir o governo e que a democracia industrial deve ser instituída pelos próprios trabalhadores. De qualquer modo, a influência de Proudhon supera de muito o contexto francês. Nos países da Europa Oriental, a tensão entre centralização burocrática e autogestão persiste. No vigésimo Congresso do Partido Comunista, em 1961, volta-se a falar da autogestão das massas. Desde 1950, por outro lado, a Iugoslávia vive um sistema autogestionário que convive com um sistema centralizado de Estado. No Ocidente, a presença não só de uma burocracia estatal importante, mas a de trustes e cartéis privados nacionais ou internacionais, compondo uma tecnoestrutura, dando à vida social um caráter cada vez mais burocratizado, parece ser o elemento que produz um interesse crescente pela autogestão e, portanto, pôr suas raízes no pensamento proudhoniano.

APROPRIAÇÃO ECONÔMICA

Para Proudhon, a compreensão da sociedade capitalista e de sua economia inicia-se pela denúncia de sua base, isto é, da propriedade privada. Com efeito, a propriedade não é base de uma sociedade reconciliada, mas o fundamento da desigualdade e da contradição social sob o capitalismo. Tanto os fundamentos econômicos, quanto as relações sociais e suas justificações devem, portanto, começar pela crítica da propriedade. A primeira obra do autor, intitulada "O que é a Propriedade?", tem o objetivo de demonstrar que a propriedade, tal como definida pelo direito napoleônico, é irracional, injusta e até impossível, já que não passa de uma apropriação operada pelo capital, em detrimento do trabalho. Cumpre salientar, entretanto, que a propriedade pode ser entendida tanto como o direito que uma pessoa tem de se utilizar de um bem pelo qual é responsável, como também o fato econômico pelo qual a propriedade cria riquezas, isto é, dá a alguém o direito de usufruir de riquezas pelas quais não trabalhou. Nesse sentido, posse e propriedade diferenciam-se. Enquanto a primeira recobre, apenas, a responsabilidade e a administração de um bem ou instrumento de produção, do qual retira um usufruto correspondente ao trabalho despendido; a propriedade é o direito de usar e abusar sem qualquer preocupação de ordem social. A propriedade gera riqueza sob forma de lucro, rendas ou juros. Na realidade, por propriedade, o autor designa o capital sob sua forma fundiária, industrial ou financeira; em suma, todo valor, que no regime de propriedade pode trazer ao proprietário uma renda que independe de sua atividade ou ociosidade. Essa forma de propriedade acha-se dividida desigualmente na sociedade e para ela não existe justificação racional. Ela baseia-se em uma ocupação primitiva ou apropriação e, se pudesse ser julgada um direito natural, seria preciso que todos os indivíduos fossem igualmente proprietários.

A respeito da pretensa naturalidade do direito de propriedade, lembra Proudhon que "a liberdade é um direito absoluto, porque é para o homem, como a impenetrabilidade da matéria, uma condição sine qua non de existência. A igualdade é um direito absoluto, porque sem igualdade não há sociedade. A segurança pessoal é um direito absoluto, porque, de acordo com o julgamento de todo homem, sua liberdade e sua existência são tão preciosas quanto as de qualquer outro. Esses três direitos são absolutos, isto é, não são suscetíveis de aumento nem de diminuição, porque na sociedade cada associado recebe tanto como dá, liberdade por liberdade, igualdade por igualdade, segurança por segurança, corpo por corpo, alma por alma, vida e morte. Mas a propriedade, segundo sua razão etimológica e a doutrina da jurisprudência, é um direito que vive fora da sociedade, pois é evidente que se os bens da propriedade particular fossem bens sociais, as condições seriam iguais para todos e seria uma contradição dizer: a propriedade é o direito que tem o homem de dispor, da maneira mais absoluta, dos bens que são sociais"⁽⁷⁶⁾. Assim, ver a propriedade como direito natural é entender como natural algo que é anti-social. Para Proudhon, propriedade e sociedade são conceitos que se rechaçam mutuamente. Unir sociedade e propriedade seria unir dois imãs pelos seus polos semelhantes.

Todavia, a verdadeira denúncia da propriedade coloca-se mais ao nível das explicações econômicas e sociais do que dos princípios. Proudhon desenvolve uma interpretação específica das relações sociais de produção e uma teoria da sociedade produtora. É essa a base sobre a qual desenvolve sua crítica do regime de propriedade. Entende que se a sociedade fosse tão somente um agregado de indivi

(76) - Proudhon, P.-J. - "Qu'est-ce que la Propriété?", op.cit. , pg. 164.

duos isolados, reunidos apenas pelo poder político ou por uma série de contratos privados, o açambarcamento exercido com relação a os trabalhadores poderia indignar o moralista, mas não se caracterizaria como um roubo efetivo. O que precisa ficar demonstrado, para que a propriedade possa ser vista como um roubo, é, a seu ver, o fato de que se produza um valor que não seja restituído a quem o produzir. É necessário, portanto, demonstrar o caráter coletivo de toda produção, o fato dos trabalhadores serem seus verdadeiros autores e verificar que, efetivamente, o capitalista se apropria de um valor que ele não produziu. É o que demonstra na teoria da força coletiva. "Diz-se que o capitalista pagou as jornadas de trabalho a seus operários. Para falar com exatidão dever-se-ia dizer que pagou tantas jornadas quantos operários empregou diariamente, o que não é o mesmo. Porque essa força imensa que resulta da convergência e da simultaneidade dos esforços dos trabalhadores não foi paga ... A menor fortuna, a mais reduzida exploração, o funcionamento da mais insignificante indústria exigem um concurso de trabalhos e de aptidões tão diversas, que um homem sozinho nunca poderia suprir"⁽⁷⁷⁾. O pressuposto, no regime de propriedade, é o de que o trabalho e sua produção correspondem à soma dos esforços individuais e que, por essa razão, a soma dos salários individuais compensa o trabalho. Ocorre, porém, que o pressuposto é falso.

O raciocínio é relativamente simples. Parte-se da constatação de que a atividade de produção implica na cooperação e não corresponde à soma dos trabalhos individuais. A união dos esforços individiuais, em uma organização convergente, implica em uma produção que ultrapassa a simples acumulação numérica das horas de trabalho. Du

(77) - Proudhon, P.-J. - "Qu'est-ce que la Propriété?", op.cit. ,
pg. 215.

zentes trabalhadores, numa atividade submetida à organização e divisão do trabalho, criam uma produção sem qualquer paralelo com a produção de um trabalhador isolado, em duzentos dias. Essa força que supera a simples soma de trabalhos individuais é a força coletiva, fonte da produção social. "Ora, para o capitalista, retribuir duzentos dias de um mesmo operário e de duzentos operários trabalhando juntos durante um único dia corresponderia aos mesmos gastos, enquanto que no primeiro caso ele não estaria se beneficiando de nada. Esta desproporção faz aparecer a natureza do roubo operado pelo capital. O proprietário retribui cada trabalhador como se ele fornecesse apenas uma tarefa individual, e o salário, nesta concepção, fixa-se segundo as necessidades elementares do trabalhador: alimentação e manutenção. Mas, a força coletiva que é diretamente engendrada pela união dos trabalhos não é paga pelo proprietário, que se apropria do seu produto"⁽⁷⁸⁾. Entre o produto coletivo que os trabalhadores criaram e a soma que lhes foram pagas, o lucro do capital encontra, portanto, sua explicação. X

Poder-se-ia imaginar que a análise de Proudhon, que vê na propriedade um roubo, chegaria à conclusão de que ela deveria ser completamente eliminada. Essa não é, contudo, a interpretação que espera de sua análises, pelo menos, levando-se em conta que em várias passagens procura excluí-la. É, bem, verdade que Proudhon denuncia o caráter injusto da propriedade. Contudo, não invoca, por esse motivo, uma situação de despossessão geral, mas sim a subordinação da propriedade a um novo tipo de sistema econômico. A propriedade, sob a forma capitalista, é vista como fonte da divisão da sociedade em classes e da exploração dos trabalhadores. Todavia, o autor

(78) - Ansart, Pierre - "Sociologie de Proudhon", Presses Universitaires de France, Paris, 1967, pg. 34.

reconhece que, no passado, a propriedade preencheu funções sociais importantes e que ela possibilitou o desenvolvimento material, na medida em que tornou possível uma relação mais íntima entre o homem e seus pertences, a constituição econômica da família e a formação da renda. É, sobretudo, na propriedade da terra que Proudhon vê, no passado, o estímulo a uma atividade de transformação de algo que o homem via como parte de si mesmo. A propriedade teria, portanto, desenvolvido uma relação orgânica entre o homem e a coisa possuída, bem como assegurado as bases econômicas da família e tornado possível a acumulação de excedentes destinados ao desenvolvimento da produção. Assim, a noção de roubo precisa ser vista dialeticamente, não excluindo, portanto, a complexidade das funções históricas econômicas e sociais da propriedade. Todavia, a propriedade, tal como definida no direito individualista, rompe a relação social entre os homens⁽⁷⁹⁾. Ela opera um mecanismo de separação entre produtor e consumidor, médico e cliente, escritor e leitor. Os interesses que se estabelecem são comerciais e pessoais. Todavia, a propriedade é um aspecto do conjunto de contradições, no qual institui uma relação geral de exploração e despotismo.

A totalidade do regime econômico seria, pois, constituída por forças, antagonismos e contradições que provocariam o infortúnio e a subordinação das classes trabalhadoras. Proudhon pretende incluir, nas contradições econômicas da sociedade capitalista, os conflitos que dizem respeito ao trabalho, à produção e à circulação de riquezas. Todavia, as contradições não advêm apenas de um sistema cujos meios e fins dizem respeito, exclusivamente, à produção e à circu

(79) - Vide Proudhon - "Système de Contradictions Economiques", op. cit., Tomo II, pg. 220.

lação de riquezas. Mais especificamente, as contradições advêm de uma totalidade social, cujos termos estão em conflito. Mesmo que se descreva a oposição entre capital e trabalho, em termos econômicos, ela está na base de toda a totalidade social, isto é, de uma sociedade dividida em proprietários e não proprietários; entre burguesia que, para Proudhon, inclui os altos burocratas e altos membros do clero, além dos capitalistas, e proletariado. A análise proudhoniana, passando, sem cessar, do econômico ao social, procura vencer os limites da economia política clássica, cega às consequências humanas do regime de propriedade. Estudando as contradições econômicas, Proudhon pretende formular uma denúncia mais geral, que diz respeito ao sistema social, que visa deixar claro que o regime de propriedade opõe necessariamente as classes sociais, provoca a apropriação de riquezas e a miséria, o roubo, o despotismo, a exploração do homem pelo homem, constatando que "na sociedade atual, o progresso da miséria é paralelo e adequado ao progresso da riqueza"⁽⁸⁰⁾.

As contradições são vistas como situadas em dois níveis. Em primeiro lugar, as contradições revelam-se entre os termos ou épocas econômicas. Em segundo lugar, elas manifestam-se no interior de cada termo ou época. Proudhon distingue dez termos sucessivos: a divisão do trabalho, as máquinas, a concorrência, o monopólio, o imposto, a balança comercial, o crédito, a propriedade, a comunidade e a população. Ao nível das contradições gerais, cada termo está em antagonismo com o termo anterior. Dessa forma, a introdução das máquinas responde contraditoriamente à divisão do trabalho, assim como o monopólio se opõe dialeticamente à concorrência. Dessa forma,

(80) - Proudhon, P.-J. - "Système des Contradictions Economiques", op.cit., Tomo I, pg. 89.

o autor pretende expor as contradições fundamentais do capitalismo concorrencial. Para Proudhon, a Revolução Francesa, tendo tornado possível a livre concorrência, não fez mais que realizar uma exigência da economia. Todavia, essa livre concorrência contém os seus próprios limites, implicando no seu contrário, o monopólio , já que cada empresa procura tornar-se um produtor exclusivo. Também, os monopólios, configurando algo semelhante a um feudalismo industrial, provocam necessariamente um aumento de preços e de desemprego. No regime capitalista de propriedade, a realização da concorrência pura e simples é impossível, tanto quanto a solução total dos conflitos em um monopólio exclusivo. Um conflito permanente estabelece-se juntamente com as conseqüências econômicas e sociais que cria.

Cada termo, cada época contém, porém, suas próprias contradições . Cada princípio econômico gera, inicialmente, conseqüências sociais que são opostas. Assim, a divisão de trabalho, ao mesmo tempo que integra cada trabalhador numa atividade coletiva, preparando terreno para a igualdade de condições, provoca a degradação do trabalho, a desqualificação dos operários, com os salários também reduzidos. A generalização da divisão de trabalho tende a criar um proletariado mais subordinado aos proprietários do que o eram os operários qualificados. "A divisão, fora da qual não há progresso , não há riqueza, não há igualdade, subordina o operário, torna a inteligência inútil, a riqueza nociva e a igualdade impossível"⁽⁸¹⁾. A mesma contradição pode ser vista no interior do maquinismo. Embora a máquina signifique o poder e a liberdade do homem sobre as

(81) - Proudhon, P.-J. - "Système de Contradictions Economiques" , op.cit., Tomo I, pgs. 138/139.

coisas, a generalização do maquinismo continua o processo de degradação dos trabalhadores, que passam a ser condicionados aos ritmos e às características das máquinas. Dessa forma, se a introdução do maquinismo tem por objetivo manifesto o crescimento da produção e o aumento da riqueza social, na verdade ela mantém ou incrementa a miséria pelo desemprego. A diminuição dos empregos leva, por sua vez, ao subconsumo, que implica em restrições à produção industrial e à multiplicação de crises. De forma semelhante, a concorrência simboliza a espontaneidade, mas reforça o pauperismo e a desigualdade de riquezas. O monopólio facilita a estabilidade da produção, mas dá, aos industriais, um poder demasiado e subordina, cada vez mais, os trabalhadores. O imposto e o crédito compensam os desvios do desenvolvimento industrial, mas, na verdade, implicam em uma sobrecarga para os trabalhadores.

O quadro social das diferentes contradições é a divisão da sociedade em duas classes antagônicas, correspondendo ao capital e ao trabalho. Na medida em que os princípios econômicos operam em uma sociedade que tem, por princípio geral, o roubo e a exploração do trabalho, só podem reforçar o antagonismo social. Cada termo do sistema econômico vem, assim, confirmar a divisão da sociedade em classes e a exploração social e econômica dos trabalhadores. Do ponto de vista social, os mecanismos econômicos colocam o proletariado irremediavelmente em uma situação de subordinação. Degradação, embrutecimento e submissão às hierarquias são formas de retirar do trabalhador o controle e a autonomia que ele tinha na produção artesanal. Do ponto de vista do consumo, os operários estão impedidos de consumir o que produzem, ficando apenas com o necessário à sua sobrevivência. Se eles ficassem integralmente com o que produzissen, deduzido o excedente que o trabalho deve gerar, a propriedade

dade desapareceria. Nessas condições, no regime de propriedade , não há alternativa para a compensação da riqueza dos proprietários, além da miséria dos não proprietários. Proudhon não afirma que o pauperismo seja necessariamente crescente, na medida em que se processam as transformações econômicas, o que afirma é que ele não pode desaparecer, pois está organicamente ligado à apropriação capitalista.

"Desde as primeiras "Memórias", sobre a propriedade, Proudhon substitui uma problemática econômica por uma problemática sócio-econômica que faz surgir, sob a aparência de economia, a realidade da relação social. Esta fórmula simplificada que faz da propriedade um roubo ..., ao resolver as análises complexas sobre a formação do capital, interpreta o fenômeno aparentemente econômico da propriedade como uma relação social entre o grupo possuidor dos meios de produção e o grupo dos não possuidores. Se a propriedade é um roubo e se essa relação é suficientemente explicativa da natureza e do processo de renovação de capital, será necessário, para compreender o funcionamento do regime de propriedade, examiná-lo como uma totalidade social e descobrir, em primeiro lugar, a divisão social que permite dar conta da aparência. A noção de roubo não é uma noção polêmica, designa uma relação real entre grupos sociais, ou em outros termos, entre classes antagônicas"⁽⁸²⁾.

Para Proudhon, portanto, relações econômicas e relações sociais estão profundamente imbricadas, constituindo o que chama sociedade econômica. O estudo dessa sociedade econômica parte do trabalho . "O trabalho, visto pela economia política, é uma idéia complexa que, decomposta em cada um de seus elementos e depois recomposta

(82) - Ansart, Pierre - "Marx y el Anarquismo", op.cit., pg. 166.

sob todos os pontos de vista, constitui a ciência. O economista define o trabalho como a ação inteligente do homem sobre a matéria, com o objetivo previsto de satisfação pessoal"⁽⁸³⁾. Na teorização proudhoniana, o trabalho é a inteligência do homem sobre a matéria, homem e matéria constituindo dois polos da economia política. Assim, a economia política aparece como uma contabilidade, com suas leis, e como ciência humana revelada por suas "forças". A economia política faz parte constitutiva de uma ciência social. Para Proudhon, a ciência econômica verdadeira implica em leis econômicas, forças sócio-econômicas e um direito econômico que as equilibra. A economia clássica entendera a economia como uma ciência da produção material. O correto, porém, é entendê-la como ciência da produção humana. Dessa forma, o que a economia política deve estudar é o "eu" humano manifestado no trabalho. De qualquer forma, porém, o homem-produtor não aparece isolado no contexto produtivo, na medida em que o trabalho econômico é solidário. O homem liga-se aos demais pelas suas necessidades, pela divisão de trabalho e pela necessidade de troca que disto resulta. Para Proudhon, a organização coletiva do trabalho cria uma solidariedade de fato entre todos os trabalhadores. Ela, além disso, aumenta, por um lado, a produção e, portanto, as riquezas distribuíveis e; por outro lado, especializa as tarefas individuais, as atribuições. Proudhon entende que esses elementos estão interligados. Em realidade, é o esforço coletivo que cria a solidariedade de fato e, paralelamente, a especialização das tarefas individuais.

Todos esses fatos parecem indicar que tão somente uma sociologia da organização do trabalho pode permitir a explicação das caracte

(83) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", Garnier, Paris, 1849, pg. 276.

ísticas coletivas dos fenômenos econômicos, através de sua integração nos quadros da sociedade. Assim, é possível entender a existência de uma mais valia coletiva, isto é, de forças coletivas que ultrapassam, em muito, a produção da somatória dos trabalhadores, e, nessa linha, desvendar leis sociológicas que organizam a função econômica e a própria sociedade econômica real. Para Proudhon, essa sociologia econômica se integra à economia política, constituindo uma parte desta. É essa sociologia que serve de base à organização do trabalho, à função. O alcance e a natureza dessa sociologia econômica tem sua base em uma reflexão sobre as leis fundamentais do trabalho, tal como observadas na sociedade. Ela não é nada mais do que uma sociologia que permite, com o auxílio das leis sociais, livrar-se da relação das forças sócio-econômicas que compõem a sociiedade do trabalho e exprimir um direito latente, espontâneo; em um direito objetivo que leva em conta todos os agentes sociais e as leis que regem suas relações. Em termos mais claros, o objeto dessa sociologia econômica é, por um lado, a sociedade econômica, ali compreendidos os grupos econômicos que a compõem e, por outro, a função econômica como unidade orgânica, como célula básica da sociiedade. É o que se pode apresentar como uma teoria da organização.

A própria concepção dessa sociologia econômica parece integrar um tipo de psico-sociologia. Na realidade, para Proudhon, a organização das funções dos trabalhadores constitui a organografia social e o corolário da organização social, a constituição social. "Se a sociedade age coletivamente, sua ação é indivisa, se age através de órgãos especiais é dividida. No primeiro caso, a parte que cada indivíduo desempenha na ação social é uma fração da potência soberana; no segundo caso, ela é um desdobramento. As funções de guarda nacional, de eleitor, de deputado são indivisas. Conseqüentemente,

os colégios eleitorais, as assembleias comunais e departamentais, as sociedades industriais, etc ..., são poderes constituintes. Todo o indivíduo que faça parte do corpo social, por esse único fato, goza do direito de exercer suas funções, salvo nos casos determinados pela lei. Segue que uma das primeiras reformas a operar é, incontestavelmente, a reforma eleitoral, progressiva e prudente, pois sem ela corremos o risco de não encontrar senão a anarquia"⁽⁸⁴⁾ .

Essas palavras de Proudhon dizem respeito à organografia social . Para compreender a constituição social, a organização da sociedade, precisamos, também, entender a organografia, organização das funções dos trabalhadores. Essas duas realidades submetem-se às leis do trabalho. O "trabalhador coletivo", que nada mais é que a sociedade econômica, e o trabalhador individual formam, para o estudo da realidade social, um todo solidário e indissolúvel.

As duas leis fundamentais do trabalho na sociedade são a divisão de trabalho e a força coletiva. São as conseqüências especiais dessas leis, no trabalhador, que constituem a ciência da organização⁽⁸⁵⁾ . O objeto básico dessa ciência da organização é o trabalhador. Na realidade sócio-econômica, esse trabalhador é a série de trabalhadores individuais, ou ainda, as funções econômicas desses trabalhadores individuais. Suas funções sócio-econômicos os mantêm associados entre si e os associa à sociedade como um todo. Esse trabalhador é, também, ao mesmo tempo, o trabalhador coletivo, isto é, a sociedade econômica resultante da associação dos trabalhadores e imanente a cada um deles, mas cuja realidade social e a

(84) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 414.

(85) - Vide Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 281.

força coletiva que a exprime, ultrapassam a soma das unidades e das energias individuais que a constituem. Na realidade, o trabalhador coletivo, que se manifesta na sociedade econômica, e o trabalhador individual, em sua função, estão em interrelação estreita, sendo mesmo interdependentes. Eles engendram-se mutuamente e estão submetidos às mesmas leis do trabalho. Por meio da divisão de trabalho, que se traduz na constituição das funções econômicas, e através da força coletiva, que manifesta a existência da sociedade econômica, podemos ver os dois lados da ação de uma mesma lei do trabalho. Entre a organização da sociedade econômica e a organização das funções dos trabalhadores individuais há um relacionamento tão estreito quanto aquele que existe entre um organismo e os órgãos que o compõem. "Também, se as conseqüências da lei econômica da divisão de trabalho permitem descobrir as leis sociológicas, que regem a organização das funções, do lado da lei da força coletiva, pode-se deduzir as leis sociológicas que regem a organização da sociedade"⁽⁸⁶⁾. Proudhon entende que o trabalho analisado em seus efeitos nos dá, sucessivamente, as noções de produto, valor, capital e salário; os quais, analisados e seguidos de todas as suas aplicações, transformações e combinações, constituem a primeira parte da ciência econômica. "O trabalho, considerado na sua divisão, levar-nos-á a descobrir as características essenciais do trabalhador, as condições que tornam as funções úteis e normais e, dessas condições fundamentais, chegaremos a um tipo de integração, a organização da sociedade"⁽⁸⁷⁾.

Assim, para Proudhon, a organização das funções e a organização

(86) - Bancal, Jean - "Proudhon: Pluralisme et Autogestion", Aubier -Montaigne, Paris, 1970, pg. 67.

(87) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 307.

da sociedade deduzem-se mutuamente. O trabalhador pessoa e a sociedade trabalhadora engendram-se reciprocamente. A lei da criação da função será a divisão de trabalho e terá por corolário a lei da manifestação da existência da sociedade, que é a força coletiva. A lei do funcionamento da sociedade será descoberta no antagonismo competição, ela terá por corolário a especificação da função, significativa da liberdade do trabalho. A lei da organização da sociedade será a série, isto é, o equilíbrio dinâmico dos elementos irreduzíveis e solidários que a constituem. A lei corolário da função será a composição que refletirá as mesmas características de variedade e unidade. Se Proudhon parte da função, órgão social, para chegar à sociedade, organismo social, é porque pretende mostrar que, ao contrário do individualismo clássico ou do universalismo tradicionalista, não se deve nem assimilar o homem à sociedade, nem tornar essa sociedade transcendente e superior ao homem. "A ordem é, para Proudhon, uma ordem autônoma e imanente, na qual participam todas as pessoas individuais, enquanto elementos indispensáveis desta atividade ... O indivíduo e o grupo não podem ser separados um do outro e engendram-se reciprocamente"⁽⁸⁸⁾. Para Proudhon, a personalidade e a liberdade do homem trabalhador são condições de desenvolvimento de uma sociedade progressista. As teorias que partem da negação disso, preparam terreno para o despotismo. Por outro lado, as teorias que consideram o homem fora da sociedade, enchendo-o de uma liberdade fictícia, apenas preparam sua submissão à força e ao arbítrio. São duas formas extremas de fazer o jogo da tirania.

O que está implícito nessa concepção que relaciona trabalhador so

(88) - Gurvitch, Georges - "Idée de Droit Social", em Bancal, Jean, vol. I, op.cit., pg. 68.

cietário e sociedade trabalhadora, é que o homem só é homem em função da sociedade, que, por sua vez, só se mantém pelo equilíbrio das forças que a constituem⁽⁸⁹⁾. Esse pressuposto é mantido por Proudhon em praticamente todas as suas obras. Dessa forma, sua sociologia econômica apoia-se sobre a formação, o respeito e o desenvolvimento simultâneos da personalidade individual e da personalidade coletiva. Talvez uma de suas frases, que mais expresse esse pressuposto, é "não se trata de matar a liberdade individual, mais de a socializar"⁽⁹⁰⁾. Ao mesmo tempo, o homem é visto como imerso na sociedade, fora da qual só encontra o nada, o homem é parte integrante da existência coletiva. "Fora da sociedade, o homem é uma matéria explorável ..."⁽⁹¹⁾. Não se encontrará, portanto, em Proudhon, nenhuma primazia, seja no caso da sociedade, seja no do homem. O social e o individual formam um todo interdependente, fora do qual nenhum deles faz sentido.

O que o autor entende é que, no plano sócio-econômico, a existência da sociedade e a constituição de relações organizadas entre os homens dão-lhes a possibilidade de uma liberdade eficiente. O homem é tão mais livre quanto mais relacionamentos mantiver. A liberdade apresenta-se, assim, como o equilíbrio de direitos e deveres. Tornar um homem livre é colocá-lo em intercâmbio com os demais. No que se refere à igualdade, sua condição é a equivalência das funções econômicas. Sem isso, a igualdade não passa de uma ficção. O que dá à igualdade um conteúdo liberador é a organização da sociedade

(89) - Vide Proudhon, P.-J. - "Qu'est-ce que la Propriété?", op. cit., pg. 310.

(90) - Proudhon, P.-J. - "Système de Contradictions Economiques", op.cit., pg. 97.

(91) - Proudhon, P.-J. - "Qu'est-ce que la Propriété?", op.cit. , pg. 314.

dade econômica. "pela divisão de trabalho, a igualdade começa a se manifestar, não mais como identidade na pluralidade, mas como uma equivalência na variedade. É essa mesma divisão do trabalho que leva, também, à comunidade de ação engendrada pela força coletiva, que o organismo social é constituído em princípio"⁽⁹²⁾. A relação, portanto, entre homem e sociedade independe da vontade do primeiro, sem a sociedade ele é potencial, a sociedade o faz ser. O fato societário do trabalho liga, indissolivelmente, o homem à sociedade. "Sob o signo das idéias do século XVIII, o homem imaginou não fazer parte da sociedade, senão por um consentimento expresso ou tácito. Com a nova ciência, o homem, quer queira quer não, faz parte integrante da sociedade que, antes de todas as convenções, existe pelo fato da divisão de trabalho e da unidade da ação coletiva"⁽⁹³⁾.

Assim, pelo fato da divisão de trabalho, o homem, enquanto trabalhador individual, é necessariamente societário, preenchendo uma função econômica. É dessa função econômica que se deduzirá seu direito, e é enquanto associado e não enquanto produtor que ele terá direito a seu salário, aos instrumentos de trabalho e a uma parte do excedente. Em segundo lugar, a sociedade, enquanto trabalhador coletivo e a produção de um excedente, é uma realidade. Essa realidade, entretanto, não é transcendente e superior aos elementos que a constituem. Ela só existe pela solidariedade necessária de seus membros e não pode ser como totalidade indivisa e imanente à pluralidade de seus membros. Dessa forma, o estudo sócio-econômico re

(92) - Bancal, Jean - "Proudhon: Pluralisme et Autogestion", op. cit., pgs. 69/70.

(93) - Proudhon, P.-J. - "De la Créatin de l'Ordre dans l' Humani té", op.cit., pgs. 432/433.

v~~ela~~, finalmente, a Proudhon, o trabalhador individual como uma personalidade social e a sociedade como um trabalhador transpessoal. Desde logo, percebe-se que entre o estudo do trabalhador pessoal, desempenhando sua função econômica, necessariamente associado e integrado à sociedade, e o estudo do trabalhador coletivo, baseado na existência de funções associadas, desempenhadas por trabalhadores individuais, há uma íntima conexão, uma relação viva de tipo organismo e órgão.

A sociologia econômica deve, portanto, analisar solidariamente essas realidades. Não há possibilidade de ciência fora do estudo simultâneo do trabalhador societário e da sociedade trabalhadora. A sociedade em ação é constituída pela imbricação dessas realidades. Essa pelo menos é a posição de Proudhon: "o campo de observação da ciência econômica é a sociedade, isto é, o "eu" coletivo e individual, que não são nada mais que o "eu" humano, revelado pelo trabalho" ... "Se quereis conhecer o homem, estudai a sociedade; se quereis conhecer a sociedade, estudai o homem. O homem e a sociedade servem-se reciprocamente de sujeito e objeto" ... "O criador da matéria econômica é o homem ... Depois de produzir a razão e a experiência social, a humanidade procede a construção de uma ciência social"⁽⁹⁴⁾. Na construção dessa sociologia, cujo objeto duplo é o trabalhador societário e a sociedade trabalhadora, é conveniente estudar as funções dos trabalhadores no funcionamento da sociedade, as leis da "organografia social" e as leis da "constituição social". Segundo Proudhon, para criar a ciência social, a humanidade produziu a razão e a experiência social. A experiência social do presente e do passado fornecerá, portanto, os elementos de uma so

(94) - Proudhon, P.-J. - "Système de Contradictions Economiques", op.cit., Tomo II, pgs. 393/396 e 397.

ciologia econômica. O método será dado pelas tendências permanentes reveladas pela organização espontânea da sociedade. Assim, chegar-se-á às leis "orgânicas" da sociedade econômica, que permitiram a constituição de uma verdadeira sociologia econômica.

O presente e a história, portanto, devem ser os elementos básicos a estudar. A história deverá nos mostrar o movimento da sociedade sob a ação das leis econômicas. "A ordem social não se encontra em combinações abstratas sem antecedentes históricos, ela está nos exemplos e lembranças do passado e, sobretudo, no presente"⁽⁹⁵⁾. A história, para Proudhon, não é ciência, mas sim matéria de ciência. "Do ponto de vista da organização, as leis da economia política são as leis da história"⁽⁹⁶⁾. Segundo Proudhon, a história nos revela a ação das leis sociológicas. Assim, deve-se estudar a história do ponto de vista do trabalho, isto é, do produto, do valor, da formação de capitais, do crédito, das trocas, da moeda, da especialização, da síntese do trabalho, da coordenação de funções, da solidariedade e da responsabilidade do trabalhador, além da distribuição e repartição dos produtos. Essa é a leitura da história que nos leva à sociologia econômica. E assim que Proudhon entende que podemos descobrir, na história, a forma pela qual o trabalho age sobre a economia das sociedades, como liberta o proletariado; e depois de ter observado a influência do trabalho sobre a sociedade, sob as relações de produção e a circulação de riquezas, seguir as manifestações orgânicas no movimento revolucionário. Poder-se-á ver como "o sistema social ... se determina realmente e constitui-se de acordo com as leis da organização ... vendo, desde logo, que

(95) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 365.

(96) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 353.

sob o efeito da divisão de trabalho se despreendem de uma aglomeração indiferenciada ..., os primeiros traços do ser coletivo ..., a vida individual e a determinação ... das grandes categorias de funções". "Seguir o movimento dessas categorias, reconhecer seu caráter e tendências, formular as leis, é, como veremos, constituir a sociedade, é organizar o trabalho"⁽⁹⁷⁾.

Aos olhos de Proudhon seria, entretanto, inútil querer buscar, na história, qualquer coisa que não matéria para a reflexão científica. Lembra, ainda, que a própria libertação do proletariado não pode ser tomada, como lei do desenvolvimento histórico, pois não é mais que um fato particular, embora extremamente importante e significativo, da história. Segundo Proudhon, a complexa lei da evolução do proletariado só pode ser encontrada na ciência econômica. Para o autor, "não há lei histórica universal. Aqueles que perdem seu tempo e buscam realizar uma obra vã, lembram os filósofos que se retiram de toda especialização conhecida, agarrando-se a generalidades fantásticas, agrupando fatos sem discernimento e que imaginam adquirir o dom da profecia"⁽⁹⁸⁾. Assim, achar uma fórmula aplicável à totalidade do sujeito histórico é uma impossibilidade, uma quimera, uma vaidade de filósofo. Para Proudhon, a filosofia da história não existirá, enquanto a ciência social não estiver definitivamente constituída. De qualquer forma, porém, a história continua a ser matéria para a ciência. É a história que revela "as perturbações sociais trazidas pela violação das leis econômicas"⁽⁹⁹⁾. É nela que o "trabalho, campo de observação da economia

(97) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 354.

(98) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 342.

(99) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 376.

política considerado ... historicamente em suas determinações científicas", aparece como "a força plástica da sociedade", a ação inteligente do homem em sociedade sobre a matéria, "que determina as diversas fases do crescimento da sociedade e, por conseguinte, todo seu organismo, tanto interno quanto externo"⁽¹⁰⁰⁾.

De acordo com Proudhon, as leis do trabalho são descobertas na história, em suas manifestações espontâneas e suas aplicações. Assim, as leis econômicas do trabalho fornecem a chave da história, pois "a história não poderia ser explicada a não ser pela economia política", concebida enquanto ciência do desenvolvimento social. "A história é daqui em diante explicada, pois ainda não tinha sido, e não podia sê-lo, a não ser pela economia política: uma ciência nova era necessária para desvendar os segredos do desenvolvimento social"⁽¹⁰¹⁾. Da mesma forma, a história permite, juntamente com a observação da organização econômica atual, a descoberta da "fórmula da sociedade", porque "na concepção do trabalho, nas suas transformações e nas suas leis, a economia e a história, o possível e o real, a ordem e a anomalia nos são dadas"⁽¹⁰²⁾. Essas considerações foram feitas, por Proudhon, em 1843; elas constituem a doutrina do trabalhismo histórico. Escrita muito antes de qualquer contato com Marx, o trabalhismo histórico não é uma versão do materialismo histórico, mas pode perfeitamente tê-lo inspirado. Segundo Proudhon, é a partir da observação da organização das sociedades históricas, bem como das contemporâneas, que se pode deduzir as

(100) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pgs. 406/407.

(101) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 377.

(102) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 410.

características da função econômica dos trabalhadores e as leis que presidem a formação e a organização da sociedade econômica.

A divisão de trabalho traz, consigo, a primeira lei da organização do trabalho, que consiste em seu desdobramento. É a lei da especificação de funções. A especificação de funções é, assim, o começo da verdadeira sociedade econômica. Enquanto a tarefa permanece comum, o trabalho não é desdobrado mas apenas fracionado. Proudhon entende que estamos diante de sociedades estagnadas, condenadas à desorganização e à morte. A comunidade de Esparta ou as comunidades jesuítas do Paraguai são, para o pensador, exemplos históricos desse fato. Se a especificação de funções é a primeira lei da organização do trabalho, a segunda é a da composição. A função deve ter um caráter sintético, corresponder a uma operação em que ela mesma forma um todo e implica numa responsabilidade social, num direito sobre um produto, e num salário que o exprima. Segundo Proudhon, essa lei, que aparece nas funções sociais superiores, é violada nas funções sociais ditas inferiores. "Atualmente (1843) .. o proletário do século XIX é o trabalhador parcelar sem instrução e sem iniciativa ... Sob o nome de escravidão, plebeísmo, servidão e proletariado, autores eminentes nos mostram as dores dessas miseráveis categorias humanas"⁽¹⁰³⁾. Para Proudhon, o escravo, o plebeu, o servo, o proletário são os símbolos do cidadão menor. No trabalho parcelar, segundo o autor, encontra-se o princípio do pauperismo, pois o fracionamento do trabalho, violação da lei de composição, é o pretexto para baixos salários. Assim, não há equilíbrio entre produto e salário do trabalhador.

Proudhon pretende, portanto, levantar, através da história e da ob

(103) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 394.

servação da organização econômica contemporânea, as conseqüências da aplicação da divisão do trabalho sob a organização das funções, isto é, as leis da especificação e da composição que se inferem mesmo das perturbações sociais que acusam sua violação. O objetivo de Proudhon é, porém, mais amplo, na medida em que, da divisão de trabalho, ele pretende, ainda, deduzir as leis sociais reveladoras da organização social. Estuda, portanto, a influência do trabalho e da organização de funções sobre a sociedade e, em seguida, as "manifestações orgânicas", através da sucessão de formas sociais. A ambição é, portanto, a de extrair a experiência social, o sistema social, que para ele se determina e se constitui a partir das leis de organização. "A história é a sucessão de estados diversos pelos quais a inteligência e a sociedade passam, antes de alcançar "o conhecimento" e a realização de seus direitos"⁽¹⁰⁴⁾, e é nesse o panorama de criação em prosseguimento, que o "filósofo procura, de resto, o progresso do conhecimento e a emergência das leis"⁽¹⁰⁵⁾. É assim que o autor esboça, em traços rápidos, a sucessão dos estágios antinômicos da sociedade. O que ele tenta fazer é revelar a formação progressiva do organismo econômico, suas características espontâneas e a emergência de uma dialética, isto é, da dialética serial, que ele pretende tornar um método de organização social.

A comunidade desorganizada ou tribo é a primeira forma social a a parecer. "A forma da sociedade em sua origem é a tribo, isto é, u ma aglomeração indiferenciada, ... sem divisão de trabalho ... on de nada de social trai a personalidade do homem"⁽¹⁰⁶⁾. A tribo or

(104) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 340.

(105) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 341.

(106) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 354.

ganizada sucede essa primeira forma. Há uma evolução tribal, sob influência de chefes, e os primeiros traços de ser coletivo aparecem. A vida industrial tem seu ponto de partida. Estabelecem-se ordens de funções, há uma especialização. "A sociedade está embrionária"⁽¹⁰⁷⁾. É a partir desse momento que a divisão de trabalho vai operar, através da determinação das categorias de funções. A partir de então, deve-se "seguir o movimento evolutivo de suas funções, reconhecer seu caráter e suas tendências, formular suas leis, e, como veremos, constituir a sociedade, organizar o trabalho"⁽¹⁰⁸⁾. "A aplicação da divisão de trabalho nas funções, emergência da força coletiva na sociedade, essa é a dupla lei do trabalho que a tribo organizada testemunha; ela fornece, assim, na origem, a lei fundamental da sociedade embrionária. Percebe-se que "Proudhon concebe a organização das funções como primeiro estágio da organização da sociedade econômica"⁽¹⁰⁹⁾. Proudhon constata, porém, que a tribo organizada logo caminha para um terceiro estágio, que chama sistema de castas. Aqui, as funções principais são monopolizadas por algumas famílias. Segundo o pensador, as castas podem ser responsáveis pela manutenção da sociedade em estado letárgico ou engendrar um regime em perpétua mutação. As castas fornecem o testemunho de duas outras leis da organização do trabalho, a especificação de funções e o antagonismo da sociedade. O chamado sistema de castas pode-se apresentar sob regime monárquico e regime de feudalismo despótico, de comunidade autoritária ou anárquica.

(107) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 367.

(108) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pgs. 354/355.

(109) - Bancal, Jean - "Proudhon: Pluralisme et Autogestion", op.cit., pg. 79.

No regime monárquico, o rei é a própria encarnação da casta que se impõe às demais. Ele procura, dessa forma, assegurar a convergência e a harmonia das funções, antes de proceder ao desdobramento das categorias de trabalhadores. Do ponto de vista econômico, esse regime traz unidade e centralização. As monarquias são, dessa forma, testemunhas de dois princípios de organização do trabalho, a centralização e a coordenação da série de produtores. Essa forma expansiva esgota-se pelas transações que o rei faz com as castas mais poderosas, o que engendra a estagnação econômica e o imobilismo social. Inicialmente, o organismo social assume a forma piramidal, cujo topo é ocupado pelo príncipe e a base apoia-se no proletariado. A concepção desse regime conduz à opressão da base social, que constitui o alimento da pirâmide. O feudalismo despótico é outra forma que pode assumir o sistema de castas. Aqui, um grupo de notáveis confundem o poder econômico e o poder político. É a soberania partilhada pelos proprietários. Os vassallos econômicos e políticos coordenam, entre eles, essas personalidades antagônicas e criam uma aristocracia tumultuosa e um despotismo dividido. Trata-se de uma forma social ambígua, que testemunha o par antinômico formado pela personalidade do trabalhador e a solidariedade engendrada, na sociedade, pela força coletiva⁽¹¹⁰⁾.

A comunidade autoritária é uma outra forma que pode assumir o sistema de casta. A comunidade é próxima ao despotismo oriental. Corpo político e corpo econômico confundem-se e o Estado torna-se proprietário dos bens e das pessoas. Aqui, Proudhon coloca o exemplo de Esparta e das comunidades jesuítas do Paraguai. O pensador

(110) - Vide Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", pgs. 356/357/358 e 364.

entende que a comunidade autoritária é um exemplo de como a liberdade pode ser praticamente anulada, em um regime de total submissão. De qualquer forma, porém, a comunidade autoritária testemunha a integração dos trabalhadores na sociedade e a força coletiva da sociedade trabalhadora. A democracia é a quarta forma que pode assumir o sistema de cartas. Essa democracia, a que Proudhon se refere, é a democracia que foi conhecida por Atenas e Roma. Trata-se de uma democracia baseada em um princípio de igualdade política e na divisão de poderes. Todavia, estas democracias eram economicamente não igualitárias. Baseavam-se, é certo, na escravidão e no desprezo pelo trabalho. Todavia, a democracia testemunha o par personalidade autônoma das pessoas individuais e coletivas, e composição das funções.

Há, assim, uma sucessão dialética de formas sociais, tomadas pelas sociedades históricas, sob o efeito das leis econômicas e de sua violação. "A força coletiva e a solidariedade que ela engendra na sociedade aparecem, inicialmente, na comunidade tribal, na tribo organizada. As castas testemunham a especificação de funções, e em sua instabilidade, o antagonismo da sociedade de trabalho. A unidade original do trabalho e sua lei de divisão produzem-se, a seguir, na monarquia e traduzem a centralização do organismo sócio-econômico e a coordenação das funções. A democracia demonstra a personalidade de autônoma das pessoas individuais e coletivas, e a composição de funções. O feudalismo despótico e a comunidade autoritária testemunham, em sentido inverso, a antinomia liberdade-solidariedade, personalidade-força coletiva. Resta a chegada de um regime fundado sobre a igualdade e a coordenação, que poderá reunir uma série harmônica de leis sociológicas do trabalho, que aparece dialeticamente da sucessão de formas sociais his

tóricas". (111)

Toda essa análise de Proudhon reporta-se a uma sociologia econômica e não política. Ela sublinha a tendência da sociedade econômica de organizar-se independentemente da sociedade política. Todavia, Proudhon constata que a organização política sempre começa por ignorar o organismo econômico. Para ele, a organização política viola as leis do organismo econômico, ignorando que tal organismo é o substrato mesmo da sociedade, é a sua condição de existência. "No primeiro estágio da evolução social, as especializações industriais desenvolveram-se na casta" (112). Mais tarde, cada vez mais subalternizado pelas funções políticas, o organismo econômico engendra as crises de Estado. O corpo político tem a tendência de oprimir o organismo econômico, opressão, esta, que este tende a rechaçar para emergir em plena liberdade e autonomia. Proudhon entende ainda que, em meados do século XIX, persiste uma espécie de feudalismo, não o feudalismo dos príncipes e reis, mas o feudalismo no organismo econômico, no corpo político real, na administração pública, no exército, isto é, ao nível das principais instituições da sociedade. "O feudalismo ainda nos oprime" (113). Proudhon entende que é preciso centralizar, independentemente do Estado, o comércio, a agricultura e a indústria, para estabelecer uma coordenação de funções e constituir uma democracia industrial. Proudhon continuou a desenvolver a sua teoria do trabalhismo histó

(111) - Bancal, Jean - "Proudhon: Pluralisme et Autogestion", op. cit., pg. 82.

(112) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 365.

(113) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 385.

rico, a partir de 1853, com uma análise do período contemporâneo e do futuro. Entendia o autor que quem observasse atenciosamente o movimento econômico, perceberia a incoerência dos elementos sociais que esclareceriam o antagonismo e as numerosas contradições da sociedade econômica. Para ele, sob a ação preponderante do capital, caminhava-se para uma formação corporativa, à qual chamou feudalismo industrial. O feudalismo industrial não parece ser, nada mais nada menos, que a oligopolização da economia, em alguns grandes grupos econômicos. Segundo o trabalhismo histórico, a fase que deve suceder ao feudalismo industrial é a democracia industrial. Todavia, entre feudalismo e democracia industrial, Proudhon via um regime transitório, a que chamou império industrial. O império industrial mediará feudalismo e democracia industrial, da mesma forma que entre o velho feudalismo e a revolução de 1879, passou-se pelo despotismo. Tais fases correspondem ao capitalismo desorganizado, ao capitalismo organizado e ao capitalismo de Estado. [O império industrial, ou capitalismo de Estado, significa, para Proudhon, a absorção da sociedade econômica pelo Estado. Tal passagem parece-lhe inevitável, uma vez que as próprias contradições do capitalismo levam a uma organização mais forte. A democracia industrial, que viria com a decadência do império industrial, seria a fase final da sociedade econômica, fase caracterizada pelo equilíbrio econômico e social. A democracia ou república industrial não é nada menos do que a sociedade autogestionária.]

Cada uma dessas formas sucessivas de sociedade sob a influência das leis do trabalho, isto é, da divisão de trabalho e da força coletiva, tem por consequência fazer emergir dialeticamente as leis elementares e as leis orgânicas da realidade social. Para Proudhon, a história testemunha a realidade viva do organismo econômico, ou se

ja, a existência de leis do trabalho que provocam sua organização autônoma. Entende, também, que a história revela um processo dialético criativo, cuja transposição sistemática deve permitir a concordância entre a prática e a razão social, isto significa que tal processo deve permitir a constituição de uma ciência social⁽¹¹⁴⁾. Por seu turno, a prática social revelada não é mais do que o esforço coletivo da sociedade em trabalho. Para Proudhon, é o trabalho entendido como ação inteligente dos homens em sociedade sobre a matéria, que elaboram, por tentativas e erros, convulsões e explosões, a razão social. Percebe-se, portanto, a unidade conferida à teoria e à prática. Tal forma de ver essa relação faz com que, ao sublinhar o papel da primeira, se esteja imediatamente falando do papel da segunda. A história é, para Proudhon, fator de revelação, mas é, também, fator de negação, na medida em que mostra tendências fracassadas, erros da humanidade em sua trajetória. A história reduziria ao absurdo tudo o que fosse contrário à razão social. É de qualquer forma, testemunhando, sem cessar, essas violações à razão social, que a história revela a lógica das leis próprias a essa razão social. É nessa visão que a história aparece como "sucessão dos estados diversos pelos quais a inteligência e a sociedade passam antes de atingir o conhecimento e a realização de suas leis"⁽¹¹⁵⁾. Fica claro, portanto, o papel atribuído à história, por Proudhon. É ela a reveladora das tendências sociais. Seu trabalhismo histórico não é nada mais do que a filosofia da história, concebida como descoberta dialética das leis da organização do trabalho e da sociedade econômica.

(114) - Vide Proudhon, P.-J - "Système des Contradictions Economiques", op.cit., pg. 73.

(115) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 340.

Toda essa teorização de Proudhon surgiu de sua preocupação com a propriedade. Vimos, inicialmente, como denuncia a propriedade e , assim o fazendo, denuncia igualmente o capitalismo. Entretanto , essa denúncia tem um caráter bastante amplo. Proudhon procura cri ti ca r u m "despotismo econômico", que se exerce por força da pro p ri e d a d e, que vê como um roubo econômico", tornado possível por um capital exclusivo. A crítica encontra seus fundamentos na crítica maior ao não atendimento das condições de igualdade e lib er d a d e dos indivíduos e dos grupos dentro da sociedade. A crítica à pro p ri e d a d e é, assim, um aspecto da crítica fundamental, o n i p r e s e n t e na obra de Proudhon, que se refere à autoridade do homem sobre o homem, da apropriação de partes da maioria e de sua absorção por uma minoria.

Desde seus primeiros escritos, Proudhon faz, muito claramente, a mesma e única crítica ao absolutismo, através de todas as suas for mas. A crítica ao capitalismo refere-se a uma das formas de aliena ção que pesam sobre a sociedade, da mesma forma que a crítica ao Estado e a religião revelam outras formas de alienação. De um mo do mais geral, a teorização de Proudhon é uma crítica a toda e qual quer forma de jugo e submissão na sociedade. É por isso que , para o pensador, dizer que a escravidão é a morte ou dizer que a propriedade é um roubo são formas de expressar a mesma coisa, is to é, a autoridade e a opressão. A propriedade é, assim, vista co mo uma forma de autoridade, garantida pela força. Proudhon verá , portanto, como frutos da repressão o servilismo, a usura, o tribu to, enfim, tudo aquilo que advém da propriedade. Sem a autoridade, a propriedade é impotente, não podendo realizar, pela ficção de um capital produtivo independente do trabalho, a extorsão exercida so bre a produção social. A propriedade só existe como autoridade, ou

com a autoridade do homem sobre o homem. É pela autoridade que ela se converte em direito de usar e abusar e se afirma como monopólio. A propriedade é, para Proudhon, o monopólio, o despotismo econômico, o capital, o roubo legal, o que corresponde a apropriação, exclusão, subalternização das funções e individualismo na produção, exploração do homem pelo homem. A propriedade é, assim, em si contraditória e fonte de perturbações sociais.

Proudhon entende que a propriedade capitalista não existe, em si mesma, já que para agir precisa da força e da fraude. Entende, portanto, que a propriedade é, em si, uma negação. Porém, é dessa negação, que é a propriedade capitalista, que deve emergir a afirmação de uma propriedade social, a afirmação de uma força produtiva social. Em seu caráter contraditório, a propriedade capitalista revela-se, ao mesmo tempo, como direito de exclusão e roubo e como faculdade de usurpação e despotismo. Da forma como o pensador percebe a propriedade capitalista em seu contexto histórico, ela aparece como despotismo em seu fundamento social, isto é, aparece como uma usurpação da força social que se manifesta economicamente como um monopólio, juridicamente com um direito de usar e abusar e filosoficamente como uma negação da liberdade da sociedade pluralista. Por outro lado, percebe a propriedade, em termos de suas consequências sociais, como um roubo, isto é, como uma usurpação da produção social, que economicamente se manifesta como um capital, juridicamente como um direito de ganho fácil ou como direito de produzir sem trabalhar e filosoficamente como negação da igualdade dos elementos que constituem a realidade pluralista. O direito usar e abusar, "o exercício do monopólio ... é inerente a toda propriedade"⁽¹¹⁶⁾, pois é ele que garante que a propriedade não se ja impotente e a liberdade social não a negue. O roubo legal, o di

reito de ganho fácil, é também inerente à propriedade, pois sem ele a propriedade é nula e a igualdade social a abole. Assim, a propriedade privada torna-se o direito de um homem dispor, da forma mais absoluta, de uma propriedade que é social.

As formas jurídicas só nos confundem quanto à natureza da propriedade. Proudhon parte dessa constatação para entender que é apenas a realidade sócio-econômica que pode nos desvendar a natureza real da propriedade, enquanto roubo, enquanto ganho fácil. Enquanto direito de poder produzir sem trabalhar, a propriedade apresenta-se como direito fictício, que o proprietário se atribui em relação às coisas que possui. Esse direito de ganho fácil dever-se-ia explicar juridicamente como abuso de poder, isto é, como produto da força, da autoridade do homem sobre o homem. Qualquer tentativa de justificar a propriedade pelo trabalho é condenada ao fracasso. Na realidade, é o trabalho que nega a propriedade capitalista, na medida em que o exercício do trabalho solidariza os seus produtos e socializa os instrumentos de produção. "Apenas, na sociedade desigual, o trabalhador está separado dos produtos do seu trabalho e dos instrumentos de produção. O direito de produzir sem trabalhar resulta, principalmente, da apropriação pelo capitalista do excedente produtivo do esforço coletivo. Essa antecipação constitui um valor criado coletivamente, um capital coletivo"⁽¹¹⁷⁾. Dessa forma, a mais-valia capitalista advém, essencialmente, de uma apropriação de um excedente coletivo, isto é, da diferença existente entre a produtividade do trabalho coletivo e da simples soma de trabalhos individuais. Um aspecto dessa mais-valia, frequentemente chamada por Proudhon de antecipação capitalista, revela-se no va

(117) - Proudhon, P.-J. - "Deuxième Memoire", Editions Marcel Rivière, Paris, 1938, pg. 114.

lor de troca do trabalho, constituído pelo salário, responsável pela reprodução da força de trabalho. Como uma máquina que deve ser objeto de manutenção, o trabalhador recebe seu salário, que é seu custo de manutenção. O que entra, portanto, em consideração na estimativa do salário é o trabalho social comprado.

É, porém, da negação da realidade social, em que implica a existência da propriedade, que Proudhon deduz três princípios de ação. Em primeiro lugar, por seu trabalho pessoal, o trabalho individual adquire, além de seu salário, um direito de participação e de administração: "o trabalhador conserva, depois de ter recebido seu salário, um direito natural sobre a coisa que produz"⁽¹¹⁸⁾. Em segundo lugar, pelo trabalho coletivo, os grupos de trabalhadores permitem o surgimento de um excedente produtivo, fonte de acumulação de trabalho e origem do capital. Esse capital deve ser, portanto, propriedade do grupo que o criou, com seu trabalho: "todo capital, sendo uma obra coletiva, forma uma propriedade coletiva"⁽¹¹⁹⁾. Finalmente, a conjunção desses dois direitos sócio-econômicos leva, por um lado, a um direito pessoal e privado do trabalhador sobre os frutos de seu trabalho individual, isto é, a uma posse; e por outro, a um direito social e coletivo do grupo de trabalhadores sobre os frutos de seu trabalho comum, isto é, a uma propriedade coletiva". Observa-se, portanto, que Proudhon pensa, ao mesmo tempo, em direito pessoal do trabalhador e em direito social do grupo. Tal concepção, apenas manifesta o que vimos anteriormente como a integração recíproca dos elementos pessoais e coletivos que consti

(118) - Proudhon, P.-J. - "Qu'est-ce que la Propriété?", op.cit., pg. 212.

(119) - Proudhon, P.-J. - "Qu'est-ce que la Propriété?", op.cit., pg. 258.

tuem a sociedade econômica.

O que se verifica, portanto, em Proudhon, é uma identificação do capital com o trabalho, é a negação do capital como fator de produção específico e como substância econômica. "Assim, a diferença entre trabalho, produto, capital é, inicialmente, completamente subjetiva. Ela não resulta de uma diferença de natureza, mas de uma regra de convenção, de uma decisão técnico-contábil de alocação. O produto é definido por Proudhon, raciocinando em termos de contabilidade econômica, como utilidade acrescentada pelo trabalho aos objetos que lhe dão natureza, isto é, como valor incorporado pelo trabalho. A noção de valor é o elo econômico que permite descobrir como um valor incorporado se torna capital ou valor acumulado pelo trabalho"⁽¹²⁰⁾. O capital aparece, assim, como soma de valores acrescidos pelo trabalho, como a parte não consumida do salário, como a poupança destinada à reprodução. O valor trabalho é, pois, o elo essencial pelo qual Proudhon une e identifica trabalho e capital.

É no trabalho que Proudhon pretende encontrar a medida científica do valor de troca. Esta tem por fonte, apesar das diferenças que Proudhon salienta entre a realidade objetiva e a prática institucional, os custos reais em trabalho. Os salários, os capitais e os lucros apresentam-se como tendo origem e medida comum o trabalho⁽¹²¹⁾. Foi no "Avertissement aux Propriétaires", entretanto, que Proudhon conseguiu as simpatias do Marx jovem de "A Sagrada Família" para suas idéias. Entre outras coisas, afirmava Proudhon,

(120) - Bancal, Jean - "Proudhon: Pluralisme et Autogestion", op. cit., pg. 184.

(121) - Vide Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pgs.296 e 302.

que o trabalho foi o primeiro preço para a compra de todas as coi sas - trabalho é a única medida universal, a medida exata dos valo res: é o único padrão que pode servir para comparar os valores das mercadorias, em todas as épocas e em todos os lugares - as partes constituintes do preço das mercadorias encontram-se nos custos de produção⁽¹²²⁾. Em outra obra, ele baseia sua noção de valor de tro ca e de valor de uso sobre a utilidade, enquanto o segundo tem por medida a utilidade, o primeiro tem o trabalho. É a sua conjugação que permitirá o estabelecimento de um valor constituído. Proudhon entende que o trabalho que não é útil à sociedade, é um exercício estéril. O que parece importante é que Proudhon imagina encontrar, no tempo médio de trabalho e no trabalho socialmente necessário, a solução organizadora que permitirá estabelecer, fora de qualquer especulação e monopólio, o valor constituído. O trabalho, isolado, separado de qualquer troca e de qualquer contexto social, não tem qualquer "significação econômica". "O trabalho individual, arbitrário, não exigido não tem valor senão para o indivíduo. O que se de ve considerar é o trabalho normalmente necessário, o trabalho exi gido pela sociedade. Desde logo, é preciso distinguir o trabalho privado do trabalho social"⁽¹²³⁾.

A incerteza do valor, resulta, portanto, segundo Proudhon, do mono pólio, da divergência e da falta de organização. O monopó lio permite a mais-valia capitalista, a divergência as variações desordenadas de oferta e procura, a falta de organização, a impossibilidade de estabelecer-se, através de uma contabilidade econômica rigorosa e por uma alocação de funções e capacidades, os

(122) - Vide Proudhon, P.-J. - "Avertissement aux Propriétaires" , op.cit., pgs. 189 e 190.

(123) - Vide Proudhon, P.-J. - "Avertissement aux Propriétaires" , op.cit., pg. 195.

custos médios em trabalho. Para Proudhon, cientificamente falando, trabalho, produto, valor e salários são termos correlatos e isso é válido para qualquer tempo ou espaço econômico. Da mesma forma, a divisão de trabalho não se estende somente às operações simultâneas, mas também às operações sucessivas, feitas com um objetivo comum e para um objeto idêntico, de mesma potência coletiva; por conseguinte, a solidariedade, a co-participação que ela engendra não envolve apenas os trabalhadores atualmente em serviço, mas também aqueles cujo trabalho consumido e reproduzido foi realizado em intervalos mais ou menos longos. Assim, "toda acumulação de valor chama-se capital ... e todo capital é trabalho acumulado, concreto e solidificado". "O antagonismo do capital e do trabalho ... deve terminar ... pela sujeição absoluta do capital ao trabalho"⁽¹²⁴⁾.

A propriedade capital, o direito de produzir sem trabalhar, segundo Proudhon, é como um roubo legal e como uma apropriação da força coletiva. Politicamente, porém, ela é vista, por ele, como a consequência da outorga, aos proprietários, de um monopólio econômico, da possibilidade de exercer a exploração do homem pelo homem. De pois do roubo, "o segundo efeito da propriedade é o despotismo"⁽¹²⁵⁾ do monopólio. "O exercício do monopólio, a apropriação, é inerente a toda propriedade"⁽¹²⁶⁾. Assim, a história aparece como a luta dos trabalhadores contra os apropriadores de terras, os apropriadores do trabalho, os apropriadores do comércio e da indústria. A história é a afirmação do despotismo proprietário, ao mes

(124) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pgs. 292 e 294.

(125) - Proudhon, P.-J. - "Qu'est-ce que la Propriété?", op.cit., pg. 335.

(126) - Proudhon, P.-J. - "Avertissement aux Propriétaires", op.cit., pg. 175.

mo tempo que é sua negação pelos trabalhadores. Proudhon lembra que a história se caracteriza por explosões periódicas contra a propriedade. A propriedade, implicando na exclusão e na apropriação, é, para Proudhon, o princípio gerador de todas as revoluções. O pensador procura ilustrar esse processo histórico.

Em seu "Deuxième Memoire", ele procura fazer uma revisão rápida da história, tentando demonstrar que o movimento social, longe de tender ao fortalecimento da propriedade, tende a sua destruição. A história aparece como "uma vasta conspiração ... contra os detentores do capital ..., onde exploradores e explorados se opõem"⁽¹²⁷⁾; uma luta entre a acumulação de capital e o trabalho subordinado. Cita o caso de Roma, dos povos bárbaros, do feudalismo. Entende, porém, que no século XIX se está diante de uma nova forma de feudalismo, o industrial, onde a propriedade de capitalista é o despotismo da força exercido pela indústria e pelo comércio. O problema que nos depara porém, ao escapar do monopólio capitalista, é não cair no monopólio estatal. O grande, o único problema a resolver, escreve Proudhon no "Avertissement aux Propriétaires", "é de saber se é possível fazer cessar o monopólio e como lá chegar"⁽¹²⁸⁾. Para ele, esse é o objetivo de um socialismo científico.

(127) - Proudhon, P.-J. - "Deuxième Memoire", op.cit., pg. 37.

(128) - Proudhon, P.-J. - "Avertissement aux Propriétaires", op.cit., pg. 180.

APROPRIAÇÃO POLÍTICA

Em suas obras, Proudhon combateu tanto o poder, quanto a propriedade de. Esta é a razão pela qual Kropotkine, um conhecido socialista libertário, consagrou-lhe o nome de pai da anarquia. Anarquia não deve ser entendida, aqui, como sinônimo de desordem, mas sim como sinônimo de sociedade libertada. Por essa razão, os socialistas libertários são chamados também anarquistas. Na realidade, Proudhon já combate o poder mesmo quando se ocupa da propriedade. Assim, em seu "Qu'est-ce que la Propriété?", ele afirma: "Como o homem procura a justiça na igualdade, a sociedade procura a ordem na anarquia. Anarquia, ausência de senhor, de soberano, tal é a forma de governo da qual nós nos aproximamos todos os dias, e que o hábito inveterado de tomar o homem por regra e sua vontade por lei, nos faz ver como desordem e expressão do caos. Ele retoma o tema em 1863, vangloriando-se de ter-se declarado anarquista desde 1840"⁽¹²⁹⁾. É preciso, pois, entender quais são os dados essenciais dessa filosofia social. Ela pretende que o homem, tendo atingido a idéia da ciência, isto é, de um sistema conforme à realidade das coisas e deduzido da observação, compreenda, enfim, que a verdade política é independente da vontade soberana. Reis, ministros, magistrados e povo, enquanto vontades, não significariam nada para a ciência. A soberania da vontade deve ceder lugar à soberania da razão⁽¹³⁰⁾. A consequência disso é que o governo do homem pelo homem, sob qualquer nome que ele se dê, é opressão. Significativa é uma passagem do "Du Principe Federatif": "autoridade-liberdade, são esses os dois polos da política. Sua posição antitética, diametral, contraditória é para nós uma garantia segura de que um

(129) - Desjardins, Arthur - "P.-J. Proudhon: sa Vie, ses Oeuvres, sa Doctrine", Tomo II, Perrien et Cie, Libraires-Editeurs, 1896, pg. 181.

(130) - Vide Proudhon, P.-J. - "Qu'est-ce que la Propriété?", op. cit., Cap. V, 2ª Parte.

terceiro termo é impossível, que ele não existe. Entre o sim e o não, da mesma forma que entre o ser e o não ser, a lógica não admite nada. A conexão dessas noções, sua irredutibilidade, seu movimento são igualmente demonstrados. Não se pode suprimir uma ou outra, nem resolvê-las em uma expressão comum. Quanto a seu movimento, é suficiente evidenciar que, tendendo a se absorver mutuamente, a se desenvolver uma às expensas da outra, elas entram imediatamente em ação. Dessas duas noções resultam, para a sociedade, dois regimes diferentes, que chamamos regime de autoridade e regime de liberdade, cada um dos quais pode tomar, em seguida, duas formas diferentes, nem mais nem menos. A autoridade somente aparece, em toda a sua grandeza, na coletividade social. Conseqüentemente, ela só pode se exprimir e agir pela própria coletividade, ou por um sujeito que a personifique; de modo semelhante, a liberdade só é perfeita na medida em que é garantida a todos, seja porque todos participam do governo, seja porque os encargos não estão destinados a ninguém".

"É impossível escapar destas duas alternativas: governo de todos, por todos, ou governo de todos por um só, no caso de regime de autoridade; governo participativo de todos, isto é, com a participação de cada um, ou governo de cada um por si mesmo, no caso de regime de liberdade. Tudo isso é fatal como a unidade e a pluralidade, o calor e o frio, a luz e as trevas. Mas, poderão me dizer, que nunca se viu o governo ser o apanágio de uma parte mais ou menos considerável da nação: aristocracia, governo das classes altas; oclocracia, governo da plebe; oligarquia, governo de uma facção ... A observação é justa, mas estes governos são governos de fato, obras de usurpação, de violência, de reação, de transição, de empirismo, onde todos os princípios são simultaneamente adota

dos e depois igualmente violados, não reconhecidos e confundi
 dos" ... (131). Proudhon continua analisando a transação entre o
 princípio de autoridade e o princípio de liberdade, afirmando que
 eles são contrários entre si e que se mantêm em luta constante ,
 que não há possibilidade de que eles se excluam ou que se resolvam.
 Diante dessa impossibilidade, é inevitável que haja uma transação
 entre eles. Monarquia, democracia, comunismo ou anarquia, qualquer
 que seja o sistema adotado, suas instituições só se manterão, na
 medida em que souberem se apoiar nos dados do antagonismo autorida
de-liberdade. Exemplificando, seria um engano imaginar que um regime
 de autoridade pudesse se manter, atendendo às suas próprias neces
sidades, apenas com sua energia. Por pouco que o Estado se amplie,
 ele degenerar-se-ia em impotência, confusão e tirania, já que o so
berano não pode ser onipotente; ele tem que se ligar a agentes que
 o enganam, o desacreditam, o suplantam e podem mesmo destroná-lo .
 Na realidade, o governo monárquico é tão mais benigno, moral, jus
to e durável, quão mais modestas forem suas dimensões, aproximan
do-se assim da família. Em todos esses Estados, o absolutismo está
 em razão direta da massa. Um grande Estado monárquico tem maiores
 possibilidades de ser opressivo e odioso. Na realidade, os Estados
 monárquicos tiveram que fazer uma concessão ao princípio da liber
dade, especialmente com a separação de poderes, para sua manuten
ção.

Não é difícil perceber a razão dessa modificação. Se um único ho
mem não pode dar conta de uma manufatura de poucas centenas de ope
 rários, também não pode suportar o fardo de um império. "Assim ,
 pois, a monarquia precisou se inclinar diante de um duplo princi

(131) - Proudhon, P.-J. - "Du Principe Fédératif", op.cit., pgs.
 280 e 281.

pio emprestado à economia política: que a maior soma de trabalho é fornecida e o maior valor produzido, quando o trabalhador é livre, agindo como empresário e proprietário; que a qualidade do produto ou serviço é tão melhor quanto melhor o produtor conhecer a sua parte e consagrar-se exclusivamente a ela. Há, ainda, uma outra concessão, feita pela monarquia à democracia, é que a riqueza social aumenta proporcionalmente à divisão e à engrenagem das indústrias; o que significa, em política, que o governo será melhor e oferecerá menos perigo para o príncipe, quanto mais as funções forem distintas e equilibradas. Eis como os príncipes foram conduzidos a se republicanizar, a fim de escapar a uma ruína inevitável"⁽¹³²⁾. Proudhon entende que fatos análogos, mas diversos, são observados no governo democrático. A democracia pode multiplicar as garantias legais e os meios de controle; pode chamar seus cidadãos à eleição e ao voto, que seus funcionários continuam a ser homens de autoridade e todos aqueles funcionários públicos, que de uma forma ou de outra ocupam cargos de direção, têm um papel semelhante ao príncipe. Monarquia e democracia não podem se realizar na pureza de seu ideal e, por essa razão, são obrigadas a completar-se através de empréstimos recíprocos. Naturalmente, qualquer monarquista ou democrata fanático terá dificuldade em reconhecer essa verdade, mas é preciso reconhecer as ilusões. Resta, contudo, saber o que é a política, uma vez que é impossível para uma sociedade constituir-se exclusivamente sobre princípios que ela prefere: "para qualquer coisa que faça o legislador, o governo chamado monárquico ou democrático, resta sempre um composto onde os elementos se misturam em proporções arbitrárias, de acordo com os caprichos e interesses ;

(132) - Proudhon, P.-J. - "Du Principe Fédératif", op.cit., pgs. 289 e 290.

onde as mais exatas definições conduzem à confusão e à promiscuidade; onde, por conseguinte, todas as conversões, todas as deserções podem ser admitidas e a versatilidade passar por honorável ... O Estado, quando constituído, já traz consigo a constituição de sua idéia, seu princípio de morte"⁽¹³³⁾.

Em "Confessions d'un Révolutionnaire", Proudhon afirma que não quer ser nem governante nem governado⁽¹³⁴⁾, isto porque, para ele, a melhor forma de governo, tomada em sentido literal, é uma idéia contraditória. Não se pode admitir o governo do homem pelo homem, a não ser como exploração do homem pelo homem. O Estado, qualquer que seja a forma que assuma, enquanto não se tornar um órgão submetido a uma sociedade de iguais, será para o povo uma condenação. Aqueles que são governados são vigiados, espionados, dirigidos, legislados, regulamentados, doutrinados, controlados, avaliados, censurados e condenados por pessoas que não têm razão para o fazer. Ser governado é estar a cada operação, a cada movimento, sendo observado, registrado, recensado, tributado, patenteado, autorizado, admoestado, impedido e, à menor queixa, reprimido, multado, vilipendiado, quando não julgado, condenado, preso, etc. Isto, para Proudhon, é o que significa o governo⁽¹³⁵⁾. O pessoal do poder, do qual se espera a direção da nação e dos seus destinos, recebe o nome de governo, mas esta expressão é falsa e ambiciosa. Em princípio, a sociedade é ingovernável. Os ditos governantes liberais ou

(133) - Proudhon, P.-J. - "Du Principe Fédératif", op.cit., pgs. 293 e 294.

(134) - Vide Proudhon, P.-J. - "Les Confessions d'un Révolutionnaire", Editions Marcel Rivière, Paris, 1929, pg. 338.

(135) - Vide Proudhon, P.-J. - "Idée Générale de la Révolution au XIX^e siècle", Editions Marcel Rivière, Paris, 1923, pg. 344.

absolutos, com seus arsenais de leis, decretos, estatutos e plebiscitos, nunca governaram ninguém. Qualquer que seja o poder do ser coletivo, ele não constitui, por essa razão, aos olhos do cidadão, um soberano. Na verdade, essas colocações dogmáticas têm que ser compreendidas no quadro da polêmica que Proudhon manteve com os representantes do jacobinismo. Segundo Proudhon, os anarquistas são os maiores inimigos dos jacobinos porque estes constituem uma seita autoritária. Bastide, Marast e outros não puderam renunciar a idéia de um poder soberano, iniciador e moderador, constituído sob o nome de governo, Estado ou autoridade; acima da nação para dirigi-la, governá-la, ditar-lhe as leis, prescrever-lhe regulamentos e impor-lhe julgamentos e punições.

Para Proudhon, contudo, o principal culpado foi Louis Blanc . "Blanc representa o socialismo governamental, a revolução para o poder, como eu represento o socialismo democrático, a revolução para o povo. Existe um abismo entre nós"⁽¹³⁶⁾. Proudhon quer o fim da aristocracia capitalista para terminar com a autoridade, e, em seguida, com o governo. O seu socialismo, portanto, é o contrário de Louis Blanc, que propõe um socialismo do alto, centralizado. Para Proudhon, uma grave responsabilidade histórica pesa sobre Louis Blanc. "Pudesse ele, após ter envenenado os operários com suas fórmulas absurdas, trazer para a causa do proletariado, caída por engano em débeis mãos, o óbolo de sua abstenção e de seu silêncio"⁽¹³⁷⁾.

Com efeito, o principal choque de Proudhon com seus contemporâneos

(136) - Proudhon, P.-J. - "Les Confessions d'un Révolutionnaire" , op.cit., pg. 200.

(137) - Proudhon, P.-J. - "Idée Générale de la Révolution", op. cit., pg. 176.

democratas e socialistas é sua crítica do governo e do Estado. Enquanto que Louis Blanc, E. Cabet e Blanqui estão profundamente marcados pela tradição jacobina, Proudhon insiste em que os instrumentos da revolução devem ser procurados na reorganização econômica e, mais ainda, que seus objetivos estão fora de qualquer aperfeiçoamento de suas formas políticas. Para Proudhon, o objetivo da luta revolucionária é a destruição do Estado centralizado. À tradição de uma unificação nacional, como instrumento de destruição de privilégios, Proudhon defende o federalismo como instrumento de igualdade e liberdade. Aos princípios de centralização política e de reforço do poder, ele opõe uma crítica, segundo a qual todo o crescimento da força política tem, por consequência, a diminuição da espontaneidade revolucionária. Ele opõe à tentativa de uma revolução vinda de cima, o princípio de uma revolução feita pela iniciativa das massas⁽¹³⁸⁾. Não se observa, portanto, em Proudhon uma preocupação política, o que se observa é uma preocupação social que inclui a crítica e a negação crítica do Estado.

Há, porém, aparentemente, uma dificuldade de princípio. Proudhon esforça-se em demonstrar que o Estado desempenhou, no passado, funções sociais, como no fenômeno histórico da guerra. Por outro lado, ele conclui que o Estado é uma mistificação e que uma sociedade deve, pelo menos, subordiná-lo a uma organização federal. Proudhon percebe claramente esta oposição, ao lembrar-se do caráter guerreiro da monarquia; todavia, para ele, o Estado deve ser entendido em seu relacionamento com a totalidade social, fora das formas particulares que ele assume, desde a autocracia até a democracia representativa. Saint-Simon poderia conciliar melhor essa

(138) - Vide Proudhon, P.-J. - "Les Confessions d'un Révolutionnaire", op.cit., pg. 82.

tese do papel feito do Estado com a teoria do seu empobrecimento , ligando-a a duas fases históricas sucessivas: o tipo social militar, cujo objetivo coletivo é a guerra, requer um Estado dominador, dirigido pela casta feudal; e o tipo industrial, cujo objetivo é a produção, requer a eliminação do Estado, enquanto força de repressão. Em Proudhon, a passagem da análise social à crítica a anarquista do Estado não resolve, aparentemente, essa dificuldade (139).

Na medida em que os homens se reúnem, desenvolvendo entre eles as funções diversas, criam condições de solidariedade e se forma um grupo natural⁽¹⁴⁰⁾. Esse grupo natural constitui-se em cidade, em organismo social autônomo. Nesse nível, não existe ainda nem Estado, nem governo e a vida social desenvolve-se na plenitude de sua espontaneidade. Historicamente, a solidariedade, as relações econômicas e a soberania do grupo autônomo são anteriores à constituições do Estado. Qualquer sociedade, qualquer que seja a sua organização, mostra que a vida social não procede do político, mas sim, pelo contrário, o político procede do social. Todavia, se a força da coletividade é imanente à sociedade, isto é, se a força da coletividade emana da atividade social, ela pode ser apropriada, alienada, extorquida. O político é, em relação ao social, o que o capital é em relação ao trabalho, ou seja, uma alienação da força coletiva. Não se trata, aqui, de caracterizar os meios públicos de produção, ou de circulação, ou os serviços públicos que, embora não dependam dos agrupamentos sociais, participam da atividade comum. Trata-se, isto sim, de caracterizar o poder central, os gover

(139) - Vide Ansart, Pierre - "Sociologie de Proudhon", op.cit. , pg. 102.

(140) - Vide Proudhon, P.-J. - "Contradictions Politiques", Editions Marcel Rivière, Paris, 1952, pg. 237.

nos enquanto detentores de uma autoridade particular sobre os cidadãos, autoridade que pode se tornar opressiva e exterior ao corpo social. São, na realidade, essas considerações preliminares que anunciam as críticas das teorias que Proudhon considera individualistas ou estatizantes. Considera a teorização de Rousseau uma de formação completa da noção de contrato social. Para Proudhon, Rousseau procura analisar a natureza do contrato político, como se esse fosse o fundamento da vida coletiva. Trata-se, portanto, de uma inversão, uma vez que o correto seria partir das relações so ciais que se estabelecem entre os homens, ao nível da produção e da troca.

A colocação de Rosseau, segundo Proudhon, diz respeito à alienação da liberdade e à submissão à lei comum. O problema social resolver-se-ia, portanto, em duas modalidades diferentes de constrangimento ⁽¹⁴¹⁾. Proudhon também criticará, bem antes da revolução de 1848, os democratas que pretendem chegar à revolução pela política, de nunciando o caráter mistificador dessa proposta. Uma vez que o Es tado é apenas a expressão alienada das forças coletivas, mudar o pessoal governamental em nada mudará a situação social. Pior ain da, uma vez que se faça apenas uma reforma política que reforce o poder do governo, estar-se-á reforçando a apropriação das forças coletivas, em benefício da minoria governamental. Proudhon entende que todas essas colocações ignoram a precedência do social face ao político e, por isso, levam a um aumento da alienação do primeiro pe lo último. Entende que apenas uma visão clara da natureza espontânea da vida social pode levar a uma liberação das forças sociais.

(141) - Vide Proudhon, P.-J. - "Idée Générale de la Revolution" , op.cit., pg. 268.

Para Proudhon, o princípio de autoridade já está presente no princípio de propriedade, na medida em que, este, afirma o direito absoluto de possuir, de apropriar-se da força coletiva. Assim, a relação de exploração, ao nível econômico já traz, em si, um relacionamento social de sujeição. O princípio da propriedade submete os não proprietários aos proprietários.

No capitalismo, as relações de autoridade estão no âmago da vida econômica. De forma mais precisa, as relações de autoridade estão na fábrica. A subordinação concretiza-se, de forma absoluta, na organização do trabalho. A empresa é o local onde se distinguem capitalistas e trabalhadores. Os primeiros não possuem apenas os instrumentos de produção, possuem, também, todos os poderes. Quanto aos trabalhadores, estes só têm a vender a sua força de trabalho. Em todos os estágios do capitalismo, essa subordinação sócio-econômica dos trabalhadores, aos proprietários e a seus delegados, aparece e reforça-se na medida de seu desenvolvimento. O controle sobre sua atividade é perdido pelo operário com a divisão de trabalho; com a introdução do maquinismo, ele subordina-se à técnicas que lhe escapam; no monopólio, ele submete-se a um poder contra o qual qualquer luta parcial é inútil. As formas técnicas e sociais do desenvolvimento do capitalismo levam a uma subordinação crescente que acompanha a propriedade. É, portanto, nessa relação econômica de exploração que é preciso buscar as raízes do despotismo político inerente ao capitalismo. "Em qualquer época, a constituição política foi o reflexo do organismo econômico e o destino dos Estados foi sempre pautado em razão das qualidades e das falhas desse organismo"⁽¹⁴²⁾. Na realidade, a concentração da propriedade susci

(142) - Proudhon, P.-J. - "Manuel du Spéculateur dans la Bourse", Lacroix, Paris, s/d, pg. 25 em Ansart, Pierre - "Sociologie de Proudhon", op.cit., pg. 106.

ta conflitos que levam à aliança dos proprietários contra os trabalhadores. A desigualdade crescente entre as classes, por sua vez, leva à constituição de uma força pública repressiva. A instabilidade social desenvolve o despotismo político, como expressão da apropriação das forças da coletividade. Há um conflito econômico latente que se expressa, por vezes, em agitações do corpo social. A raiz desse conflito está na desigualdade. Face à instabilidade social não solucionável nos quadros de um sistema baseado na desigualdade, organiza-se a força pública, estabelece-se a autoridade, diante da qual toda a sociedade deve se submeter. O conflito, em última instância, é o responsável pela constituição de um poder forte que busca disciplinar a sociedade, que mantém as classes inferiores em suas condições de miséria, que procura combater a turbulência e garantir hierarquias de privilégios e imunidades. É o conflito básico que está na sociedade econômica que torna a repressão necessária, repressão que dificilmente não se traduzirá em ampliação do conflito. Nas palavras de Proudhon, "o que torna fatalmente instável o Estado é, como diz Aristóteles, a desigualdade de condições e de fortunas. Tal é a causa geral das revoluções: todas as outras não são mais que secundárias. Ora, como a desigualdade aumenta com a civilização. Pode-se acrescentar ao princípio de Aristóteles o seu corolário, segundo o qual quanto mais a sociedade avança, mais a condição dos estados torna-se precária; nesse ponto, a história confirma, mais uma vez, a filosofia"⁽¹⁴³⁾, porém a desigualdade não é uma lei natural e "a desigualdade de condições, causa reconhecida, confessada, da instabilidade do Estado, não sendo mais uma lei, mas um acidente da natureza, resulta em que, ao

(143) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo IV, "L'Etat", Office de Publicité, Bruxelles, 1860, pgs. 18 e 19.

contrário da opinião de Aristóteles, a instabilidade do Estado não tenha mais nada de necessária, ela é acidental"⁽¹⁴⁴⁾.

Proudhon entendia que o poder dos proprietários sendo muito grande, permitia-lhes colocar a seu serviço o Estado, para melhor atender seus interesses. Entendia que a aliança, entre os capitalistas e o Estado, se fazia em um sentido de apropriação política da sociedade como um todo. Na França, julgava que o reinado de Luiz Felipe fora caracterizado pela coalizão dos burgueses contra os operários, e que o Segundo Império fora, claramente, um instrumento do grupo de industriais e financistas. Entendia ainda que as velhas hierarquias, tais como o exército, vinham em apoio aos capitalistas. Tudo isso mostrava que a força repressiva do Estado estava fundamentada na desigualdade econômica e nas formas sociais da propriedade capitalista, ou seja, que a crítica do Estado sobre o capitalismo confirma o princípio de que o político está assentado sobre as relações sociais e as forças econômicas. Portanto, não basta introduzir reformas políticas, mas é preciso alterar radicalmente as relações sócio-econômicas. Este parece ter sido o motivo pelo qual Proudhon adotou uma atitude crítica quando, em 1847, uma grande campanha pela reforma eleitoral teve lugar. A campanha parecia-lhe de pouco interesse, além de voltada para falsos problemas. Proudhon apenas entrou na luta depois da Revolução de fevereiro, quando imaginou que a República não se limitaria a reformas de ordem constitucional, mas transformar-se-ia em República social. Mesmo assim, a luta de Proudhon não teve outra característica forte além da de combater as tendências ditas democráticas do governo pro

(144) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo IV, "L'Etat", op.cit., pgs. 18 e 19.

visório, que, por se limitarem a reformas políticas, lhe pareciam retrógradas⁽¹⁴⁵⁾. Entretanto, apesar de algumas tentativas de modificar a organização do trabalho, o que se decidiu, em março de 1848, foi a instauração de uma democracia que não modificava os fundamentos da ordem social. As "soluções" permaneciam apenas no plano político e, especialmente, no reestabelecimento do sufrágio universal. Para Proudhon, uma democracia assim concebida não é mais do que a reprodução da desigualdade social e das velhas hierarquias.

A noção de representação aparece como o engano básico na construção de uma verdadeira democracia. A idéia de representação traz consigo a noção de que o povo, não tendo capacidade de exercer por via direta os poderes legislativo, executivo e judiciário, deve se contentar em passar uma procuração a alguns mandatários encarregados de o representar. Na França de então, além do problema discutível de uma representação legítima, foram ainda impedidos de votar as mulheres, os empregados domésticos e outras categorias que juntas representavam a maioria absoluta da população. Quanto à minoria chamada a comparecer às urnas, entendia Proudhon que ela não poderia fazer mais do que eleger seus próprios novos senhores. Entendia, ainda, que com a inexistência de um partido popular, bem como de um pensamento coletivo formulado, além dos preconceitos e paixões regionais, os eleitores elegeriam necessariamente os burgueses, que constituíam o único grupo organizado. A democracia representativa que se criava, nascia com um vício de origem. O que a metade da Assembléia Nacional, constituída necessariamente por uma nova aristocracia, decidisse, seria tomado como a vontade do povo.

(145) - Vide Dolléans, E. et Puech, J.-L. - "Proudhon et la Révolution de 1848", Presses Universitaires de France, Paris, 1948.

Proudhon via, assim, uma continuidade da tirania. Sob uma aparente democracia, conservar-se-iam os privilégios e impedir-se-ia a mudança social. Isto confirmava o fato de que a reforma política não pode gerar a reforma social. Se a democracia burguesa não pode atender aos interesses da sociedade, seria, portanto, necessário encontrar uma alternativa. Proudhon entendia que a democracia burguesa não destruiu a autoridade, mas transformava a democracia em autoridade. Entendia que, em uma verdadeira república, a lei deveria ser a expressão da vontade unânime do povo, que os representantes deveriam ter seus mandatos revogados quando o povo assim decidisse, que o povo deveria pensar e agir como um único homem. Sabia, porém, perfeitamente que essa democracia só poderia existir em uma nova sociedade, onde a hierarquia fosse substituída pela solidariedade das funções.

Por essa época, estavam em voga, na França, teorias da comunidade, que pretendiam a organização comunitária da produção. Para Proudhon, tais teorias não resolviam os problemas da democracia burguesa. Por essa razão, suas críticas a esta última valem também para tais teorias. Estas, pregando uma absorção das iniciativas individuais, levariam, segundo Proudhon, a uma regressão da atividade social. Na realidade, a comunidade, pretendendo suprimir a desigualdade social pela uniformidade comunitária, exigiria a submissão das vontades e restauraria a tirania política. Proudhon não via como no comunismo, e é importante notar que suas considerações não se referem ao marxismo, do qual ainda não havia tomado conhecimento, a comunidade não se transforma em opressão, reduzindo os assalariados a uma nova servidão. O comunismo não contestava a autoridade e, por essa razão, repetia, para Proudhon, o princípio básico que orientara o feudalismo, a monarquia constitucional e a democracia

burguesa. Continuava-se a imaginar que a vida social só poderia ser garantida pela subordinação. Não se coloca mais a autoridade política nas palavras divinas ou na vontade do príncipe; ao contrário, ela é colocada na soberania do povo e no direito da coletividade. O problema, porém, é que o poder continua a se concentrar no Estado e é esse poder que deve garantir a vida social. Não há, por Proudhon, uma grande inovação no modelo proposto pelas teorias da comunidade. Em última análise, o modelo econômico e político do regime de propriedade mantêm-se, através de uma extensão da propriedade e sua concentração total nas mãos de um Estado centralizador. As liberdades individuais e locais tendem a ser destruídas sob o mito de uma liberdade coletiva, que submete o indivíduo à coletividade. Assim, apesar das mudanças na organização econômica, o poder político mantém-se despótico, indiviso, centralizado, reprimindo o pensamento e a atividade e reforçando uma política inquisitorial. Para Proudhon, o objetivo da revolução social deve ser, pelo contrário, "a subordinação do Estado à liberdade individual"⁽¹⁴⁶⁾, a subordinação do Estado à sociedade econômica e não a absorção dessa última pelo Estado. Na sociedade antiga, o indivíduo nobre ou burguês devia sua linhagem, suas propriedades, seus privilégios, suas prerrogativas à lei, isto é, ao soberano ... A propriedade continuava sendo uma concessão do Estado, único proprietário natural da terra, como representante da comunidade nacional. O mesmo fizeram os comunistas? Para eles, o indivíduo devia também ao Estado os seus bens, faculdades, honras e até seu talento. Não houve diferença senão na aplicação ... O objeto do comunismo foi fazer entrar de novo, no Estado, todos esses fragmentos de seu patrimônio

(146) - Proudhon, P.-J. - "Système des Contradictions Economiques", Tomo II, op.cit., pg. 293.

nio⁽¹⁴⁷⁾.

Qualquer que seja a fórmula particular que o Estado assuma, não se alteram seus princípios fundamentais. Assim, qualquer Estado institui e exprime uma relação social de hierarquia e desigualdade, uma vez que ele é ulterior à organização social, dependendo das estruturas da sociedade econômica. Uma vez que tais estruturas estão baseadas na desigualdade, o Estado confirma e reforça tal desigualdade. Quer seja autocrático ou democrático, o Estado não deixa de exprimir essa relação de desigualdade e subordinação, pelo fato que ele concentra a autoridade e exige a submissão dos cidadãos. Mas o poder do Estado não vem dele mesmo. A esperança de que uma decisão governamental possa levar à reforma social é, portanto, enganosa. O poder do Estado está baseado na totalidade da sociedade, na medida em que ele se torna o depositário da força coletiva. É nesse sentido que, quando seu poder se expressa claramente, como no caso de uma guerra, esse poder emana da sociedade na pluralidade de suas atividades. O Estado, portanto, tornando-se a expressão da força social, é "a expressão armada da força coletiva"⁽¹⁴⁸⁾.

As forças políticas emanam espontaneamente do grupo, respondendo a funções e necessidades de ordem e de educação. Por sua constituição política, o grupo dá-se instrumentos de disciplina. Esse aspecto da gênese do Estado mostra bem porque os primeiros sistemas políticos se baseiam, segundo Proudhon, no modelo da família. A for

(147) - Proudhon, P.-J. - "De la Capacité Politique des Classes Ouvrières", op.cit., pg. 113.

Obs.: Proudhon refere-se ao sistema proposto pela Comissão de Luxemburgo, durante a Revolução de fevereiro de 1848.

(148) - Proudhon, P.-J. - "La Révolution Sociale démontrée par le Coup d'Etat du Deux Décembre", Editions Marcel Rivière, Paris, 1936, pg. 132.

ça que resulta do grupo familiar é dirigida naturalmente pelo pai e o trabalho dos escravos segue a extensão da família. A família transforma-se em tribo e cresce, naturalmente, o poder do pai. "É o ponto de partida, o protótipo de todas as apropriações análogas. Em qualquer lugar onde se forma um grupo de homens, ou um poder coletivo, forma-se um patriarcado. Várias famílias ... reunindo-se, formam uma cidade: a presença de uma força superior, objeto da ambição de todos, faz-se logo sentir. Quem se tornará o depositário, o beneficiário, o órgão? Geralmente será aquele, dentre os chefes, que conte com maior número de filhos, de parentes, de aliados, de escravos, de assalariados, de animais, de capitais, de terras, a aquele que, em uma palavra, dispõe da maior força coletiva"⁽¹⁴⁹⁾.

Logo de início, percebe-se que, ao mesmo tempo que o grupo se dá uma autoridade, assegura sua coesão, essa autoridade torna-se a forma pela qual ele se aliena, uma vez que os poderes, que são resultantes da sociedade, se transformam no seu senhor. O poder que é, desde o início, construído sobre uma alienação busca ampliar sua alienação sobre a nação, criando um aparelho repressivo que é, entre outras coisas, uma arma contra a nação. Isto justifica a frase de Proudhon segundo a qual "não é por seus governantes que os povos se salvam, mas que se perdem"⁽¹⁵⁰⁾.

O poder tira sua realidade da sociedade, mas está com ela em uma relação ambígua, na sua própria essência. Ele não é mais que o órgão da força coletiva, mas, também, está numa posição de exterioridade com relação à sociedade, de cuja potência se apropria. Ao ní

(149) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo IV, "L'État", op.cit., pg. 122.

(150) - Proudhon, P.-J. - "Les Confessions d'un Révolutionnaire", op.cit., pg. 86.

vel das consciências, o Estado tende a ser reforçado por um caráter mítico. De resto, o próprio Estado é um mito na medida em que não tem realidade própria, mas é apenas um símbolo do social. Em qualquer sociedade, porém, o Estado está cercado de atributos que justificam a ilusão de uma realidade própria, que legitimam a obediência e que asseguram a inatividade. Esse mito do Estado é responsável por diversos enganos históricos, por todas as tentativas de mudanças sociais que têm por base a expectativa da ação de um poder superior. De um modo geral, portanto, pode-se dizer que o Estado, enquanto representação externa da potência social, não faz mais do que encobrir a sociedade, que vê assim desviada sua própria existência. O Estado torna-se, assim, o objeto da adesão sem crítica dos cidadãos, que esperam dele sua proteção. Os cidadãos projetam, no Estado, os seus próprios ideais, inclusive os seus ideais de liberdade. Restaria, portanto, demonstrar que o governo pode ser uma etapa a ser ultrapassada, de forma a se chegar a uma organização autônoma da sociedade⁽¹⁵¹⁾.

Alienação e apropriação da força coletiva constituem o caráter essencial do Estado e, exatamente por não possuir uma existência própria, mas sim emprestada da sociedade, que para se manter ele precisa incessantemente apropriar-se da força social, desviando-a de seus agentes verdadeiros. O Estado tem, assim, em si, uma forma de reforço contínuo; tal forma não é mais que absorção continuada das forças da coletividade. Por essa razão, cada liberdade, cada iniciativa não controlada, pode significar uma ameaça ao Estado, na medida em que manifesta os limites do seu poder. Porém, sempre que

(151) - Vide Proudhon, P.-J. - "Les Confessions d'un Révolutionnaire", op.cit., pgs. 61 e 62.

é ameaçado, o Estado revida, no sentido de retomar o controle da quilo que tende a lhe escapar. Isto explica, inclusive, porque ele não cessa de legislar⁽¹⁵²⁾. Apropriação e centralização são, portanto, vistas, por Proudhon, como necessidades internas do Estado. Uma vez iniciada, a centralização invade toda a sociedade, pois, tende sempre a crescer. O Estado descobre novos meios de controle para fazer frente a todos os interesses espontâneos que o ameaçam. A centralização sendo expansiva, invasora por natureza, as atribuições do Estado crescem continuamente às custas da iniciativa individual corporativa comunal e social"⁽¹⁵³⁾. O que é preciso observar é que estas tendências à concentração e à apropriação são conseqüência da oposição de classes e do conflito de interesses. Todavia, o Estado unitário é a confirmação desses conflitos. Os conflitos de classe e o Estado estão numa relação de reciprocidade dialética. Assim, a centralização confirma e reforça a desigualdade social. Na medida em que o Estado tende a continuar crescendo, ele tende, também, a reforçar sua autoridade. O Estado é a personificação da autoridade, mas à medida que cresce essa autoridade com seu crescimento, toda forma de liberdade tende a ser negada. Proudhon vê o movimento do Estado como absorção constante de toda forma de autonomia. É por isso que ele vê o poder político como essencialmente contra-revolucionário. A revolução é uma forma de inovação, face às imposições do poder. O Estado, pelo contrário, tem a tendência específica de reprimir a mudança. Sendo esta uma característica do Estado, de nada valem as boas intenções dos governantes ,

(152) - Proudhon, P.-J. - "Idée Générale de la Révolution, op.cit. pg. 204.

(153) - Proudhon, P.-J. - "De la Capacité Politique des Classes Ouvrières", op.cit., pg. 297.

nem as reformas da máquina governamental.

Existe uma contradição radical entre o Estado centralizador e a sociiedade viva. As características do Estado e as características da sociedade opõem-se. As relações de trocas e as relações mútuas , que surgem espontaneamente, caracterizam a vida social. Estes traços da sociedade implicam na igualdade dos participantes e em contratos sociais, realizados sem repressão e tornam essas relações mais fecundas. A sociedade não é impositiva; ao contrário, o Estado o é por natureza. Os relacionamentos vivos de reciprocidade, que caracterizam a sociedade, são substituídos pela autoridade e pela repressão, que estão no centro do Estado. "O Estado tende a proibir toda manifestação nova que o conteste. A sociedade tem sempre reivindicado, por exemplo, a liberdade de imprensa, o direito de examinar e discutir livremente todos os problemas sociais e políticos; ora, existe necessariamente incompatibilidade entre o poder unitário e a liberdade de imprensa: o poder é por essência hostil ao exame e à crítica; ele tende a tornar-se inviolável como toda autoridade constituída. Essa intolerância será tão mais violenta e a contradição julgada tão mais insuportável, quanto mais a centralização seja viva, sem que a antinomia nunca possa desaparecer no sistema unitário"⁽¹⁵⁴⁾. A vida coletiva, por outro lado, é caracte^rizada pela pluralidade, por grupos e subgrupos em formação ou em desaparecimento. O número desses grupos é indefinido e seus relacionamentos são múltiplos. É isto que faz a vida social. O Estado unitário é o contrário da pluralidade, ele é unitário e procura manter e reforçar sua própria unidade. Assim, enquanto grupos e lo

(154) - Ansart, Pierre - "Sociologie de Proudhon", op.cit., pg. 118.

calidades se mantêm com suas diferenças, são submetidos a uma hierarquia única que responde a um poder único. O espontâneo e o mecânico estão em antagonismo no relacionamento entre a vida social e o Estado. Enquanto a sociedade está engajada num movimento espontâneo, assegurado pela pluralidade, o que faz dela uma realidade inacabada, o Estado mantém-se como principal opositor dessa espontaneidade, na medida em que ele não cessa de impor o seu sistema, os seus planos, as suas formas acabadas. Enquanto o Estado pauta suas atividades pela repetição, a sociedade o faz pela criação. Essa contradição não cessa de se manifestar e de se reproduzir. Lembrando o caso da França, Proudhon entende que depois da Revolução de 1789, as contradições entre sociedade e Estado tornaram-se cada vez mais profundas. Não poderia ser diferente, na medida em que uma sociedade desigual era mantida por um Estado centralizado. Muitas reformas foram realizadas na máquina estatal entre os anos de 1789 e 1864. Na realidade a França conheceu, nesse período, quinze constituições diferentes. Na palavras de Proudhon, a França teve, "em resumo, quinze constituições, e se quisermos levar em conta apenas aquelas que foram aplicadas, temos dez constituições em sessenta anos, ou uma constituição a cada seis anos; esta foi a nossa produção e o nosso consumo político desde a convocação dos Estados Gerais, até o restabelecimento do Império"⁽¹⁵⁵⁾. Todas essas mudanças não impediram que os princípios de autoridade e hierarquia fossem mantidos idênticos.

Na realidade, na medida em que o Estado está baseado na desigualdade das classes, as pequenas modificações que são introduzidas

(155) - Proudhon, P.-J. - "Contradictions Politiques", op.cit. , pg. 198.

servem apenas para confirmar as contradições sociais, que uma vez que não sejam ultrapassadas, continuam fornecendo os elementos para a recriação continuada das relações de autoridade. O período histórico pelo qual passou a França apenas mostra que as revisões constitucionais e que as mudanças de governo não podem se traduzir numa verdadeira constituição social, na medida em que a instabilidade de do Estado reside nas contradições econômicas que mantêm uma sociedade desigual. Já tivemos oportunidade de verificar que Proudhon distingue quatro tipos econômicos, que correspondem ao desenvolvimento do capitalismo. Tais tipos são: a anarquia industrial, o feudalismo industrial, o império e a democracia. A estes quatro tipos econômicos correspondem quatro modelos políticos, entendendo Proudhon que a democracia industrial é a negação dos tipos anteriores. Proudhon entendia que a França, de sua época, anunciava uma centralização política ainda mais acentuada, baseada em uma concentração capitalista extremada. Tal fase seria a do império industrial. O que observava era que o crescimento dos poderes políticos, destinados a responder as ameaças da instabilidade social, era a consequência inevitável do agravamento das contradições econômicas e dos conflitos sociais. De qualquer forma, em todas as épocas, o reforço do Estado manifesta-se paralelamente ao reforço das contradições sociais. A partir disso, é natural que o poder crescente que assumem os governantes aumente sua distância dos governados e, portanto, favoreça o conflito entre governantes e governados. A absorção crescente da sociedade econômica pela sociedade política, isto é, a intervenção e a absorção crescente da economia pelo Estado, seria a pré-condição da negação dialética, de onde surgiria a democracia industrial ou anarquia positiva.

Todavia, a anarquia positiva não pode ser entendida como uma forma

política semelhante à monarquia parlamentar ou à democracia representativa. A anarquia positiva rejeita radicalmente qualquer governo, ela procura, através da erradicação da relação de autoridade, instituir relações totalmente novas entre indivíduos e agrupamentos. Esta negação radical não surge do nada e, para Proudhon, no interior da própria atividade produtiva existe a preparação para o desaparecimento do autoritarismo. A atividade social contesta e reforça, a um só tempo, as relações de autoridade. As relações econômicas desenvolvem-se e as relações de base contratualista e não autoritária multiplicam-se entre os produtores. A medida que tais iniciativas se estendem a grupos mais amplos, vão tendendo a converter as antigas relações de autoridade em relações contratuais. Proudhon entende que a destruição da hierarquia autoritária e, por extensão, do governamental, a partir da produção, se refere a um dado intrínseco do próprio trabalho, na medida em que produz e reproduz, necessariamente, relações de cooperação, repele incessantemente a autoridade. Entende, porém, que este processo não seria suficientemente poderoso para fazer desaparecer, sem choque, um aparelho secular. É preciso atentar para o fato de que a crítica de Proudhon ao Estado não significa uma visão exclusivamente negativa do político. O que Proudhon parece ver é um crescimento histórico da esfera do político, que traz consigo o aprofundamento de sua negação e o anúncio de seu desaparecimento. Proudhon não subestima as funções preenchidas pelo poder e refere-se a elas especialmente no que diz respeito às sociedades antigas. Para ele, tais funções aparecem notadamente na guerra. Quando duas nações não conseguem resolver pacificamente suas diferenças e entram em guerra, existe a expectativa de uma nova ordem social. Ao final de uma conquista, há um fato novo que se traduz em um direito, que é aceito pelos povos vencidos. Essas observações mostram a extrema importância do

Estado nas sociedades antigas, já que os governos constituíram a representação externa do direito e uma forma de defender e estender a força de uma nação. Todavia, mostram o enfraquecimento do Estado em uma sociedade industrial. Historicamente, a guerra sempre se baseou no pauperismo, na busca de meios de subsistência, através das pilhagens e conquistas. Nas sociedades modernas, a guerra concentra-se no interior das nações, baseando-se na exploração econômica e no governamentalismo. A sociedade igualitária deverá marcar o fim das guerras, bem como o fim da era dos Estados⁽¹⁵⁶⁾.

A crítica de Proudhon ao Estado é uma crítica radical, que faz aparecer uma antinomia insuperável entre a espontaneidade da vida social, a liberdade e a centralização política. Assim, qualquer modificação ou aperfeiçoamento da máquina governamental traz consigo um princípio exterior à ação social. Assim, a crítica leva à negação radical do Estado, uma vez que a própria manutenção do princípio de governo corresponde à admissão de que o homem deve alienar sua liberdade, em benefício de uma autoridade. A admissão da constituição de um poder superior encarregado de dirigir a vida social, bem como a necessidade de uma submissão dos indivíduos e dos grupos face à sua incompetência em dirigir-se. Além disso, uma vez que o Estado se constitui por força das desigualdades e tem por função a manutenção destas desigualdades, manter e defender a autoridade significaria postular a manutenção das desigualdades e dos conflitos de classes. Face à sua crítica, Proudhon não poderia defender a reforma do Estado, o aperfeiçoamento das formas políticas. Sua crítica dirige-se, portanto, para o Estado em si. Ele é anarquista na medida em que pretende uma sociedade sem governo

(156) - Vide Proudhon, P.-J. - "La Guerre et la Paix", Editions Marcel Rivière, Paris, 1927.

no⁽¹⁵⁷⁾.

O anarquismo caracteriza-se, antes de mais nada, pela negação de toda autoridade e, em particular, pela negação do Estado. As propostas de Proudhon insistem na negação do poder e na recusa da soberania governamental⁽¹⁵⁸⁾. Todavia, o que o anarquismo pretende é desmistificar a idéia segundo a qual a ordem só pode ser garantida pelo governo. [Para o anarquismo, o governo não instaura a ordem mas, ao contrário, através de seus controles opressivos, impõe obstáculos à espontaneidade social, introduzindo a perturbação na atividade social. A ordem social verdadeira só pode ser pensada a partir da atividade livre, que é imaneente ao ser coletivo e não pode ser imposta do exterior.] Não são assim vícios particulares ou acidentais do Estado que são criticados; a crítica abarca todo o fenómeno de alienação que constitui o Estado, ao qual opõe uma organização social real, uma sociedade econômica baseada na ausência de todo o governo. É isto que significa, em Proudhon, a anarquia positiva⁽¹⁵⁹⁾.

As concepções de Proudhon, bem como do anarquismo em geral, rompem radicalmente com as outras concepções que prevaleciam na época, notadamente as concepções monarquista e democrata, uma vez que as duas últimas, embora sob formas diferentes, mantêm os mesmos princípios. Ambas partem do pressuposto de que a sociedade é incapaz

(157) - Vide Proudhon, P.-J. - "Système des Contradictions Economiques", Tomo I, op.cit., pg. 345.

(158) - Vide Proudhon, P.-J. - "Explications présentées au Ministère Public sur le droit de Propriété", Editions Marcel Rivière, Paris, 1938, pg. 263, nota.

(159) - Vide Proudhon, P.-J. - "Idée Générale de la Révolution" , op.cit., pg. 199.

de administrar-se e postulam um poder exterior à vida coletiva. A ruptura anarquista, vendo no Estado a essência da autoridade que corresponde não à igualdade mas às hierarquias sociais, reconhece, necessariamente, como inúteis as tentativas de reformar o Estado e insiste na criação de uma nova sociedade, onde a soberania seria imanente à vida coletiva. Para o anarquismo, o Estado é obra da própria sociedade que se aliena. Sua insistência é na devolução, à sociedade, do poder que esta atribuiu ao Estado. Tratar-se-ia, portanto, de uma desalienação da sociedade, de uma reapropriação de seu poder alienado. Naturalmente que a negação do Estado é paralela a toda uma concepção da organização das forças econômicas. Uma nova organização industrial deverá ser a base da nova sociedade. Essa nova organização industrial deverá ser tal que substitua o governo. Isto implica em que a desigualdade das classes sociais e o antagonismo entre capital e trabalho sejam superados, de forma a não provocar mais a emergência de uma força repressiva externa.

O regime social proposto pelo anarquismo baseia-se na prática espontânea da indústria, na livre associação dos produtores, que estabelecem suas relações recíprocas e tornam o político inútil. A idéia é de que esta sociedade se oporia a todas as anteriores e impediria a reconstrução do Estado. O contrato social, manifestado nas sociedades anteriores por um pacto social, teve sempre por objeto a constituição do poder político; qualquer relacionamento des coberto entre a vontade individual e a vontade geral precisava ser mediado por uma autoridade. Foi sempre preciso criar um poder cuja função era impor ordem à sociedade que, por conseguinte, era vista como incapaz de engendrar sua própria ordem. Essa ordem imposta, porém, tira sua necessidade não da incapacidade da sociedade de se organizar, mas do fato de que uma sociedade dividida pela desigual

dade manifesta uma desorganização fundamental. Em uma sociedade contratual, onde a desigualdade teria sido suprimida e onde as próprias forças econômicas criariam suas trocas em relações recíprocas livremente debatidas, a ordem viria espontaneamente da ação dos produtores e da sua autogestão. O pressuposto é o de que a anarquia positiva marcaria o reencontro da sociedade com ela própria, uma vez que anteriormente, nas sociedades autoritárias, ela não era detentora de sua própria ordem. A idéia, porém, é de que, mesmo nas sociedades autoritárias, a sociedade econômica estaria criando o seu próprio organismo, a sua própria constituição social⁽¹⁶⁰⁾.

A possibilidade que a vida social encontra de se autogerir depende, assim, da supressão do Estado. No projeto anarquista, os poderes políticos são então substituídos pelas forças econômicas; os contratos entre cidadãos, comunidades ou empresas substituem as leis, as profissões e as funções especiais substituem as antigas classes hierarquizadas; a força pública é substituída pela força coletiva; os exércitos pelas companhias industriais e a repressão policial substituída pela identidade de interesses⁽¹⁶¹⁾. Nessa nova sociedade, as novas formas de trabalho deverão tornar impossível a reconstituição de tudo aquilo que caracteriza o governamental. Aqui, cada indivíduo, cada grupo social, cada município, cada companhia operária tem sua própria soberania, se autogoverna e relaciona-se livremente com os outros indivíduos ou agrupamentos. Na nova sociedade, portanto, só se poderá falar de poder se este

(160) - Vide Proudhon, P.-J. - "Idée Générale de la Révolution" , op.cit., pg. 300.

(161) - Vide Proudhon, P.-J. - "Idée Générale de la Révolution" , op.cit., pg. 302.

for considerado imanente à totalidade social⁽¹⁶²⁾. Proudhon entende que os teóricos governamentalistas não sabem perceber a autonomia e a espontaneidade do ser coletivo, isto é, que não percebem a sociedade como um ser real e vivo, mas apenas como uma coleção de indivíduos⁽¹⁶³⁾. A necessidade de uma força externa destinada a manter uma coesão artificial adviria do não reconhecimento inicial desse ser coletivo. Para Proudhon, o ser coletivo é um ser vivo, dotado de inteligência e atividades próprias, possuindo leis e propriedades próprias. Dessa forma, a solidariedade não é o resultado artificial de uma força externa, mas advém diretamente da espontaneidade da vida social. As leis econômicas da divisão de trabalho ou das trocas, também, baseiam-se na espontaneidade da razão social, aparecendo quando preenchem uma função e transformando-se com o dinamismo social.

Os teóricos tradicionais, governamentalistas, não vendo as coisas dessa forma, entendem que só a iniciativa política é capaz de promover transformações sociais. Dão, assim, ao poder uma precedência sobre a sociedade, como se o movimento social fosse determinado pelo poder. O movimento social não pertence ao Estado e não pode vir do poder, ele advém, ao contrário, do ser coletivo e produz-se espontaneamente. O Estado não faz mais do que impossibilitar o movimento social livre. A anarquia positiva, confirmando e realizando a idéia do progresso, estabelecerá para a sociedade a faculdade perpétua de revisar as formas econômicas e os contratos elabora

(162) - Vide Proudhon, P.-J. - "De la Capacité Politique des Classes Ouvrières", op.cit., pg. 228.

(163) - Vide Proudhon, P.-J. - "Système des Contradictions Economiques", Tomo I, op.cit., pg. 123.

dos⁽¹⁶⁴⁾. A anarquia positiva, segundo Proudhon, não é bem uma no va ordem social portanto, mas a própria sociedade vivendo por si própria, a partir do momento em que descobre suas leis e realiza-se espontaneamente; é a passagem de uma experiência parcial a uma experiência consciente, através do desenvolvimento da razão so cial. Esse estágio do desenvolvimento social é chamado, por Proudhon, de anarquia positiva e de anarquia baseada na razão, na medida em que é real e fundamentada em uma nova organização econô mica, e na medida em que está totalmente de acordo com a razão co letiva, que os teóricos governamentalistas não souberam reconhe cer. Esse estágio realizaria na ação o acordo entre a prática e a teoria, já que a reflexão exprimiria a prática e servir-lhe-ia de instrumento crítico. Isto não foi possível, nas sociedades autori tárias, já que a prática social nunca pode chegar à explicitação teórica integral nem à adequação com as teorias socialmente reco nhecidas. O novo e último estágio seria, assim, a solução das con tradições geradas anteriormente nos tipos de organização que a so ciedade conheceu, e realizar-se-ia plenamente na democracia econô mica e na democracia política.

(164) - Vide Proudhon, P.-J. - "Les Confessions d'un Révolutionnaire", op.cit., pg. 217.

PROUDHON E A REVOLUÇÃO

As considerações que tecemos, até o momento, podem nos dar uma i déia dos dados básicos que compreendem a concepção proudhoniana de revolução. Assim, a preponderância dada ao econômico sobre o político e o caráter nocivo do governo fazem-nos compreendê-la como uma revolução econômica. Essas idéias fundamentais, entretanto, dão-nos ainda poucas idéias a respeito do regime social que deve ria ser a consequência lógica dos princípios revolucionários, e também coloca-nos diante do ponto de partida da missão revolucionária. Logo de início, devemos pensar na sociedade dividida, caracterizada pela hierarquia, pela autoridade e pela miséria, onde a criatura humana parece estar escravizada secularmente. Proudhon parece ver, na missão revolucionária, a necessidade de levar o homem ao seu meio natural, que é a ordem e a justiça. A Revolução Francesa não pode ser vista, de forma alguma, como tendo resolvido este problema fundamental. Para Proudhon, a atividade revolucionária não deve mais se ocupar de elaborar constituições políticas ; não faz mais qualquer sentido um tipo de luta como aquela que era empreendida a favor da democracia e contra a monarquia. Como deixa claro o pensador, todos os regimes se equivalem, salvo em aspectos que não considera essenciais. Todos os regimes se equivalem aproximadamente porque não são, senão, modos diferentes de expressar a idéia de autoridade. Em "Les Confessions d'un Révolutionnaire" ele cita: "não haverá liberdade para os cidadãos, ordem para as sociedades nem união dos trabalhadores, antes que a renúncia à autoridade de tiver substituído no catecismo político a fé na autoridade" (165). Segundo Proudhon, é preciso abandonar a preocupação com a constituição política, que é ilusória, para se preocupar com a

(165) - Proudhon, P.-J. - "Les Confessions d'un Révolutionnaire", op.cit., pg. 80.

constituição social. "Eu distingo, em toda sociedade, duas espécies de constituição: uma que chamo constituição social e outra que é sua constituição política; a primeira é íntima à humanidade, é liberal e necessária. Seu desenvolvimento consiste sobretudo no enfraquecimento e no descarte paulatino da segunda, que é essencialmente factual, restritiva e transitória"⁽¹⁶⁶⁾.

A Revolução Francesa negligenciou a constituição social, isto é, ela negligenciou a organização econômica que viria a criar a igualdade e, finalmente, a ordem global da sociedade. Nas palavras de Proudhon, "a constituição social não é senão o equilíbrio de interesses fundados no livre contrato e na organização das forças econômicas"⁽¹⁶⁷⁾. A Revolução Francesa quis organizar o governo e, a partir desta organização política, alcançar a realização da justiça social. Para Proudhon, "é nossa ignorância, ao mesmo tempo que nosso desleixo, que nos tornam cegos, a propósito de nossos meios, e nos fazem sempre desejar nos inscrever no mundo de nossas constituições e de trazer aos catálogos de nossas leis, promessas que nenhum governo pode cumprir, que lhe são antipáticas de qualquer forma, querele seja organizado, seja absoluto, constitucional ou republicano"⁽¹⁶⁸⁾. Assim, para Proudhon, as revoluções em que as nações têm se envolvido não constituem senão uma série de desilusões, porque todas essas revoluções têm se voltado para a constituição política, tentando assim atingir objetivos com meios inadequados, o

(166) - Proudhon, P.-J. - "Les Confessions d'un Révolutionnaire", op.cit., pg. 217.

(167) - Proudhon, P.-J. - "Les Confessions d'un Révolutionnaire", op.cit., pg. 217.

(168) - Proudhon, P.-J. - "Les Confessions d'un Révolutionnaire", op.cit., pg. 227.

que não ocorreria caso se orientassem pela constituição social "(a constituição política) foi imaginada e sucessivamente completada no interesse da ordem, mas na ausência da constituição social, cujos princípios e regras não puderam ser descobertos a não ser depois de longas experiências e que ainda hoje são objetos das controvérsias socialistas"(169).

Se o que se pretende é justiça, isto é, igualdade social e liberdade, o único meio revolucionário de atingi-las é na busca da constituição social. Nas palavras de Proudhon, "quereis garantir a todos, com a propriedade legitimamente adquirida, o trabalho, a assistência, a troca, o crédito, a instrução, os bons preços, a liberdade de opinião, a liberdade de imprensa; em suma, a igualdade de meios? Somente a constituição das forças econômicas pode satisfazer-vos"(170). Todavia, percebe-se, em Proudhon, uma preocupação bastante grande em não fazer com que a identificação da constituição social leve outra vez ao governo. É preciso lembrar que, para o pensador, qualquer governo é hostil à igualdade e à liberdade. A constituição social precisa, assim, realizar-se por ela própria, por iniciativa da sociedade e nunca do poder. A verdadeira revolução, orientada pela constituição social, é uma revolução que se faz por baixo e não por cima, "bem longe de que esta constituição possa se estabelecer por via da autoridade, enxerta-se de alguma forma na constituição política, ela é a negação da própria autoridade"(171). A constituição social é, portanto, de iniciativa popu

(169) - Proudhon, P.-J. - "Les Confessions d'un Révolutionnaire", op.cit., pg. 217.

(170) - Proudhon, P.-J. - "Les Confessions d'un Révolutionnaire", op.cit., pgs. 227 e 228.

(171) - Proudhon, P.-J. - "Les Confessions d'un Révolutionnaire", op.cit., pg. 228.

lar e é, nada mais nada menos que, uma organização da economia : organizar o trabalho, o crédito, a assistência é afirmar a constituição social"⁽¹⁷²⁾. A instauração da revolução deve se voltar , portanto, para as questões econômicas, para o ataque às contradições econômicas como forma de se atingir a ordem e a justiça. A revolução encontrará certamente muitos adversários. São seus adversários todos aqueles que defendem o sistema econômico vigente, argumentando, em geral, que é o único sistema possível, não parecendo levar em consideração as injustiças e as contradições. Tudo ocorre como se vivéssemos sob o reino da fatalidade, como se as desigualdades e a miséria fossem fruto da necessidade. É como se as desigualdades fossem a consequência necessária das leis econômicas e aceitá-las, a única opção, já que não se modificam leis. Há mesmo aqueles que argumentam que a desigualdade faz parte da natureza e que, portanto, os fenômenos econômicos, fazendo parte dessa natureza, não poderiam constituir exceção. Lembrando tais argumentos, escreve Proudhon, "a justiça é igualitária, a natureza não o é. Ora, os fenômenos econômicos pertencem à fatalidade objetiva; pretender dobrá-los às conveniências da justiça seria querer colocar a natureza no leito de Procusto, cometer violência, uma loucura monstruosa"⁽¹⁷³⁾. Proudhon entende, porém, que um exame imparcial das leis da natureza mostra a igualdade e não a desigualdade e que "a natureza está de acordo com a justiça e, por ela mesmo, nos empurra

(172) - Proudhon, P.-J. - "Les Confessions d'un Révolutionnaire" , op.cit., pg. 228.

(173) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo III, "Les Biens", Editions Marcel Rivière, Paris, 1931, pg. 66.

para a igualdade"⁽¹⁷⁴⁾.

A concepção proudhoniana de revolução também não está de acordo com a de alguns socialistas, que pretendem mudar tudo, sem nada conservar, negligenciando a existência de leis econômicas e criando um mundo imaginário e abstrato, que nega a experiência. Segundo Proudhon, "quando se observa a prática das nações, percebe-se que as forças econômicas, o trabalho, o crédito, a propriedade, em sua livre manifestação, e anteriormente a qualquer contrato, se submetem a certas leis independentes da vontade do homem e, por conseguinte, de sua justiça"⁽¹⁷⁵⁾. A vida em sociedade cria relações que resultam em uma realidade econômica, que constitui a experiência da humanidade. É essa experiência que precisa ser respeitada, mas que constitui o objeto da ação de organizar e ordenar. Pensando na economia política de seu tempo e em algumas tendências socialistas que lhe eram igualmente contemporâneas, o pensador entende que, sendo a obra da revolução a organização econômica, ela deve se manter distante dessas correntes. "O socialismo nega a experiência da humanidade, a economia política nega a razão da humanidade, os dois negligenciam"⁽¹⁷⁶⁾. Para Proudhon, só a ciência social estará de acordo com a razão e a prática social, e na medida que a Revolução se pautar por ela, conseguirá atingir seu objetivo de justiça, sem cair em utopias. Realidade e justiça são os termos

(174) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo IX, "Progrès et Décadence", Editions Marcel Rivière, Paris, 1932, pgs. 517 e 518.

(175) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo III, "Les Biens", op. cit., pg. 8.

(176) - Proudhon, P.-J. - "Système des Contradictions Economiques", Tomo II, op.cit., pg. 397.

a serem colocados em acordo pela obra da revolução, que assim criará a ordem econômica baseada na justiça.

A Revolução restitui ao homem seu valor como ser moral. Ela deve torná-lo digno de respeito. Segundo Proudhon, qualquer que seja o homem, não se pode fazer distinções a respeito de sua dignidade. A reciprocidade de respeito é algo que surge como obrigação da justiça. "Nós sabemos, com efeito, o que é a justiça com relação às pessoas: respeito igual e recíproco"⁽¹⁷⁷⁾. Naturalmente, isto implica em todo tipo de reciprocidade. Todos devem ser tratados da mesma forma, é injusto qualquer privilégio para alguns em detrimento dos demais. Isto implica, também, em que os serviços prestados pelas pessoas devem ser considerados em si mesmos e não em termos das pessoas. Proudhon esclarece esse ponto: "reciprocidade e respeito, primeiro artigo do código revolucionário; reciprocidade de serviços, isto é, reciprocidade na propriedade, no trabalho, na educação, na troca, no imposto, na crítica, no poder, no julgamento, segundo artigo"⁽¹⁷⁸⁾. Essas leis de reciprocidade são infringidas continuamente e cotidianamente na vida econômica. O operário que cria as riquezas por seu trabalho recebe uma parte ínfima de seu resultado. O capitalista, que com freqüência tem um papel mínimo na produção, é, entretanto, o seu grande beneficiário. Observa-se, portanto, que a importância das remunerações se dá em relação inversa à importância dos serviços prestados. Proudhon, que considera o trabalho como o fator essencial da produção, vê que o traba

(177) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo III, "Les Biens", op. cit., pg. 61.

(178) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo III, "Les Biens", op. cit., pg. 65.

lho manual na sociedade capitalista é rebaixado e mesmo considerado como uma vergonha, uma coisa vil. Entretanto, percebe que é o verdadeiro criador da riqueza, na medida que dá valor aos objetos. É, portanto, também tarefa da Revolução restituir ao trabalho sua dignidade e ressaltar seus méritos. A revalorização do trabalho deve se dar não apenas na ordem econômica, mas na própria filosofia. Numa nova forma de sociedade, é o trabalho manual que trará os maiores benefícios. O trabalho manual merece mais do que respeito. Há, em Proudhon, um verdadeiro culto do trabalho e a preocupação em que o trabalhador receba o equivalente àquilo que ele dá. "Para que o serviço seja recíproco é preciso que o dirigente, eu quero dizer o representante da empresa, dê ao trabalhador tanto quanto este lhe dá: isto não implica na igualdade de salários entre eles, uma vez que é possível que os serviços não sejam iguais, uma vez que a igualdade social das pessoas não pressupõe a igualdade efetiva dos serviços, mas implica certamente na igualdade entre o salário de cada operário e seu produto"⁽¹⁷⁹⁾. Não é, portanto, requisito da justiça que todos recebam a mesma coisa. Isto seria injusto. É requisito da justiça, entretanto, que não se faça discriminação, que cada um receba na proporção daquilo que oferece. Ora, na relação de troca que se estabelece entre o capitalista e o trabalhador, a reciprocidade a que a justiça obriga, não está presente. O que está presente é o regime de autoridade. No capitalismo está reproduzida a relação feudal entre senhor e servo, com as devidas diferenças. O trabalhador está na dependência total do capitalista, como o servo estava na dependência total do senhor. Ele submete-se ao capitalista, que paga o mínimo possível.

(179) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo III, "Les Biens", op. cit., pg. 76.

A retribuição dos trabalhadores é feita de acordo com a hierarquia que se estabelece entre as pessoas, em benefício de uns e detrimento de outros. O capitalista, detendo o capital, pode lesar o trabalhador. O capital fornece a matéria a ser trabalhada. Privado desse capital e, portanto, da matéria a ser trabalhada, o trabalhador submete-se, e a reciprocidade não se realiza. Há, portanto, um problema econômico, na troca de serviços, que precisa ser mudado. Proudhon entende que a mudança pode ser realizada através de um novo sistema bancário. Ele propõe um banco do povo. Esse banco, entretanto, deve ser objeto da iniciativa popular, já que, para Proudhon, não se pode esperar nenhum aperfeiçoamento social do governo. Esse banco deve ser propriedade dos cidadãos e nunca se tornar um banco do Estado. "Coloquem o banco do povo nas mãos do governo e, sob pretexto de administração, criar-se-ão, à custa do povo, novas sinecuras, grandes ganhos, desperdícios desconhecidos, favorecendo-se de novo a usura, o parasitismo e o privilégio"⁽¹⁸⁰⁾. Mas para assegurar melhor a reciprocidade dos serviços, será preciso dar uma base fixa ao valor. Como o trabalho é o elemento criador das riquezas, ele deve ser escolhido como base do valor. "É o trabalho, só o trabalho, que produz todos os elementos da riqueza e que os determina até suas últimas moléculas, segundo uma lei de proporcionalidade variável, mas certa"⁽¹⁸¹⁾. Em todos os produtos, é o trabalho o ponto de comparação dos valores. Para "constituir" o valor, a "dificuldade reduz-se não em encontrar um padrão de medida, já que todas as quantidades podem ser comparadas, mas em de

(180) - Proudhon, P.-J. - "Idée Générale de la Révolution", op. cit., pg. 244.

(181) - Proudhon, P.-J. - "Système de Contradictions Economiques", Tomo I, op.cit., pg. 108.

terminar o ponto de comparação"⁽¹⁸²⁾ que se averigua ser o trabalho. A constituição do valor é necessária, pois mesmo na hipótese do banco do povo, isto é, do crédito gratuito que permite ao produtor dispor de seu produto, não há garantia ainda, para este, de vender seu serviço por seu justo valor. A constituição do valor é o complemento necessário do crédito gratuito para criar a reciprocidade dos serviços, isto é, para criar a igualdade econômica. Com efeito, todas as desigualdades, todos os privilégios da fortuna nascem dessa lesão na troca. "Se o patrão enriquece, enquanto o operário permanece miserável, é porque o serviço deste não é pago por seu valor exato, porque não há reciprocidade"⁽¹⁸³⁾.

A Revolução precisa ser justa. As únicas distinções existentes nascem dos produtos e não os afetam. "Quanto à prática imemorial da humanidade, da qual a Revolução não fez mais do que dar a fórmula jurídica, é mais simples, sobretudo mais digna! Nada de estimativas de capacidades, nem da parte do superior nem da parte do igual: é uma ofensa à dignidade pessoal. Não se avalia senão os produtos, o que salva o amor próprio e leva toda a organização econômica a esta fórmula tão simples, a troca"⁽¹⁸⁴⁾. Proudhon entende que mesmo essa diferença, nascida dos produtos, precisa ser vista como consequência da educação e da formação. As diferenças de capacidade são adquiridas, não naturais. A partir desse pressuposto, Proudhon afirma: "a Revolução ... partindo do princípio que a

(182) - Proudhon, P.-J. - "Système de Contradictions Economiques", Tomo I, op.cit., pg. 118.

(183) - Chabrier, Jacques - "Idée de la Révolution d'après d'après Proudhon", Les Editions Domat-Montchrestien, Paris, 1935, pg. 69.

(184) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo III, "Les Biens", op.cit., pg. 72.

igualdade é a lei de toda a natureza, supõe que o homem em essência é igual ao homem, e que se na prática existem aqueles que ficam para trás, é que eles não quiseram ou não souberam tirar partido de seus meios ... (185). Uma educação apropriada deve desenvolver as faculdades, o potencial que cada um traz em si, atenuando assim, senão fazendo desaparecer as diferenças individuais. Isto também faz parte da tarefa da Revolução. "Pela importância de suas aquisições, em uma palavra, pôr seu capital, a inteligência difere e diferirá sempre de um indivíduo para o outro; mas como potencial igual a todos em sua origem, o progresso social deve fazer, através do aperfeiçoamento incessante dos seus meios, com que, no final, ela seja igual em todos" (186).

Proudhon não tem ilusões sobre a eficiência da pedagogia, mas entende que para converter uma sociedade, fazer de uma multidão submissa, a longo tempo, uma nação inteligente, não bastam remanejamentos políticos; daí sua insistência na educação e na crítica da instrução popular, sob o regime capitalista. Sabe que a escola é abandonada o mais cedo possível, muito antes de um jovem ter desenvolvido suficientemente sua inteligência; sabe, também, que a escola, frequentemente, não chega a ser freqüentada e que, por esta razão, muitos trabalhadores são levados às ocupações mais elementares, àquelas que quase não exigem aprendizado, e que muitos não chegam a adquirir uma profissão. Crítica, entretanto, como utópicas, as tentativas de estabelecimento do ensino gratuito e obriga

(185) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo III, "Les Biens", op. cit., pg. 70.

(186) - Proudhon, P.-J. - "Système de Contradictions Economiques", Tomo I, op. cit., pg. 174.

tório sob o capitalismo. Entende que o ensino gratuito seria pago pelo Estado, e que este Estado seria pago pelo povo, e que o ensino gratuito beneficiaria, assim, muito mais o rico, já que o pobre estará condenado desde o berço. Para conseguir realizar o ensino gratuito obrigatório, o Estado precisaria se encarregar de todos os custos da educação e, como em muitos casos, as crianças prestam serviços aos pais, o Estado teria ainda que pagar aos pais uma indenização. Segundo Proudhon, o Estado, bem como os municípios e a assistência social, não teriam de onde tirar os recursos suficientes para cobrir as despesas necessárias à instrução, que exige a democracia operária. Evidentemente, trata-se aqui de uma instrução dada honestamente e que deveria ser muito superior àquela que a maioria dos operários recebia em seu tempo, que não refletia mais do que a indigência. Proudhon imagina, ainda, que, no século XIX, milhares de jovens sem fortuna, mesmo que houvessem seguido cursos, não encontrariam ocupação; que no estado atual da sociedade, a instrução da juventude, salvo uma elite de privilegiados, é um sonho de filantropia. Parte do pressuposto de que da mesma forma que o pauperismo e a ignorância são inerentes à condição do trabalhador, esta inferioridade das classes trabalhadoras seria inenunciável. Ele entende que o sistema capitalista, por sua própria natureza, só pode dispensar um estudo nefasto às massas. Este ensino consiste em dar aos inferiores o grau de saber necessário a uma conscienciosa obediência. Dito de outra forma, formar-se-ia mão-de-obra mais abundante. Essa educação, que pode ser chamada de servil, serviria aos interesses e à segurança da burguesia. De certa forma, para Proudhon, este tipo de educação é pior do que a sua ausência.

A educação, limitada a uma simples iniciação ao conhecimento, não

é uma verdadeira instrução. Assim, "no estado atual das coisas, se ja observando a situação econômica das famílias e os recursos financeiros do Estado, seja considerando a natureza mesma do ensino, Proudhon entende que a instrução popular, nessas condições, é de uma impossibilidade absoluta e radical. Da mesma forma, ele não vê remédio fora de uma nova sociedade ..., fora de um sistema de associação industrial, de federação política ..., que caracterizaria uma sociedade socialista"(187).

Na nova sociedade, saída da revolução, a organização do ensino torna-se condição de igualdade. Proudhon entende que nenhuma revolução será fecunda se a instrução pública recriada não se tornar o seu coroamento. O objetivo da nova educação, segundo Proudhon, não é mais de favorecer alguns privilegiados da juventude, mas de garantir a emancipação intelectual do povo. Entende que uma educação seriamente libertária deve ser paralela às mudanças na economia. A educação deve ser dada a todos, criando operários artistas, letrados, que possam se equivaler a advogados. A educação visaria, assim, transformar cada homem num cidadão capaz de preencher todos os graus do exército, todos os empregos administrativos, todas as funções científicas e industriais. "O grande princípio da educação socialista, segundo Proudhon, é a igualdade de cultura pelo ensino profissional. É o que ele exprime pelo vocábulo "politecnicia" da aprendizagem, sistema que hoje se traduz por escola-oficina . Proudhon pronuncia-se nesse sentido várias vezes, mostrando que a "politecnicia" da aprendizagem é a instrução literária e científica combinada com a instrução industrial"(188).

(187) - Dommanget, Maurice - "Proudhon", Editions S.U.D.E.L., Paris, 1950, pg. 15.

(188) - Dommanget, Maurice - "Proudhon", op.cit., pg. 16.

É importante notar ainda a hostilidade de Proudhon à aprendizagem parcelar. Para ele, transforma-se as pessoas em uma mão-de-obra , que, e longe de se iniciar nos princípios gerais e nos segredos da indústria humana, fecha-lhe a porta a qualquer outra profissão, depois de ter mutilado sua inteligência, de tê-la esteriotipado e petrificado. Depois do fim de alguns sonhos, o futuro trabalhador adquire a consciência de sua degradação. Ele diz, a si mesmo, que não passa de uma engrenagem na sociedade; é o fim das utopias e o desenvolvimento da impotência. Sabemos, agora, porque Proudhon, ao dar à educação um papel importante na revolução, insiste em mostrar que só a educação adequada teria esse papel. A educação adequada, portanto, apresenta-se como um meio para chegar a uma igualdade tendencialmente perfeita, baseada em um sistema simples de troca recíproca, onde o trabalho é o único padrão de valor.

Numa sociedade assim constituída, as pessoas só possuirão aquilo que houverem adquirido com seu trabalho. Tudo aquilo que seu trabalho produzir e que suplantam suas necessidades imediatas poderá ser, entretanto, economizado, e a propriedade que vier desse excedente será uma propriedade bem merecida. Aparentemente, Proudhon imaginava que, para evitar os abusos da propriedade, ela poderia ser pura e simplesmente suprimida e substituída pela posse. As idéias a respeito da reciprocidade, do banco do povo e da constituição do valor fizeram com que Proudhon desse um novo impulso à sua imaginação. Para ele, entregar a propriedade ao Estado seria privar o homem da dignidade, uma vez que a dignidade, para ele, é impossível

vel onde não existe liberdade, e ninguém pode contestar que é pela liberdade que o homem conquista sua independência. Proudhon percebe, em seus últimos escritos sobre a propriedade, que esta é uma garantia de liberdade (evidentemente a propriedade justa e não espoliativa). Por essa razão, a partir do momento em que escreve "L'Idée Générale de la Révolution au XIX^e Siècle", ele faz a crítica de suas primeiras idéias, que considera governamentalistas.

Na verdade, nessa segunda fase, Proudhon pretende simplesmente substituir o sistema baseado na propriedade, por um sistema baseado no trabalho. A propriedade privada, porém, restringe-se ao pequeno comerciante e ao artesão e ao camponês. Assim, ele escreve como se fosse um camponês julgando os dois sistemas: "(a Revolução) não me permite adquirir nada, eu não possuirei nunca esta terra; nu eu saio, nu eu volto. E como minha ocupação é de trabalhar o solo, como eu não sei fazer outra coisa, minha condição é imutável. Eu estou, por minha vida e pela vida de meus filhos, ligado à terra. Assim querem os mandatários que nós escolhemos para nos dar as leis, os mandatários que nos representam e nos governam. Ao contrário, no sistema de reciprocidade atual, a revolução livra-me de pagar o arrendamento. Cada ano como arrendatário me vale uma parte deste terreno; em vinte anos, a propriedade será minha. Em vinte anos, eu que nada tenho, e que não terei nunca nada, e não deixarei a meus filhos outra coisa que a lembrança de minha fadiga e de minha resignação; em vinte anos, eu possuirei um fundo que valerá 20.000 francos. Eu serei dono, o proprietário! Eu o venderei, se eu quiser, por ouro, dinheiro ou letras; eu mudarei de país, se isto me convier; eu farei de meu filho um comerciante, se o comércio o agradar; eu casarei minha filha com um professor, se ela quiser; e eu, quando não puder mais trabalhar, farei dos meus fundos uma renda vitalícia.

Minha aposentadoria, a aposentadoria de meus velhos anos, é minha propriedade". Proudhon lança a pergunta: "Credes vós que o campo nês hesitaria, por um só instante, em termos da alternativa?"⁽¹⁸⁹⁾ Essa passagem pode parecer bizarra, uma vez que Proudhon já havia chamado a propriedade de roubo. Acontece que a propriedade aqui considerada é a propriedade regenerada pela Revolução. Ela era, antes, um instrumento de dominação e submissão; agora, baseada no trabalho, ela apresenta-se como garantia de liberdade e dignidade humana. A natureza da revolução proudhoniana começa a se tornar mais clara. No coletivismo, a preocupação básica é com a igualdade nas necessidades. Para Proudhon, a igualdade é inseparável da liberdade e, estas, fundem-se na noção suprema de dignidade humana.

Todavia, em Proudhon, a instituição da propriedade completa-se pela da herança e se a primeira é justificada pelo sentimento de dignidade humana, a segunda nasce do culto à família. Se é verdade que Proudhon foi um pensador muito livre, é também verdade que a instituição da família nunca mereceu sua crítica; ele sempre admitiu prontamente. A veneração à família é uma base frágil para a admissão da instituição da herança. Percebe-se, claramente, que a célula social básica, para Proudhon, é a família. Isto, de resto, é admitido, por ele, quando afirma: "apenas nomeados o casamento e a família, aparecem-nos como o foco da justiça, a raiz da sociedade e, se eu puder dizê-lo, a verdadeira religião do gênero humano"⁽¹⁹⁰⁾. Dentro dessa perspectiva, Proudhon considera, absolutamente, indispensável a manutenção e mesmo o desenvolvimento da her

(189) - Proudhon, P.-J. - "Idée Générale de la Révolution", op. cit., pgs. 273 e 274.

(190) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo XI, "l'Amour et Mariage", Editions Marcel Rivière, Paris, 1932, pg. 193.

rança, que considera necessária à vida e à manutenção da família. Acredita que a herança não tem como consequência a desigualdade. Segundo o pensador, a desigualdade nasce da falta de reciprocidade, e uma vez restabelecida a equidade na troca, cada um recebendo o que tem direito, não há lugar para desigualdade. Assim, a herança apenas transmitiria uma desigualdade e, se esta não existisse, não poderia ser transmitida. Fica difícil, entretanto, imaginar como a desigualdade não acabaria se restabelecendo. De qualquer forma, é a reciprocidade dos serviços, obtida pela organização do crédito gratuito e pela constituição do valor, que estabelece os traços básicos da revolução econômica pretendida por Proudhon.

O importante é que, pela revolução econômica, imagina-se que a igualdade se institua e, a partir desta, se crie, igualmente, a ordem. A conciliação da ordem e da justiça corresponde ao desaparecimento das contradições do sistema. Existe, em Proudhon, uma idéia dominante, segundo a qual a igualdade é o princípio da justiça e de qualquer espécie de ordem. O equilíbrio e a organização na ordem social só podem ser, portanto, garantidos na igualdade. "A igualdade é a lei do gênero humano. Fora dessa lei, não há estabilidade, paz, felicidade, para ele, uma vez que não há equilíbrio: é estranho que uma verdade elementar encontre quem a contradiga" (191). Há, desta forma, para Proudhon, uma admirável coincidência entre a justiça e a organização social. "Assim, a lei da natureza, da mesma forma que a lei da justiça, sendo a igualdade, o desejo de uma e de outra idênticos, o problema de Estado não é mais saber se a economia será sacrificada à justiça ou a justiça à eco

(191) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo III, "Les Biens", op. cit., pg. 69.

nomia: o problema consiste em descobrir qual será o melhor partido a tirar das forças físicas, intelectuais, econômicas, que o gênio incessantemente descobre, a fim de reconhecer o equilíbrio social, num momento perturbado pelos acasos do clima, da geração, da educação, das doenças e por todos os acidentes de força maior"⁽¹⁹²⁾. É este o problema simplificado que a revolução resolve. Observando-se o regime que ela institui, ver-se-á que ele apresenta duas faces. Estas faces, entretanto, confundem-se em uma única e mesma coisa, que é a um só tempo organização e justiça. Para Proudhon, a subordinação é substituída pela igualdade em função da reciprocidade dos serviços, estabelecendo-se o reino do contrato. O contrato tem, em Proudhon, dois sentidos. O primeiro refere-se às iniciativas privadas que se agrupam e, desta forma, pode-se dizer que a organização econômica repousa sobre contratos particulares, passados entre indivíduos, para garantir, por exemplo, os bons preços ou a gratuidade do crédito. "Mas também, pelo reino do contrato, é preciso entender esse princípio de constituição social diametralmente oposto àquele da sociedade anterior ... que era a autoridade e a desigualdade"⁽¹⁹³⁾.

Proudhon define o significado na seguinte passagem: "o contrato é a igualdade na sua essência profunda e espiritual. O outro acredita-se meu igual e não se coloca como explorador ou senhor, que exige, de mim, mais do que convém oferecer, e que não tem a intenção de me devolver; que me declara incapaz de fazer minha lei e pretende que eu me submeta à sua"? Na sociedade de trocas iguais, não há

(192) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo III, "Les Biens", op. cit., pg. 69.

(193) - Chabrier, Jacques - "L' Idée de la Révolution d'après Proudhon", op. cit., pg. 79.

dependência nem submissão, mas as relações são, ao contrário, es sencialmente livres: "o contrato social é o acordo do homem com o homem, acordo do qual deve resultar o que nos chamamos socieda de"(194). A idéia, portanto, é de que se antes as forças econômi cas, isto é, a propriedade, a concorrência, o crédito, etc., engen draram abusos e contradições, é porque eles não eram disciplina dos. "A propriedade é o roubo; a propriedade é a liberdade: as duas proposições são igualmente demonstradas e subsistem, uma do lado da outra, no sistema de contradições. Coisa semelhante ocorre com cada uma das categorias econômicas, como a divisão de traba lho, a concorrência, o Estado, o crédito, a comunidade, etc. Eu procedo mostrando como cada uma dessas idéias, e por conseguinte, as instituições que elas engendram, tem um lado positivo e um la do negativo, dando lugar a uma dupla série de resultados diametral mente opostos, e sempre concludo pela necessidade de um acordo, con ciliação ou síntese"(195). A síntese e a conciliação, entretanto, devem ser obra do homem e chegaremos a essa ordem pelo equilíbrio de forças, pela oposição dos contrários. "A oposição das potencias que compõem o grupo social ... é a primeira condição de sua esta bilidade". É preciso que os dois termos que constituem a oposição e a antinomia "se equilibrem, seja entre eles, seja com outros ter mos antinômicos: o que conduz ao resultado procurado"(196), que é a ordem social, que não é mais, em definitivo, que o equilíbrio. Ora, para Proudhon, é por essa lei do equilíbrio, comum à socieda

(194) - Proudhon, P.-J. - "Idée Générale de la Révolution", op. cit., pgs. 187 e 268.

(195) - Proudhon, P.-J. - "Les Confessions d'un Révolutionnaire", op.cit., pg. 179.

(196) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo VII, "Les Idées", Editions Marcel Rivière, Paris, 1932, pg. 256 e Estudo III, "Les Biens", op.cit., pg. 155

de e ao universo, que a economia é susceptível à aplicação da justiça, pois "a justiça aplicada à economia não é outra coisa que o balanço perpétuo; ou exprimindo-me de uma forma ainda mais exata, a justiça, no que concerne a repartição dos bens, não é outra coisa que a obrigação imposta a todo cidadão e a todo Estado, nas suas relações de interesse, de conformar-se à lei do equilíbrio que se manifesta em todos os lugares na economia e cuja violação, acidental ou voluntária, é o princípio da miséria"⁽¹⁹⁷⁾. A lei da reciprocidade não é outra coisa senão um balanço entre produtores, cada um reconhecendo o que lhes pertence, o que lhes vêm de direito, e não tentando mais submeter e dominar. Este é o respeito ao equilíbrio.

Proudhon entende que, ao mesmo tempo em que tudo é oscilação contínua na natureza, tudo é submetido à lei do número, do peso e da medida, à lei do equilíbrio". Eu acrescento somente que a fórmula de equilíbrio encontrada, por nosso direito e por nossa ordem e na nossa qualidade de seres inteligentes e morais, devemos nos conformar, sob pena de subversão social. É a esta obrigação de equilíbrio que eu chamo justiça ou reciprocidade na economia"⁽¹⁹⁸⁾. Da mesma forma que a justiça se reduz, em última análise, à igualdade, à ordem social, sendo um equilíbrio, identifica-se igualmente à igualdade. Assim, justiça e ordem social constituem uma única e mesma coisa. "O contrato é enfim a ordem, uma vez que é a organização das forças econômicas em lugar da alienação da liberdade, do sacrifício dos direitos, da substituição das vontades"⁽¹⁹⁹⁾. Todas essas considera

(197) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo III, "Les Biens", op. cit., pg. 92.

(198) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo III, "Les Biens", op. cit., pg. 93.

(199) Proudhon, P.-J. - "Idée Générale de la Révolution", op.cit. , pg. 268.

ções levam, como vimos, à exaltação da justiça. É, entretanto, importante lembrar que, em 1848, voltando um pouco atrás, Proudhon definiu tudo isso, chamando de a verdadeira prática revolucionária. Insistiu, então, no logro de uma simples reforma política e propugnou uma antecipação autônoma dos trabalhadores. Entretanto, a simples união dos trabalhadores não constitui uma garantia suficiente de sua vontade revolucionária, já que eles poderiam se deixar dominar pelos mitos conservadores e, ainda mais, que poderiam cair sob o domínio de um poder forte, que se apresentasse, a eles, demagogicamente. Proudhon via as classes operárias, não apenas como vítimas das ciladas da burguesia, mas como vítimas também de uma tradição de passividade. Da forma como Proudhon vê, a união dos trabalhadores tem um conteúdo específico: ela deve se converter, imediatamente, em prática econômica. É dessa maneira que ele propõe uma organização operária autônoma em 1848, vendo então esta organização como forma de destruir o regime proprietário.

Há, aqui, uma coincidência de pontos de vista entre Proudhon e Marx. Ambos entendem que a luta revolucionária só pode ser conduzida pelos próprios produtores, visando sua emancipação. Entretanto, essa coincidência refere-se a conteúdos diferentes. Enquanto para Marx os trabalhadores, excluídos da sociedade burguesa, devem, num confronto direto, estabelecer uma organização econômica; em Proudhon, esse confronto dá lugar a uma prática econômica imediata. Em Proudhon, não há qualquer concepção de um partido, tendo essencialmente uma vocação política. Os operários devem, antes de mais nada, se separar dos partidos da burguesia, concentrar sua atenção nos problemas da produção, criando as organizações econômicas que irão prefigurar a sociedade socialista. Proudhon desconfia, a todo momento, de uma revolução política e isto o leva a ver a ação dos

trabalhadores, permanecendo principalmente no plano econômico e a carretando um problema central, que é o da gestão econômica. "Ele coloca a questão, e o faz de uma maneira tão eminente, receando que um poder central, Estado ou partido, não venha reconstituir um aparelho opressivo que destrua a liberdade individual e a espontaneidade dos produtores. Ele receia a formação de uma "democracia compacta", onde um poder arbitrário, pretendendo exprimir a vontade das massas, venha a destruí-la. A este risco, ele opõe um sistema pluralista, onde a gestão da economia permaneceria nas mãos dos produtores, onde as decisões seriam tomadas em diferentes escalões: ao nível dos produtores independentes pelo próprio produtor; a nível das associações operárias pelos conselhos operários; a nível nacional pelos delegados provisórios dos produtores. Ele acrescenta que nenhum órgão, mesmo nacional, deverá ser investido do poder de controlar as opiniões e de impor um pensamento comum: a espontaneidade da razão coletiva exige que as opiniões diversas possam ser exprimidas, confrontadas, desvendando os conflitos e os antagonismos objetivos. Não é de uma síntese acabada e destrutiva das antinomias que brotará o dinamismo social: é somente através de tensões e de equilíbrios móveis que poderá se desenvolver e se exprimir a espontaneidade social. Insistindo sobre a espontaneidade operária e a gestão autônoma, Proudhon anunciava a criação dos conselhos operários, o sindicalismo revolucionário e as tentativas atuais de autogestão" (200).

AUTOGESTÃO

Proudhon é, com justa razão, considerado o pai da autogestão e o inspirador das experiências históricas de criação de um regime autogestionário. A obra de Proudhon é extremamente ampla e difusa mas é una em seu conteúdo e revela-se, ao observador, como uma tentativa de estabelecimento dos fundamentos de uma sociedade autogestionária. Ao criticar a apropriação que ocorre em vários níveis e, portanto, a alienação capitalista estatal ou mística, Proudhon revela-se um crítico da burocracia e todas as suas construções teóricas visam estabelecer, sem qualquer autoridade superior a autonomia da sociedade entendida como poder latente e possibilidade real que a sociedade possui de governar e organizar a si mesma. Proudhon nunca empregou o termo autogestão, que é um termo recente; todavia, ele empregou o seu conteúdo, não restringindo o sentido de uma sociedade autônoma à simples administração de uma empresa pelo seu pessoal. Ele deu, pela primeira vez, à sua concepção, o significado de um conjunto social de grupos autônomos, associados tanto nas suas funções econômicas de produção quanto nas funções políticas. A sociedade autogestionária, em Proudhon, é a sociedade organicamente autônoma, constituída de um feixe de autonomias⁽²⁰¹⁾ de grupos se auto-administrando, cuja vida exige a coordenação, mas não a hierarquização. A autogestão, em Proudhon, está profundamente relacionada com a preocupação de criar uma ciência social e um socialismo científico. Em "Système de Contradictions Economiques", Proudhon coloca: "O problema do proletariado é a constituição de uma ciência social"⁽²⁰²⁾. Assim, não será de um socialismo utópico ou da aplicação de um sistema saído do cérebro de um

(201) - Vide Proudhon, P.-J., "Les Démocrates Assermentés", Ed. Marcel Rivière, Paris, 1952, pg. 87.

(202) - Vide Proudhon, P.-J., "Système de Contradictions Economiques", Tomo II, op.cit., pg. 392.

revolucionário inspirado, que sairão os objetivos fundamentais do socialismo, isto é, a emancipação do proletariado será a própria sociedade que, progressivamente, descobrirá e aplicará uma ciência social. Essa sociedade composta de grupos e indivíduos autônomos, cuja existência e força própria se manifestam no trabalho, é quem produz a razão e a experiência social. A constituição da ciência social será feita pela sociedade trabalhadora, que compreende a sociedade real, que se apresenta, no momento, alienada pela sociedade oficial, isto é, apresenta-se com sua potência usurpada pelos aparelhos estatais e capitalistas. A constituição da ciência social será feita depois que a sociedade real houver produzido a razão e a experiência social. A ciência social não é nada mais do que a descrição, pela própria sociedade, de suas próprias leis da razão social, na medida em que a experiência social as descobre, sob o efeito do trabalho social que continuamente as revela. Ciência social e socialismo científico aparecem em Proudhon, portanto, como descoberta e aplicação, pela sociedade real, das leis inerentes ao seu desenvolvimento. É a sociedade que produz as leis e os materiais de sua experiência. A força produtiva dessa sociedade, o trabalho social, é descoberto inicialmente no desenvolvimento do processo, isto é, na prática da sociedade é descoberta a experiência social e, no seu final, pela reflexão ativa da sociedade, é descoberta a razão social. Para Proudhon, portanto, "a ciência social é o acordo da razão e da prática social"⁽²⁰³⁾.

Todas as utopias, todos os fracassos são, para Proudhon, o efeito da separação entre razão e prática social. As construções teóricas e as críticas, portanto, devem visar o restabelecimento desse acor

(203) - Vide Proudhon, P.-J., "Système de Contradictions Economiques", Tomo II, op.cit., pg. 397.

do. Um aristocratismo científico, ou seja, um governo de sábios ou de pretensos sábios, caracterizado pela ilusão, de um homem ou de uma classe, de ter o monopólio da ciência e da razão social, e uma demagogia ideológica ou um governo de massas, caracterizado pela ilusão de que o povo, ator da prática social, possa, por procedimentos elementares e anticientíficos, exprimir, adequadamente, a lei que lhe é inerente, aparecem como dois erros antinômicos que levam às convulsões históricas. Proudhon critica claramente esse duplo erro em "La Création de l'Ordre dans l'Humanité". "Qualquer um que exorte o sufrágio universal como o princípio único de ordem e certeza é mentiroso e charlatão; ele engana o povo; a soberania sem a ciência é cega. Qualquer um que admita a realidade de uma ciência social e rejeite como inútil a reforma política é mentiroso e charlatão: a ciência sem a sanção do povo é impotente. A ciência de alguns, que comandam a vontade da maioria, compromete a igualdade. A soberania popular, negligenciando a ciência, é injuriosa; é um ataque à liberdade"⁽²⁰⁴⁾. O socialismo científico, considerado como aplicação de uma ciência social progressivamente descoberta e colocada em prática, deve estabelecer um processo democrático que permitirá a expressão das leis sociais, cuja existência é forçosamente anterior a este processo, já que as leis sociais nascem do trabalho e do próprio desenvolvimento da sociedade produtiva. A ordem real e a organização de um socialismo científico resultam da tomada de consciência da sociedade de suas próprias leis. "A ordem produz-se na humanidade pelo conhecimento que o ser coletivo adquire de suas próprias leis"⁽²⁰⁵⁾.

(204) - Vide Proudhon, P.-J., "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pgs. 414 e 415.

(205) - Proudhon, P.-J., "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 411.

O ser coletivo, que deve erigir progressivamente um socialismo autogestionário, não é, portanto, outra coisa que a sociedade trabalhadora. As verdadeiras leis sociais não resultam do arbítrio de uma vontade particular ou de uma vontade geral, que seria a soma das vontades particulares. Elas existem, antes de qualquer convenção, do trabalho que cria a sociedade e integra o homem. Em suma, elas constituem o corolário das leis funcionais que regem esse trabalho: a divisão de trabalho e a comunidade. "De acordo com a nova ciência, o homem, quer ele queira ou não, faz parte da sociedade que, anteriormente a toda convenção, existe pelo fato da divisão de trabalho e pela unidade da ação coletiva"⁽²⁰⁶⁾. Tratando-se das leis que dizem respeito à produção ou à administração da sociedade trabalhadora, essas leis "resultam desse duplo fato que é independente da vontade ... do homem"⁽²⁰⁷⁾. A obediência a essas leis é, para Proudhon, uma obediência liberadora, tanto para as pessoas individuais como coletivas, uma vez que o reconhecimento de uma lei pelos trabalhadores é o reconhecimento de algo que ele suscitou anteriormente. Na sociedade autogestionária, onde haverá coincidência entre a lei jurídica oficial e a lei social real, essa lei tornar-se-á efetivamente a expressão formulada pela representação nacional das relações, que nascem entre os homens, do trabalho e da troca, e tanto a sociedade oficial quanto a sociedade real serão o organismo fundado sobre o conhecimento dessa lei. Mas, uma vez que as prescrições do código serão letra morta, quando elas estiverem em oposição aos fatos e às leis sociais, Proudhon propõe a organização complexa de um sufrágio universal de base só

(206) - Vide Proudhon, P.-J., "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 433.

(207) - Vide Proudhon, P.-J., "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 433.

cio-econômica, envolvendo empresas, grupos de empresas, etc., e sócio-políticas, envolvendo municípios, regiões, grupos naturais, etc., e a elaboração de leis e contratos mutualistas que resultem de uma série de convenções coletivas flexíveis e móveis. "O governo das sociedades é ciência... e não arte, isto é, arbitrariedade. Toda sociedade decai quando passa aos ideólogos, perdendo a inteligência, a espontaneidade e a vida, tão necessárias à sociedade quanto ao homem" (208).

A ciência social, através da qual o socialismo governará a sociedade, apresentar-se-á como uma economia social e uma integração do trabalhador societário e da sociedade de trabalho, e fundar-se-á no realismo sociológico e no pluralismo social. De início, essa ciência social caracteriza-se como uma economia social. Ela aparece como a ciência de uma sociedade de trabalho e em trabalho, na medida em que é vista como uma ciência da organização da sociedade trabalhadora e visa, a um só tempo, a estrutura e as manifestações, a ordem e o desenvolvimento, a produção e as relações da coletividade trabalhadora. É como economia social que ela se revela, na medida em que se baseia nas duas leis correlatas do trabalho : divisão e comunidade de ação. Ela engloba a ordem produtiva e a ordem pública, já que trata, ao mesmo tempo, da sociedade organizada e do governo. Englobando todas as manifestações da sociedade de trabalho, ela compreende tanto as funções econômicas de produção, que lhe dão existência, quanto as funções políticas, pelas quais ela sobrevive. Em termos gerais, ela apresenta-se como economia produtiva e sócio-economia e como economia pública e sócio-política. Proudhon, em "De la Création de L'Ordre dans l'Humanité", deixa esse ponto claro: "Economia política, eu quero dizer aqui orga

(208) - Vide Proudhon, P.-J., "Système de Contradictions Economiques", Tomo I, op.cit., pgs.123 e 124.

nização do trabalho e o governo das sociedades, constitui... uma verdadeira ciência da sociedade"⁽²⁰⁹⁾. Pois, "a economia política, desde Adam Smith fechada no círculo estreito da produção..., incorpora ainda a organização do trabalho e do governo, a legislação e a instrução pública". Mais ainda, ela é, aos olhos de Proudhon, "a chave da história, a teoria da ordem"⁽²¹⁰⁾.

É a partir dessa concepção ampla e fundamental que Proudhon construirá seu trabalhismo histórico e seu economismo político. Proudhon entende que, do ponto de vista da organização, as leis da economia são as leis da história. A história não é propriamente ciência, mas testemunho. Redefinida como ciência do trabalho, a ciência econômica dá sentido à história, que Proudhon considera como a luta permanente do trabalho social, da sociedade trabalhadora autônoma, contra a opressão capitalista e estatal que a ameaça, sem cessar, de alienação pelo seu absolutismo e seu desprezo, pelo seu pluralismo orgânico. De acordo com Proudhon, "a história é explicada pela economia política, essa ciência nova do desenvolvimento social"⁽²¹¹⁾. O economismo político de Proudhon é o corolário direto de seu trabalhismo histórico, e ambos partem de uma concepção da economia social como ciência social. É deste economismo político que surgirá toda a originalidade das estruturas funcionais da sociedade autogestionária organizada. Através dele perceber-se-á como Proudhon pretende submeter às leis sociais tanto a organização econômica do trabalho, quanto o governo político da sociedade e como pretende ultrapassá-los em uma organização nova que substituirá a economia e a política tradicional. Para ele, as leis da

(209, 210) - Proudhon, P.-J., "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pgs. 377 e 405.

(211) - Proudhon, P.-J., "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 377.

organização do trabalho são comuns às funções legislativas e administrativas, bem como à indústria e à agricultura.

A economia social, que considera as leis e as funções efetivas da sociedade real e não as convenções e ficções jurídicas da sociedade oficial e o socialismo científico, que tende a fazer coincidir as leis sociológicas e a legislação, vêem as leis industriais e as leis políticas como as mesmas, no que diz respeito à sua natureza. Assim, para reformar o sistema político, Proudhon preconiza essencialmente "a divisão, a especialização, a coordenação e a responsabilidade das funções e dos poderes, conforme as leis da economia"(212). As leis do trabalho da economia presidirão o governo da sociedade. O economismo político de Proudhon, uma constante em sua obra, traduz-se na consideração do problema econômico e do problema político como um único problema, e na colocação de leis similares para os resolver. Nas últimas obras de Proudhon, seu economismo político leva não a uma construção autogestionária definitiva, mas a um método pelo qual uma sociedade autogestionária se constrói continuamente. O economismo político de Proudhon corresponde à idéia de que a sociedade nasce do trabalho. As leis da organização da sociedade são dadas pela organização do trabalho. O movimento da história não é outra coisa senão o desenvolvimento do trabalho. "O trabalho é o fato gerador da ciência econômica"(213).

Os processos de integração social e de diferenciação social, o primeiro dos quais dá, à sociedade, sua unidade de ação e sua coerência coletiva, e o segundo engendra, nessa mesma sociedade, a diver

(212) - Proudhon, P.-J., "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg.414.

(213) - Proudhon, P.-J., "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg.284.

sificação dos produtos e a especificação das funções, surgem do trabalho, energia social por excelência, realizando sua dupla lei de divisão e comunidade de ação. Em "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", Proudhon descreve muito claramente as funções fundamentais do trabalho social: "o trabalho, campo de observação da economia política, considerado subjetivamente no trabalhador, objetivamente na matéria de produção, sinteticamente na distinção dos empregos e na repartição dos produtos e de salários, historicamente em suas determinações científicas, é a força plástica da sociedade... que determina as diversas fases do seu crescimento e, em seguida, todo o seu organismo. Em uma palavra, a base da vida social é quádrupla, a sociedade é uma série composta ou sistemática de quatro faces, uma série organizada à maneira dos seres vivos"⁽²¹⁴⁾. O trabalho é a força que determina a sociedade e o desenvolvimento social, porque a sua primeira lei funcional é a divisão. Essa divisão exige necessariamente a comunidade de ação. Paulatinamente, toda a produção e todos os produtores sociais vão se tornando solidários. Essa comunidade de ação, engendrada pela divisão de trabalho para a realização de um produto comum, suscita a criação de uma força coletiva. Esta, superior à soma simples das forças individuais dos trabalhadores, engendra um excedente produtivo. É a apropriação desse excedente, pelo capitalista, que é denunciada por Proudhon em suas primeiras obras. Pelo fato da divisão do trabalho tornar-se força coletiva, os trabalhadores estão em relação de associação mútua, sendo respectivamente solidários na sociedade trabalhadora. É por essa razão que a sociedade se manifesta, como ser coletivo, diferente dos indivíduos que a compõem. A integração social dos trabalhadores e a realidade pluralista da sociedade traba

(214) - Proudhon, P.-J., "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pgs. 406 e 407.

lhadora decorrem da divisão de trabalho e da força coletiva. Esta belece-se, assim, uma integração trabalhador societário e sociedade trabalhadora, que constitui a característica fundamental de uma ciência social. A sociologia autogestionária, que permeia o socialismo de Proudhon, decorre dessa integração. "De acordo com a nova ciência, o homem... é parte integrante da sociedade, que... existe pelo fato da divisão de trabalho e da unidade da ação coletiva"⁽²¹⁵⁾. A sociedade, contudo, só se mantém pelo equilíbrio de forças que a compõem. O trabalhador, visto em sua função, e o trabalho coletivo, que é a sociedade em seu conjunto, estão em relação de interdependência. Um não poderia subsistir sem o outro. A divisão de trabalho suscita, com a especificação das indústrias, a especificação das funções individuais. A força coletiva expressa a existência de uma pluralidade de grupos, de uma grande coletividade pluralista. Entre as funções dos trabalhadores individuais e a organização da sociedade trabalhadora existe um relacionamento muito estreito. Para Proudhon, as consequências das leis da divisão de trabalho permitem descobrir as características sociológicas que governam a organização de funções e, a partir desse ponto, as leis sociológicas que governam a sociedade. É nesse sentido que a organização dos trabalhadores se torna a organização da sociedade. O estudo sistemático da função, a partir das leis do trabalho, revela duas grandes leis da função individual: a especificação e a composição⁽²¹⁶⁾. A função deve ser diferenciada em relação às tarefas comuns e corresponder a uma operação distinta; deve corresponder

(215) - Proudhon, P.-J., "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 433.

(216) - Proudhon, P.-J., "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., Cap.IV, pgs. 308 e 310.

a uma aptidão precisa em relação às outras funções. Além da função econômica da especialização, ela também deve corresponder à personalidade do trabalhador "que tende a se diferenciar, a se tornar independente, a conquistar sua liberdade e seu caráter"⁽²¹⁷⁾. Obedecendo, por outro lado, à lei da composição, a decomposição do trabalho deve ser realizada não pelo seu parcelamento, mas pelo desdobramento em funções. Só assim a decomposição será produtora de inteligência e utilidade.

Haverá, assim, uma unidade de conjunto em toda função. As operações devem aparecer umas em relação às outras como completas. "Ela deverá, simultaneamente, apresentar uma variedade nos detalhes e clamar pela realização da tarefa conjunta a diversos modos de ação. Esta composição da função corresponde a um imperativo econômico: a variedade na unidade torna o trabalho rentável, fazendo-o inteligível e renovável, e a um imperativo psicossocial: a unidade do conjunto do trabalho corresponde a uma necessidade de unidade, de associação e de ordem que demanda o espírito humano"⁽²¹⁸⁾. A função é um microcosmo social que compõe as duas leis que explicitamos: a especificação, que é o corolário da divisão de trabalho, e a composição, que é o corolário da unidade de ação. Este microcosmo já apresenta as leis sociológicas que regem um mundo social, a especificação traduzindo a autonomia da sociedade e a composição, sua unidade pluralista. A sociologia autogestionária de Proudhon parte do homem função e daí encaminha-se para o grupo funcional e deste para as grandes coletividades. "O trabalho, considerado em sua divisão, nos faz descobrir as características essenciais do trabau

(217) - Proudhon, P.-J., "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 321.

(218) - Bancal, Jean, "Proudhon, Pluralisme et Autogestion", op.cit. pg. 34.

lhador... da função útil e normal. Destas condições fundamentais chegamos... por uma espécie de integração, à organização das sociedades"⁽²¹⁹⁾. Essa forma de ver de Proudhon, não submete o indivíduo à sociedade nem a sociedade ao indivíduo. Para ele, a liberdade do homem trabalhador é condição do desenvolvimento de uma sociedade autogestionária. Só a partir da realidade indissolúvel do ser coletivo e do ser individual pode-se construir um socialismo autogestionário.

O realismo social de Proudhon traz, em si, dois pressupostos indissolúvelmente ligados, que se referem à sociedade e ao indivíduo. Em primeiro lugar, diz respeito à descoberta da sociedade como ser coletivo real, autônomo e imanente a todos os trabalhadores, e à descoberta do indivíduo como pessoa social, como uma função livre e constitutiva da sociedade. A manifestação da sociedade real surge como consequência das leis do trabalho, da força coletiva e do excedente que surge da comunidade de ação no trabalho. Pela própria divisão de trabalho, tornada força coletiva, há a criação de uma sociedade real, que difere das representações jurídicas. A sociedade apresenta-se como um ser vivo, dotado de uma inteligência e uma atividade própria. Sua realidade aparece pela íntima solidariedade de todos os seus membros. Assim, a personalidade do homem coletivo é, para Proudhon, um fenômeno tão certo quanto a personalidade do homem indivíduo. A sociedade é, portanto, um ser coletivo vivo, com sua realidade, seus atributos e suas leis. "É desta concepção do ser em geral, e em particular do eu humano, que eu creio possível provar a realidade positiva e, até certo ponto, demonstrar as idéias (as leis) do eu social ou do grupo humano, e de

(219) - Proudhon, P.-J., "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg.307.

constatar e manifestar, acima e fora de nossa existência individual, a individualidade do homem superior coletivo"⁽²²⁰⁾. Alguns filósofos do passado viam a sociedade como uma justaposição de indivíduos similares, que faziam o sacrifício de uma parte de sua liberdade, a fim de poderem se manter justapostos em paz. Este tipo de concepção leva o sistema ao arbítrio governamental, que se traduz no fato de que a sociedade abdica de suas forças em benefício de um tirano ou de uma representação social, que a submete a um pessoal governamental. Outros filósofos viam, na sociedade, simplesmente uma ficção, algo que poderia ser entendido à imagem e semelhança do indivíduo. "Eu, a partir da noção de movimento, progresso, série, grupo, da qual a ontologia, daqui para diante, forçada a levar em conta, e a partir de algumas informações que fornecem, sobre a questão, a economia e a história, vejo a sociedade, o grupo humano, como um ser "sui generis", constituído pela relação fluída e a solidariedade econômica de todos os indivíduos, seja da nação, seja da localidade ou empresa, seja da espécie inteira"⁽²²¹⁾.

Como os recursos comuns da economia não são suficientes, é preciso entrar na psicologia das sociedades para escapar do arbítrio governamental, que usurpa a força social e nega a autonomia real da sociedade, e do arbítrio capitalista, que usurpa o excedente coletivo e a força de trabalho que o engendra; em suma, é preciso compreender a sociedade para construir um socialismo científico. A existência do mundo especial do ser coletivo, que não pode se separar substancialmente de nós, mas "que nos envolve, nos penetra ,

(220) - Proudhon, P.-J., "Philosophie du Progrès", Editions Marcel Riviere, Paris, 1946, pg. 65.

(221) - Proudhon, P.-J., "Philosophie du Progrès", op.cit., pg. 66

nos agita, sem que possamos ver a não ser através de signos"⁽²²²⁾. Constatase, sob forma física, pelas relações de cooperação e pela íntima solidariedade econômica de todos os membros que o compõem. A força coletiva e a razão coletiva são os dois atributos principais pelos quais a sociedade se manifesta. A força coletiva, força imensa, resultante da união dos trabalhadores, que é, portanto, a força social que excede a simples soma das forças individuais, é um motor da prática e da experiência social. A socialização advém da força coletiva, sem qualquer intervenção de uma força estatal, já que o fenômeno da força coletiva e sua consequência, a criação da mais-valia coletiva, é um fenômeno que tanto pode ser percebido a nível da empresa como da economia como um todo. Proudhon vê todo capital acumulado como propriedade social e toda produção como coletiva. Essas constatações, bastante definidoras do socialismo proudhoniano, partem da análise da força coletiva. O outro atributo, pelo qual a realidade da sociedade se manifesta, é um atributo complexo que aparece em Proudhon sob diversos nomes, como inteligência, como julgamento, como consciência da sociedade. O importante é perceber que ela não é a simples soma das razões individuais, que significaria a renúncia de partes das últimas, mas é o resultado do choque de opiniões, de sua luta e de suas trocas, que depurariam a subjetividade imanente às razões individuais. A razão coletiva, da mesma forma que a força econômica e a solidariedade econômica, dão seu caráter à organização econômica da sociedade trabalhadora, influencia a organização política da sociedade. A razão e a força coletiva serão fiéis à constituição da ciência social.

(222) - Proudhon, P.-J., "Système des Contradictions Economiques", Tomo II, op.cit., pg.389.

A autonomia da sociedade, como ser coletivo real, lhe dá a capacidade de se governar. A descoberta dessa realidade autônoma obriga-nos a entender o dinamismo e a coerência social é, assim, descobrir as razões das escleroses e as dissoluções da sociedade. Aqui, entretanto, deparamo-nos com uma realidade nova, que é uma realidade de que resulta não só de uma pluralidade de homens livres, mas de uma pluralidade de seres coletivos. De forma simples, a partir de um indivíduo em sua função social constitui-se uma oficina. A oficina-empresa já é um ser coletivo. Essas empresas entrarão em relacionamento, formando novos seres coletivos. Dessa forma, nações inteiras formam seres coletivos, pelo agrupamento das forças individuais e pelo agrupamento dos próprios grupos. Essa pluralidade de seres coletivos não é somente constituída por grupos de trabalhadores, mas por qualquer tipo de organização, entendida aqui como toda a reunião de homens associados a um objetivo comum. Todos esses agrupamentos têm sua realidade autônoma, sua força e razão coletiva, e interrelacionam-se através de mecanismos de oposição e composição. O grupo humano é constituído, assim, por uma série de integrações sucessivas que incorporam níveis diversos como empresa, localidade ou mesmo toda a espécie. O mundo revela-se assim complexo, apresentando problemas de toda ordem. Uma vez que os grupos são livres e autônomos, para respeitar o seu desenvolvimento social e para permitir a liberdade a nível nacional e internacional, é necessário dar-lhes os demais níveis de liberdade, tais como a liberdade individual, local e profissional. Este é o problema da pluralidade das autonomias. Outro problema diz respeito à pluralidade dos seres coletivos e à constituição pluralista das coletividades gerais, isto é, o problema das relações entre as coletividades gerais e as coletividades particulares, uma vez que, como seres coletivos, não há entre elas relação de subordinação.

A personalidade irreduzível da sociedade trabalhadora, com relação aos aparelhos do Estado, é colocada, portanto, em evidência pelo realismo social e pela pluralidade dos seres coletivos. Nesse particular, Proudhon salienta tanto a personalidade autônoma dos trabalhadores, em suas funções sociais, quanto a personalidade autônoma dos grupos profissionais, das empresas, dos grupos geográficos ou culturais. Não há possibilidade de uma coletividade mais ampla pretender subordinar hierarquicamente comunidades mais restritas. De resto, é a ação autônoma dos indivíduos que permite o desenvolvimento e a sobrevivência dos grupos, como é, da mesma forma, a ação autônoma desses que permite o desenvolvimento e a sobrevivência de coletividades, que se engendram mutuamente. Por esta razão, fica inadmissível a analogia do sistema social com o sistema biológico, onde predominam as relações de subordinação. "Enquanto organismo, a sociedade difere essencialmente dos seres vivos e individuais, nos quais a subordinação dos órgãos é a lei"⁽²²³⁾. Naturalmente, é difícil compreender essa coordenação não hierárquica que reclama a autonomia e a existência dos grupos sociais, uma vez que a história nos revela, sem cessar, subordinações e alienações constantes. Proudhon pensa que a forma de entendê-la é possível, desde que se utilize as leis que são inerentes ao pluralismo social. A primeira lei específica, que rege a sociedade pluralista, é a lei serial, processo funcional que lhe dá existência e unidade, que não é outra coisa senão o trabalho integrador. Todavia, mais do que esta energia social que especifica e unifica a sociedade, o mundo humano, como mundo social, é regido por duas leis antinômicas fundamentais: o antagonismo competitivo e o equilíbrio mútuo.

(223) - Proudhon, P.-J., "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo VII, "Les Idées", op. cit., pg. 265.

Essas leis agem no seio do processo integrador do trabalho, que mantém a coerência do conjunto social, desenvolvendo um movimento dialético. A dialética serial, de Proudhon, é uma lógica formal, que se deduz da inteligência desses processos efetivos, dessa lógica real do mundo social. Essa lógica formal esquematiza as relações da sociedade em ação e permite o domínio das relações que operam a constituição de uma ordem autogestionária. A cada nível social, a ordem social pluralista aparecerá como uma tensão dinâmica entre duas leis antinômicas, tensão essa que canaliza e organiza a ação integradora do trabalho. Nesse processo, Proudhon parte da sociedade real, isto é, abstraindo as representações jurídicas e as abstrações étnicas e chegando ao cerne das relações entre as pessoas, os grupos e as coletividades gerais. Chega, assim, às relações fundamentais de competição, que correspondem à lei do antagonismo; e às relações de cooperação, que equivalem a lei do equilíbrio mútuo.

O antagonismo pluralista é onipresente, onde a criação é existência. As forças antagônicas, os princípios antitéticos estão presentes no homem, na sociedade e no mundo. Para Proudhon, o antagonismo e a contradição traduzem-se em pluralidade e independência. O antagonismo, a autonomia e a pluralidade são exigências da vida real. Assim, "o mundo da sociedade, da mesma forma que o mundo da natureza, é estabelecido sobre as forças ..., (forças) expansivas, invasoras e, por conseguinte, opostas e antagônicas ..., tal é a grande lei da criação"⁽²²⁴⁾. A ação é vista como condição da vida, ação esta entendida como uma luta, como uma concorrência do homem consigo mesmo e com os demais, bem como entre os grupos. Antes mesmo que o antagonismo engendre as transações sociais, existe luta

(224) - Proudhon, P.-J. - "La Guerre et la Paix", op.cit., pg. 477

"e isto sempre, a cada instante da existência... As mesmas causas ... querem que este antagonismo seja eterno"⁽²²⁵⁾. "O antagonismo ação-reação é a lei universal do mundo"⁽²²⁶⁾. A primeira lei fundamental do pluralismo é o antagonismo. A competição produtiva dos grupos autônomos antagônicos e solidários, irreduzíveis e associados, engendra o desenvolvimento social. Já que toda liberdade coletiva e social só se torna possível pelo jogo de forças opostas que compõem a sociedade ou o homem, e já que todo movimento é resultante de forças antinômicas, vencer o antagonismo é impossível. Longe de parecer como um fenômeno histórico transitório, o antagonismo é permanente, existencial, físico, social e humano. Ele existe e continuará existindo a nível de todo grupo na sociedade, mas como força elementar do mundo social sua existência permite a vida, o movimento, a liberdade, a criação, a autonomia dos grupos. Todavia, na medida em que ele domine a lei do equilíbrio mútuo, seu complementar antitético, ele degenera em oposições estereis. Estas subversões do dever social, em hierarquizações alienantes, surgem da subordinação da lei do equilíbrio mútuo a do antagonismo competitivo. O antagonismo irreduzível do pluralismo social deve ser entendido por uma ciência social e canalizado para um socialismo baseado na autonomia dos grupos.

No mundo social, o antagonismo irreduzível deve ser balanceado pelo equilíbrio mútuo. É assim que as subversões do antagonismo são reorientadas e transformadas. Segundo Proudhon, em um mundo desalienado e cientificamente organizado, "as forças sobre o homem e sobre a sociedade devem ser balanceadas e não devem se anu

(225) - Proudhon, P.-J. - "La Guerre et la Paix", op.cit., pgs. 54 e 55.

(226) - Proudhon, P.-J. - "La Guerre et la Paix", op.cit., pg. 489

lar" (227). O antagonismo, reconhecido como lei da humanidade e da natureza, não constitui, apenas, uma luta negativa, mas pode, também, levar a empreendimentos e ao progresso. Decorre daí que a via de um socialismo autogestionário é a de organizar o antagonismo humano, de forma que as forças se combatam numa paz evolutiva. O antagonismo tem uma função social que é a produção de uma ordem dinâmica, de um desenvolvimento social. O trabalho oferece ao antagonismo o seu verdadeiro campo de operação. É pelo trabalho e também por sua conjunção com a lei do equilíbrio mútuo que o antagonismo se torna competição produtiva e não luta armada.

A contra lei do antagonismo humanitário é colocada em relevo pelo seu próprio movimento. É a lei do equilíbrio mútuo. Para Proudhon é o que torna a criação (sociedade) possível (228). Proudhon vê a história e a ciência social como uma ordem dinâmica, uma ordem viva, que não pode ser outra coisa senão o equilíbrio entre forças antagônicas. Há "no conflito ... uma força organizada" (229). O antagonismo competitivo, em suas formas mais violentas, pode gerar a morte, a guerra e a alienação. É por essa razão que ele prepara terreno para sua lei oposta, que é a lei do equilíbrio mútuo. "Tudo é oposição, balanceamento e equilíbrio no universo" (230). A oposição de forças é condição de um equilíbrio real, uma vez que, pela oposição, elas se colocam face a face. A vida supõe a contradi

(227) - Proudhon, P.-J. - "La Guerre et la Paix", op.cit., pg. 133

(228) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo VIII, "Conscience et Liberté", Editions Marcel Rivière, Paris, 1932, pg. 405.

(229) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo VII, "Les Idées", op.cit., pg. 256.

(230) - Proudhon, P.-J. - "Philosophie du Progrès", op.cit., pg. 42.

ção e, da mesma forma, ela supõe a reciprocidade. A lei do antagonismo, primeira lei universal da natureza e da humanidade, é corolário da lei do equilíbrio. Esse equilíbrio, que Proudhon também chama justiça, é um equilíbrio entre as forças. Ela não é uma relação de concepções abstratas, mas uma lei real que se funda em forças existentes na sociedade. Para Proudhon, a lei do equilíbrio-justiça é imanente e adequada aos fatos. A lei do equilíbrio mútuo é a lei organizadora do pluralismo social, enquanto que a lei do antagonismo competitivo constitui a lei motriz, o trabalho sendo afinal a lei integradora. A primeira é preparada pelo movimento antagonístico das forças antinômicas e, progressivamente, submetida ao movimento dinâmico do trabalho integrador. Como lei organizadora do pluralismo fundamental, ela não leva ao imobilismo, mas assegura a eterna renovação. Todavia, a humanidade livre pensante, não conhecendo totalmente as leis que lhe são imanentes, cai, assim, frequentemente nas revoluções. O mundo social deve se educar a propósito de suas próprias leis sociológicas, e a história revela-se como educação da humanidade, tanto pelas suas negações como pela "redução ao absurdo dos erros da humanidade"⁽²³¹⁾. Mas, a história também ensina pelas suas afirmações, pela revelação progressiva, pelo trabalho social da ordem. É esta a educação liberadora a que se deve dedicar a ciência social e o socialismo científico, fazendo com que a sociedade compreenda o antagonismo e o utilize produtivamente.

A sociedade trabalhadora precisa, assim, conhecer a lei do equilíbrio mútuo, fazendo dela uma prática. Reconhecendo, submetendo-se e aplicando o equilíbrio mútuo, lutando contra as forças retrógradas, a

(231) - Proudhon, P.-J. - "Deuxième Memoire", op.cit., pg. 123.

sociedade estará caminhando para a autogestão. Surge, naturalmente, o problema de saber como apreender a lei do equilíbrio no universo social. Proudhon entende que esta apreensão se torna possível como "o produto da determinação cada vez mais exata das relações sociais, observadas na objetividade econômica"⁽²³²⁾. A lei do equilíbrio revela-se primordialmente, como uma relação sócio-econômica. É a partir daí, finalmente, que ela é descoberta pelo homem e pelo ser coletivo como relação ideo-realista, como percepção de relação de igualdade, como relação de reciprocidade na consciência, como relação harmônica abstrata na relação. Para Proudhon, através de uma educação realista, essas percepções podem ser desenvolvidas nos homens e nos grupos, de forma que a lei de equilíbrio se possa manifestar plenamente na sociedade. A liberdade e a imaginação dos seres individuais e coletivos podem, de resto, por a descoberto essa lei, lei "que se manifesta em toda parte na economia e cuja violação accidental ou voluntária é o princípio da miséria"⁽²³³⁾. De qualquer forma, é pelo trabalho social que se objetiva a lei do equilíbrio. "A sociologia da autogestão de Proudhon parte do trabalho como processo criador da sociedade e eixo da economia social. Ela desenvolve-se pela observação do trabalho como processo integrador da pluralidade social. Ela desemboca, enfim, no trabalho considerado educativo, isto é, como prática social e prática revolucionária. A lei do equilíbrio social, essa justiça proudhoniana, permanece uma tendência latente no homem indivíduo, ator social, e uma lei embrionária no grupo elementar, célula so

(232) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo IX, "Progrès et Décadence", op.cit., pg. 546.

(233) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo III, "Les Biens", op.cit., pg. 92.

cial. É pela experiência social, pelo confronto antagônico das experiências individuais e coletivas no seio do trabalho, que ela se revela e se reforça progressivamente. É pela e na economia social, ciência do trabalho, que esta lei se realiza concretamente e aparece ao homem e aos grupos, que constituem a sociedade de trabalho, como sua própria lei. É pela razão social, na qual o trabalho será o processo educativo, que a lei do equilíbrio poderá se impor como prática social e moral"⁽²³⁴⁾. É, assim, pelo trabalho e pela razão social, que a lei do equilíbrio poderá triunfar, fazendo do pluralismo orgânico da sociedade, um pluralismo organizador, uma prática revolucionária. O papel do trabalho é, assim, o de iniciador da experiência social e de educador da razão social. É assim como afirmou Proudhon, "que do ponto de vista do trabalho ..., nós vamos estudar a história ... Depois de ter observado a influência do trabalho sobre a sociedade, sob a relação de produção ... é conveniente seguir suas manifestações orgânicas nos movimentos revolucionários e nas formas de governo"⁽²³⁵⁾.

Considerando a história como um movimento da sociedade sob a ação das leis econômicas, e as crises históricas como perturbações sociais que surgem da violação dessas leis, Proudhon considera o trabalho como a luta da sociedade de trabalhadores pela sua autonomia pluralista. O trabalho, então, revela-se como promotor de revoluções. "As revoluções são as manifestações sucessivas da justiça na humanidade. É por isso que toda revolução tem seu ponto de partida em uma revolução anterior. Quem diz pois revolução, diz necessariamente

(234) - Bancal, Jean - "Proudhon: Pluralisme et Autogestion", op. cit., pg. 53.

(235) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 353.

mente progresso ...de onde segue que a revolução é uma permanência na história e que, falando com propriedade, não houve várias revoluções, mas uma única, mesma e perpétua revolução"⁽²³⁶⁾. O progresso social revela-se como a conjunção de um movimento antinômico . Esse progresso social frequentemente degenera em degradações sociais. Proudhon entendia que tais degradações poderiam ser eliminadas por uma educação trabalhista, já que o indivíduo desconhece o pluralismo orgânico da sociedade. Pela idealização de poderes alienantes, as funções econômicas e políticas da sociedade de trabalho encobrem o seu pluralismo. Um tirano, uma oligarquia ou uma burocracia, trazendo consigo o mito da eficácia econômica e da soberania popular, fazem com que a imaginação individual e a popular se alienem. É o trabalho que lhes traz, de volta, a realidade melhorando seu conhecimento do pluralismo social contra toda a ficção de unitarismo e totalitarismo social. "Toda sociedade progride pelo trabalho, ciência e direito idealizado. Toda a sociedade retrocede pela preponderância da idéia ... idealismo"⁽²³⁷⁾. Só a idolatria cria o idealismo abstrato, a mistificação em que insiste o poder. O trabalho é liberador e na medida em que ele se torna trabalho educativo, fundamenta a libertação, que significa a sociedade, autogestionária. Daí a importância dada, por Proudhon, ao cultural, isto é, à criação de um ensino polivalente, conseqüente com o pluralismo da sociedade. Esse tipo de ensino deve ser considerado como prática da sociedade autogestionária.

(236) - Proudhon, P.-J. - "Toast à la Révolution", em "Les Confessions d'un Révolutionnaire", op.cit., pg. 399.

(237) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo IX, "Progrès et Décadence", op.cit., pg. 547.

Essa natureza do trabalho advém de sua própria definição como ação inteligente dos homens sobre a matéria, com um objetivo previsto de satisfação pessoal. Integrados numa dialética vital, matéria e inteligência estão em relações funcionais permanentes. Não há, portanto, lugar para teorias que se concentrem apenas em um ou outro aspecto, as coisas aparecendo como tipos de idéias e as idéias como "uma impressão da realidade no entendimento"⁽²³⁸⁾. A idéia alimenta-se da observação dos fatos e degenera-se quando deles se afasta, perdendo qualquer consistência. Toda "idéia nasce da ação e deve retornar à ação, sob pena de decadência para o agente ... o que significa que todo conhecimento a priori ... sai do trabalho e deve servir de instrumento para o trabalho"⁽²³⁹⁾. "A filosofia é uma maneira de abstrair os resultados de nossa experiência, isto é, de nosso trabalho"⁽²⁴⁰⁾. A sociologia autogestionária de Proudhon não pode perder de vista a unidade da matéria e da idéia, integradas pelo trabalho. Esta é a base do processo pelo qual a sociedade se educa e se emancipa. O desenvolvimento da relação matéria e idéia é criação continuada da sociedade e também continuamente a ela retorna. Há um claro conteúdo pedagógico, e de uma pedagogia trabalhista, na proposta autogestionária de Proudhon. Se a proposta começa na economia, ela termina na pedagogia, que permitirá ao pluralismo social tornar-se prática social. Organização do trabalho e educação trabalhista, a última entendida como uma tomada pelos trabalhadores da tarefa de se educar, estão na base do progra

(238) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 445.

(239) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo VI, "Le Travail", op.cit., pg. 69.

(240) - Proudhon, P.-J. - "La Guerre et la Paix", op.cit., pg. 328

ma trabalhista de Proudhon. Este é o programa que deverá suprimir a heterogestão, isto é, de um grupo dirigente, ao qual estão ligados a concepção e o comando, e um grupo executante, ao qual está ligada a execução e a obediência.

DEMOCRACIA ECONÔMICA

Proudhon afirmava que entre a propriedade capitalista e a comunidade autoritária ele construiria um mundo. Cumpre-nos, agora, descobrir as grandes linhas das estruturas desse mundo prometido. Precisamos, de início, entender que estruturas econômicas práticas Proudhon nos propõe, e isto significa avançar pelas partes dessa estrutura. Teremos que entender a "propriedade mutualista e federativa", a "democracia econômica" e o "federalismo mutualista". Há, em Proudhon, um encadeamento entre a teoria da propriedade, sua democracia econômica e o federalismo mutualista que daí resulta. Para entender esse encadeamento é preciso voltar a noção básica de Proudhon, que é o trabalho. Enquanto processo criador, o trabalho implica em esforço liberador e em ação solidarizante, implica uma interrelação constante entre espírito e matéria, engendrando as realidades humanas, entre as quais a sociedade econômica, a justiça, etc. Assim, todas as construções econômicas, políticas, filosóficas e pedagógicas de Proudhon são unidas pelo trabalho. É, ainda, o trabalho que fornece, a Proudhon, a arma básica para sua crítica à propriedade-monopólio e ao absolutismo do Estado totalitário. Para Proudhon, a ciência econômica aparece como a ciência do trabalho social. A articulação das construções econômicas de Proudhon compreende três partes. A "primeira é uma contabilidade econômica, própria a descrever as equações e as relações econômi

cas de base, permitindo a avaliação exata das operações econômicas e sua justa imputação aos agentes econômicos. Em segundo lugar , compreende uma sociologia econômica, própria a identificar as leis da sociedade econômica, as leis do trabalho social, e que permite uma organização sociológica das funções e da sociedade trabalhadora. Em terceiro lugar, um direito econômico próprio a instaurar, a partir dos dados contábeis e sociológicos, as instituições evolutivas que permitem a repartição equânime dos produtos, das funções e dos instrumentos de trabalho"⁽²⁴¹⁾. A estruturação mutualista e federativa da sociedade, preconizada por Proudhon, baseia-se nesse direito econômico, cuja expressão contratual e não estatal o torna bastante diferente da concepção tradicional do direito.

A necessidade de uma contabilidade econômica é explicada, por Proudhon, a partir da concepção da economia política como ciência da produção. É ela que permitirá a descrição dos circuitos econômicos, que facilitará a regularização da oferta e da demanda, e a constituição do valor sobre a base do custo real em trabalho. Essa contabilidade econômica tem, finalmente, por função servir de base a uma política de previsão do emprego das rendas e do investimento. A sociologia econômica advém da concepção da economia política como uma ciência de organização da sociedade trabalhadora. Essa sociologia econômica revela, inicialmente, a existência espontânea da sociedade econômica, do ser coletivo real, criado pelas coletividades suscitadas pelas relações dos homens em trabalho. A sociologia econômica permite, também, colocar em relevo a luta entre a sociedade econômica, que se constitui de forma autônoma, e o Estado, cujo poder desconhece essa autonomia. Finalmente, a sociologia eco

(241) - Bancal, Jean - "Proudhon: Pluralisme et Autogestion", op. cit., pg. 64.

nômica demonstra a ação efetiva das leis sócio-econômicas que permitem, graças à força associativa do trabalho, o balanceamento dinâmico entre as solidariedades e as concorrências que caracterizam o desenvolvimento social. Essas leis sociológicas são destinadas a tornar-se uma base objetiva de um direito econômico real, que existe em estado espontâneo no interior da sociedade de trabalho. Embrionário, o direito econômico é ainda um direito desorganizado, alienado pelas ações hierarquizantes do poder, mas que já manifesta a realidade das ações sociais. Organizado, o direito econômico aparece como um direito de repartição, que se realiza na repartição das funções e dos produtos, na política de emprego e na política dos rendimentos. Realizar-se-ia também como direito de administração econômica, que se traduzirá na organização da sociedade econômica e comportará a distribuição dos instrumentos de trabalho.

A teoria mutualista e federativa da propriedade está basicamente relacionada com a administração econômica. É pela teoria mutualista e federativa da propriedade, que Proudhon procura fugir aos perigos que pesam sobre as liberdades individuais e coletivas, no capitalismo e no comunismo. Proudhon via que os perigos estavam basicamente na criação, em um caso, de uma feudalidade econômica, munida de um poder arbitrário no plano social e político e, em outro caso, da fusão e concentração, no Estado, da função política e da função econômica. "O problema consiste, pois, para as classes trabalhadoras, não em conquistar, mas em vencer o poder e o monopólio; fazer surgir das profundezas do trabalho uma autoridade de maior, um fato mais forte"⁽²⁴²⁾. Proudhon via como necessária

(242) - Proudhon, P.-J. - "Système de Contradictions Economiques", Tomo I, op.cit., pgs. 344 e 345.

uma combinação agrícola industrial que permitisse a organização da economia independentemente do Estado e dos monopólios capitalistas. Surge, daí, a idéia de mutualidade. Constatando que a realidade sócio-econômica é pluralista, entende que isto significa que é constituída espontaneamente por um conjunto de grupos e de pessoas que são células vivas e centros ativos, autônomos e solidários, compondo o verdadeiro tecido social. Toda constituição econômica ou política, sob pena de se tornar obsoleta, deve levar em conta essa estrutura viva e diferenciada. "Uma organização pluralista utilizará, como fator de equilíbrio de forças e de liberdades, essa estrutura natural e essa espontaneidade social. Também a reorganização da indústria e da agricultura deve se efetuar sob a jurisdição de todos aqueles que a compõem, isto é, de todos os grupos e de todas as pessoas que dela participam, seja como produtores ou consumidores. Reconhecer a autonomia desses grupos e dessas pessoas por uma organização autogestionária e sua solidariedade por um regime federativo, serão os dois princípios dessa constituição pluralista"⁽²⁴³⁾.

Na base da teoria proudhoniana da propriedade está a distinção entre a sociedade econômica e a sociedade política. "Eu distingo, em toda sociedade, duas espécies de constituições, uma que chamo constituição social, outra que é a constituição política"⁽²⁴⁴⁾. A organização econômica deve refletir a sociedade econômica enquanto sociedade autônoma que ela é. Uma série de convenções coletivas e de federações particulares devem resultar num contrato coletivo, um

(243) - Bancal, Jean - "Proudhon: Pluralisme et Autogestion", op. cit., pg. 68.

(244) - Proudhon, P.-J. - "Les Confessions d'un Révolutionnaire", op.cit., pg. 217.

pacto federativo que será a técnica pluralista que permitirá a tradução das leis próprias da sociedade econômica e sua estruturação, independente do Estado. A teoria mutualista e federativa da propriedade é a estrutura jurídica original que Proudhon propõe para a institucionalização da sociedade econômica, para a organização de forma autônoma da democracia industrial. Proudhon entende que pela função essencialmente política que está associada à propriedade, ela precisa se colocar no sistema social como liberal e federativa. O regime da mutualidade é o sistema social onde a propriedade se coloca como federativa. O fundamento da propriedade não está no direito individualista. A propriedade compreende-se nas relações dialéticas entre o Estado e a sociedade econômica e pelas leis sociológicas próprias a estes dois seres coletivos. A destinação social da propriedade tem o fim de contrabalançar o Estado e de permitir a autonomia da sociedade econômica. O direito de propriedade relativiza-se pela prática dos indivíduos e das coletividades que compõem a sociedade econômica. A propriedade aparece como direito absoluto, mas um direito absoluto de todos. No que diz respeito ao indivíduo, esse direito refere-se à sua pessoa e aos frutos de seu trabalho, que se relaciona a uma função relativa à sociedade econômica e às coletividades sociais. Todo homem possui uma função da sociedade, e os membros das coletividades sociais têm um direito de propriedade sobre o excedente engendrado pela união dos esforços, além do seu próprio ganho. Esse direito absoluto engendra um dever igualmente absoluto de produzir, segundo as regras que estão na origem da sociedade econômica. O próprio exercício do direito de propriedade é responsável pela sua relativização. A propriedade é um direito absoluto, exercido pelo conjunto dos proprietários individuais e coletivos, que se apresenta ao Estado como forma de relativizar seu absolutismo. "Solidarizada pe

la natureza associativa de suas relações sociais, toda a propriedade é federativa e a federação de todas as propriedades constituem, face ao Estado, a propriedade federalista, fundamento jurídico da sociedade econômica. Essa teoria pragmática anima e explica toda a estruturação mutualista e federativa que unifica e diversifica a sociedade econômica"⁽²⁴⁵⁾.

A mutualização federativa da agricultura, a socialização federativa da indústria, a federação agrícola-industrial e, finalmente, o agrupamento dos consumidores no sindicato da produção e do consumo, constituem as estruturas que se elaboram a partir dessa teoria. No plano da agricultura, a mutualização federativa significa a constituição de propriedades individuais de exploração, associadas a conjuntos cooperativos e reagrupadas em uma federação agrícola. No plano da indústria, a socialização federativa implica em um conjunto de propriedades coletivas de empresas que, embora concorrentes entre si, estão associadas em uma federação industrial. Tudo isto deverá possibilitar a organização cooperativa dos serviços e a gestão geral da sociedade econômica federativa. A base, portanto, da democracia econômica é a autogestão dos produtores e consumidores. Isto significa que a sociedade econômica deve se encarregar, ela própria, da gestão do conjunto da economia, sem qualquer ingerência estatal. Entre outras coisas, essa gestão caracteriza-se pela distribuição dos instrumentos de trabalho entre os membros individuais e coletivos da sociedade econômica. Os homens serão associados de acordo com as exigências da produção, do bom preço dos produtos, das necessidades do consumo e da segurança dos produtores. Em suma, os laços que unem os produtores não são outros senão

(245) - Bancal, Jean - "Proudhon: Pluralisme et Autogestion", op. cit., pg. 73.

aqueles inspirados pelas leis do trabalho.

Como observamos, a propriedade coletiva da empresa dominará a indústria, onde "a produção necessita uma grande divisão de trabalho, uma força coletiva considerável ... Na indústria é clara a necessidade de formar entre os agentes uma associação: toda indústria, entendida como extrativa ou manufatureira, que por sua natureza exige o emprego combinado de um grande número de empregados de especialidades diferentes, é destinada a tornar-se o local de uma sociedade ou companhia de trabalhadores"⁽²⁴⁶⁾. "A empresa a executar, a obra a realizar é a propriedade comum e indivisa de todos aqueles que dela participam"⁽²⁴⁷⁾. Assim, cada trabalhador participará dos lucros e perdas do estabelecimento e terá voz deliberativa na sua administração. Nem todas as indústrias devem, segundo Proudhon, ser objeto de apropriação coletiva. A indústria artesanal, que em sua época era extraordinariamente significativa, compreendendo uma multiplicidade de pequenas oficinas, não deveria ser coletivizada. Bastaria, para essas pequenas empresas, sua inclusão em uma série de instituições mutualistas que lhes permitisse garantias de sobrevivência.

Todavia, Proudhon estava consciente de que a tendência para as pequenas empresas era a diminuição. "Dividir o trabalho é condenar a pequena indústria ..., divisão de trabalho é igual a grande empresa"⁽²⁴⁸⁾. No caso da grande empresa, a forma jurídica nova que deverá revesti-la, será a comandita do trabalho pelo trabalho identificado ao capital. As sociedades anônimas, assim, seriam

(246, 247) - Proudhon, P.-J. - "Idée Générale de la Révolution" ,
op.cit., pgs. 276 e 279.

(248) - Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", op.cit., pg. 309.

transformadas em companhias operárias. Sendo o capital trazido pelos operários um capital humano, que faz trabalhar um capital material que não é outra coisa senão trabalho acumulado, é necessário que o trabalho fonte do capital se identifique juridicamente com este capital. Proudhon entende que esta mudança pode ser progressiva. No início, a comunidade operária torna-se acionista e partilha com os capitalistas o capital, os lucros e os cargos no conselho de administração. A direção é confiada a um ou vários diretores pertencentes a categoria operária e, depois de um prazo fixo, a companhia torna-se exclusivamente operária, com todos os operários tornando-se associados na direção e nos lucros. Existe, assim, em Proudhon, um transformismo econômico, uma crença na transformação orgânica. Para ele, a sociedade anônima já contém todas as sementes da companhia operária. A nova empresa autogerida e de propriedade coletiva surge das sementes democráticas existentes na sociedade anônima.

É interessante verificar que Proudhon propõe para a agricultura uma solução diferente da propriedade coletiva proposta na indústria. Aqui, a regra é a propriedade individual. Proudhon entende que a relação do camponês com a terra exige uma fórmula diferente. Acredita que, assim, a rentabilidade econômica é maior. O camponês não é um operário e não trabalha em uma empresa agrícola. A possibilidade de transformação, na agricultura, é a formação de um grupo agrícola, de uma comuna agrícola. Ele deve, aos poucos, tornar-se proprietário de sua terra e associar-se aos demais camponeses proprietários. O que Proudhon pretende é a redistribuição das propriedades agrícolas, de modo a equilibrar a rentabilidade das diversas terras, para se chegar a uma verdadeira organização agrícola. Todas as comunas rurais devem se federar em esca

la nacional e constituir uma federação agrícola nacional. Por ser individualizada, a propriedade agrícola não é menos mutualizada, ou seja, federativa. Na realidade, os relacionamentos estabelecidos entre os camponeses proprietários formam uma espécie de propriedade federalista. Assim, estruturadas, a agricultura e a indústria vão conjuntamente constituir a federação agrícola industrial. "Esta união é inscrita na realidade sócio-econômica. A instituição de uma comunidade federativa, representativa da sociedade econômica, traduz em um compromisso legal essa união de fato. Reconstituir a propriedade, segundo os princípios da mutualidade e do direito federativo, é, ao mesmo tempo, unir a agricultura e a indústria, dando aos agricultores novas instituições, resolver as necessidades de crédito dos camponeses como dos operários, bem como resolver os problemas de seguro, aluguel, etc."(249).

O objetivo principal pelo qual operários e camponeses deverão trabalhar juntos na federação agrícola-industrial é justamente a organização cooperativa dos serviços, principalmente do comércio, do crédito e dos seguros. A mutualização da agricultura e a socialização da indústria levam a essa organização cooperativa de serviços. Mas, nesta organização cooperativa também participará o sindicato do consumo que representará, ao lado dos produtores, a união dos consumidores, e com eles constituirão o sindicato geral da produção e do consumo. Para Proudhon, no que diz respeito aos serviços, ao contrário da agricultura e da indústria, há lugar para uma atribuição e nunca para uma apropriação. Nesse caso, deve se instituir uma propriedade cooperativa da qual participarão consumidores e produtores. Essa é a condição para que tudo não se

(249) - Bancal, Jean - "Proudhon: Pluralisme et Autogestion", op. cit., pg. 80.

transforme em agiotagem e apropriação. O comércio é organizado em uma sociedade cooperativa geral. Tal sociedade aparece como órgão do sindicato geral da produção e do consumo e, na prática, tal organização faz o papel de intermediária entre produtores e consumidores.

Desta forma, a sociedade tem por associados aquelas mesmas pessoas que devem se tornar clientes. Seu objetivo, organizada a nível nacional, é de policiar o mercado e seus meios são: "os serviços de entrepostos, docas, etc. (destinados) a assegurar, a todo tempo, a repartição dos produtos, da melhor forma, segundo o interesse dos produtores e consumidores (e) um serviço de estatística, de publicidade, de anúncios para a fixação dos preços e a determinação do valor"⁽²⁵⁰⁾. No nível do varejo, Proudhon propõe uma rede de lojas cooperativas que efetue vendas com baixas margens de lucro, que cubra a distribuição, os riscos e a amortização. Representantes dos produtores e consumidores fixarão o preço de varejo, da mesma forma que fixarão o preço de atacado. "A quem pode pertencer a iniciativa de fixar, segundo a hora e o lugar, os preços ... senão aos produtores-consumidores, reciprocamente interessados, seja pela venda, seja pela compra"⁽²⁵¹⁾. Proudhon vai até, depois de pregar um crédito cooperativo, a ultrapassar os elementos da propriedade produtiva e chegar à propriedade doméstica. Os habitantes de um mesmo imóvel devem ser seus co-proprietários. Um sistema de locação-venda deverá ser instaurado para por fim a especulação de imóveis. Todo locatário deverá adquirir a parte proporcional e in

(250) - Proudhon, P.-J. - "De la Capacité Politique des Classes Ouvrières", op.cit., pg. 212.

(251) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", Estudo III, "Les Biens", op.cit., pg. 79.

divisa do imóvel que ele habita. Feita a liquidação dos alugueis, a regra será o regime de co-propriedade, e comunas de candidatos à propriedade doméstica tratarão diretamente com companhias operárias de construção, para a edificação de novos prédios.

As estruturas da democracia industrial precisam ser submetidas a relações de concorrência e de federalismo. Essa concorrência, en tretanto, deve ser organizada, equilibrada pela lei vital da sol idariedade. As regras e os limites, dessa concorrência, serão defi nidos pela federação de propriedades de empresas. Pela própria lei da divisão de trabalho e força coletiva "as indústrias são irmãs, elas são os desmembramentos umas das outras, uma não pode sofrer sem que as outras padeçam. Elas federam-se, portanto, não para se absorver e se confundir, mas para garantir mutuamente as condições de propriedade que lhe são comuns e das quais nenhuma pode pre ten der o monopólio"⁽²⁵²⁾. Essas série de propriedades de empresas au tônomas serão agrupadas em federações particulares que por sua vez serão reunidas em uma federação industrial. No que diz respeito à agricultura, sob forma de uma sociedade central de agricultura, formar-se-á uma confederação de comunas rurais. A federação agrícola administra as instituições de crédito, os estoques e as compras e, conjuntamente com a federação industrial e o sindicato do consu mo, ocupa-se da comercialização dos produtos agrícolas. Inúme ras relações vão se estabelecer entre a indústria e a agricultura, relações estas que se estabelecerão, inicial mente, ao nível de federações particulares, em seguida entre a fe deração industrial e a agrícola que, conjuntamente, constituirão a federação agrícola-industrial. Uma das originalidades do pensamen

(252) - Proudhon, P.-H. - "Du Principe Fédératif", op.cit., pg. 359.

to de Proudhon é ter associado a democracia industrial à democracia agrícola, já que esta forma permitiria uma democracia econômica verdadeira. Por outro lado, a mutualização da agricultura e a socialização da indústria implicam em um complemento que é a união dos consumidores.*

Proudhon imaginava que era necessário reconhecer a especificidade do ponto de vista do consumidor, distinguindo-o do produtor, mesmo que este se reunisse em uma só pessoa. "Assim, quando se diz os produtores, diz-se todo mundo ..., e quando se diz consumidores, diz-se também todo mundo: não são classes de homens, mas sim pontos de vista que se opõem"⁽²⁵³⁾.* Produtores e consumidores unem-se em suas necessidades e, pela organização dos serviços, demandam que os primeiros formem grupos, seja para tratar do consumo coletivo, seja do consumo individual. São essas uniões de consumidores que formarão o sindicato do consumo* e é com ele que a federação agrícola-industrial formará o sindicato geral da produção e do consumo, a quem caberá a gestão geral da organização cooperativa. Para Proudhon, essa institucionalização traduz juridicamente relações sócio-econômicas pré-existentes.* As funções gerais da gestão econômica não constituem as únicas atribuições desse sindicato de produção e consumo. Com o Estado, ele deverá participar na elaboração da política econômica geral. Caberá a ele o estabelecimento de estatística de previsão e de programas produtivos.*

A democracia econômica de Proudhon apresenta-se como um conjunto de estruturas coerentes, como um conjunto de soluções concretas e realistas, baseadas no estudo da realidade sócio-econômica. Parece ser a alienação do capitalismo e do "estatismo" integral que ele

(253) - Proudhon, P.-J. - "Carnets", II, op.cit., pg. 27.

procura; cria estruturas visando a um coletivismo liberal, a um so
cialismo mutualista. Isto não quer dizer que a sociedade política
 não tenha mais direitos. Já observamos que sociedade econômica e
 sociedade política aparecem como duas realidades sociais, ao mesmo
 tempo autônomas e solidárias, opostas e complementares. Percebe-se
 que há uma interdependência entre direito político e direito econô-
 mico, e entre as relações sociais e econômicas, interdependência
 esta engendrada pela semelhança dos princípios orgânicos da consti-
 tuição econômica e da constituição política. Além disso, as fun-
 ções políticas deverão ser classificadas segundo as leis da econo-
 mia, e uma câmara econômica surgirá de "um voto dos cidadãos por
 categoria de funções" (254). Se é verdade que o organismo econômico
 penetra no Estado, submetendo-o a regras similares às da organiza-
 ção econômica, o Estado também tem um papel de árbitro e incentiva-
 dor em matéria econômica. Existe uma colaboração, e não uma identi-
 ficação, entre o corpo econômico e o corpo político. A sociedade e-
 conômica está submetida às propriedades dos instrumentos de produ-
 ção e à gestão econômica; ao Estado descentralizado, penetrado pe-
 lo direito econômico e pela representação profissional, resta um
 papel de árbitro incentivador, bem como a coordenação da política
 econômica. A democracia econômica mutualista não poderia se sepa-
 rar da democracia política federalista, que é seu complemento ne-
 cessário. "A política é o corolário da economia: elas são tratadas
 de acordo com o mesmo método e o mesmo princípio" (255). Esses prin-
 cípios são os da autonomia mútua e da solidariedade federativa dos

(254) - Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolu-
 tion et dans l'Eglise", Estudo IV, "L'Etat", op.cit. ,
 pg. 145.

(255) - Proudhon, P.-J. - "De la Capacité Politique des Classes Ou-
 vrières", op.cit., pg. 198.

grupos sociais. Para Proudhon, "na nova democracia, o princípio político deverá ser idêntico e adequado ao princípio econômico. Ora, esse princípio ... é o princípio federativo, sinônimo de mutualidade"⁽²⁵⁶⁾. Assim, sob pena de decomposição, a organização mutualista dos órgãos econômicos leva à organização federalista dos corpos políticos; reciprocamente, o federalismo político implica em federalismo econômico. Chegar-se-á, assim, na ordem política, a uma república federativa baseada na descentralização, na autogestão e na federação dos grupos geográficos e funcionais. A república federativa será o corolário da democracia econômica, baseada na federação agrícola-industrial e no sindicato da produção e do consumo. Porém, não haverá federalismo político possível sem uma estruturação da economia, segundo os princípios mutualistas e federativos da propriedade e da democracia econômica mutualista.

Proudhon é, no entanto, muito realista na percepção dos entraves à solução mutualista na economia. Uma das forças de oposição seriam os poderes monopolísticos do capitalismo internacional. Outra fonte de oposição seria o imperialismo estatal de um comunismo autoritário. Uma outra fonte de oposição seria um nacionalismo negativo. Nessas condições, Proudhon não vê mais do que a realização de estágios transitórios, de estágios anunciadores do aparecimento de uma sociedade mutualista. Todavia, Proudhon acredita, com suas possibilidades de fracasso e vitória, em revoluções permanentes, levadas a cabo por esforços livres e vontades conscientes de pessoas e coletividades. Em Proudhon, essa crença revela-se como certeza, já que a extrai do trabalho como criador e motor da sociedade econômica. Esse trabalho, para ele, imporá, cada vez mais, relações re

(256) - Proudhon, P.-J. - "De la Capacité Politique des Classes Ouvrières", op.cit., pg. 194.

ais de interdependência mútua e de solidariedade federativa. A propriedade, assim como o Estado, transformam-se na medida do progresso e do trabalho. Assim, a transformação radical da sociedade virá dos imperativos econômicos e dos esforços livres no seio do trabalho. * Proudhon chega a afirmar, de uma forma prospectiva, que "é certo que a Europa é uma federação de Estados, cujos interesses se tornam solidários, e que esta federação é fatalmente trazida pelo desenvolvimento do comércio e da indústria" (257). * Proudhon, considerando as suas quatro etapas, isto é, a anarquia industrial, a feudalidade industrial, o império industrial e a república industrial, entende que a primeira chegou ao seu fim, que a segunda está em seu apogeu, que a terceira está em eclosão e que a quarta está em estado fetal. De qualquer forma, considera que estamos chegando, cada vez mais, ao quarto estágio. *

DEMOCRACIA POLÍTICA

Desde suas primeiras obras, Proudhon entendia que era preciso encontrar um estado de igualdade social, que fosse liberdade na ordem e independência na unidade. Durante toda a sua obra, esses termos aparecem como necessidades absolutas e irredutíveis, como antinomias sobre a qual repousa toda a vida social. As antinomias liberdade-ordem e independência-unidade não são outras que os corolários doutrinários da antinomia antagonismo-equilíbrio. Vendo o trabalho como força de integração, Proudhon pretende manter unidos os termos da antinomia vital, da liberdade espontânea e da ordem re

(257) - Proudhon, P.-J. - "Philosophie du Progrès", op.cit., pg. 39.

fletida. Na prática institucional, o trabalho, em suas leis de divisão e união da ação, canaliza o antagonismo autonomista e o equilíbrido solidarizante da liberdade pluralista e da ordem unificador. Por um lado, o homem, vivendo em sociedade, não pode deixar de se dar uma ordem. Por outro lado, "o progresso tem por sinônimo a liberdade, isto é, a espontaneidade individual e coletiva"⁽²⁵⁸⁾. Como não há liberdade sem unidade, ... sem ordem, não há unidade sem variedade, sem pluralidade, sem divergência; não há ordem sem protesto, contradição, antagonismo. Liberdade e unidade ou ordem estão ligadas uma a outra ... Não se pode separar, nem abstrair uma da outra"⁽²⁵⁹⁾. Trata-se, portanto, de uma estruturação social evolutiva, caracterizada pelo equilíbrio entre forças libres. Esse equilíbrio tem que ser realizado pela organização do trabalho e pelo estabelecimento de um regime contratual, isto é, pelo estabelecimento de uma democracia mutualista e federativa, que traduzirá as relações reais da sociedade de trabalho. Proudhon pretende a organização da liberdade pelo trabalho, transformando a sociedade orgânica dos trabalhadores, subordinada pelo capital e pelo Estado, em uma sociedade econômica organizada e autônoma, e transformando o Estado hierárquico e totalitário em uma sociedade política contratual, liberal e democrática. Esses dois objetivos econômicos e políticos são, para Proudhon, de uma mesma ordem e utilizam os mesmos processos. Transportado para a esfera política, o mutualismo toma o nome de federalismo. Essa democracia comportará uma organização econômica mutualista e uma organização política

(258) - Proudhon, P.-J. - "Philosophie du Progrès", op.cit., pg. 80.

(259) - Proudhon, P.-J. - "De la Capacité Politiques des Classes Ouvrières, op.cit., pg. 200.

federativa. As duas baseiam-se em grupos de base, que se auto-administram livremente e que se associam em conjuntos mais amplos para seus assuntos comuns. A pequena parte de poder delegado a uma autoridade federativa será a mínima possível e Proudhon entende que o progresso da ciência e da educação tornarão a descentralização cada vez mais autônoma.

* Proudhon pretende destruir o Estado autoritário, o aparelho governamental sob as mãos de uma minoria burocrática, mas pretende a criação de um Estado democrático adequado à sociedade real . Proudhon entende que qualquer transformação a partir do topo, leva à concentração de poderes e à opressão hierárquica. Portanto, pretende seguir o caminho inverso, reconhecendo juridicamente os grupos naturais que formam as células de base do corpo político e conferindo, a esses grupos, o poder de se auto-administrar e de se associar com vistas a seu interesse comum. Isto não exclui a criação de um governo federativo que seja o promotor, o árbitro e que garanta as liberdades associadas. "Pode-se, portanto, esquematizar em quatro princípios de organização, a construção da república federativa preconizada por Proudhon. Em primeiro lugar, a autonomia e a auto-administração política dos grupos naturais, quer sejam eles territoriais ou funcionais; em segundo lugar, a interdependência e a federação desses grupos em conjuntos cada vez mais amplos; em terceiro lugar, a criação, por delegações sucessivas, de um governo federativo destinado a harmonizar os interesses particulares e a promover os interesses comuns; em quarto lugar, a constituição de um Estado federal, de uma sociedade política federalista, resultante da articulação desses elementos" (260). O primeiro ponto, em

(260) - Bancal, Jean - "Proudhon: Pluralisme et Autogestion", op. cit., pg. 100.

que se fundamenta a democracia política de Proudhon, é o reconhecimento da existência de grupos políticos naturais e dotados do direito de se auto-administrar. "Todas as vezes ... que os homens ... se reúnem em um lugar, juntam suas habitações e suas culturas, desenvolvem, em seu seio, empreendimentos, criam, entre eles, relações de vizinhança, e se impõem condições de solidariedade, eles formam o que eu chamo de um grupo natural, que logo se constitui em cidade ou organização política, afirmando-se em sua unidade ... e sua autonomia"(261).

Esses grupos podem se associar de acordo com seus interesses, formando um grupo superior. Estabelece-se, assim, um contrato de mutualidade, sem que eles percam sua independência soberana. Cada grupo de base constitui um ser coletivo, dotado, como tal, de uma vida coletiva, de uma razão coletiva e de uma força coletiva, A vida coletiva justifica sua existência política, a razão coletiva , sua capacidade política. A força coletiva dá realidade a seu poder político. Esse poder coletivo, que é próprio dos grupos politics de base, leva ao direito político de exercer seu poder, isto é, de se auto-administrar. Proudhon distingue entre os grupos naturais aqueles que são funcionais e aqueles que são territoriais , e o trabalho está a base desta distinção. Proudhon entende que, no novo pacto político, se coordenam as soberanias politics das regiões e as influências corporativas da indústria e dos serviços públicos. O direito político é inerente a cada grupo natural formado de cidadãos, mas Proudhon reconhece, entre esses grupos, aqueles que representam empresas produtivas ou serviços públicos e aqueles constituídos por municípios ou regiões. Assim ,

ele sugere que, na organização do sufrágio universal, o voto seja estabelecido por categorias de funções, ao mesmo tempo que por regiões territoriais. Os grupos funcionais de base são tidos como autônomos e devem se auto-administrar. Tal característica refere-se não apenas a indústrias produtivas, mas também a funções de utilidade pública. Para Proudhon, existem dois tipos de grupos naturais funcionais . O primeiro refere-se às funções produtivas , isto é, às empresas e às federações de empresas. O segundo refere-se às funções públicas, isto é, aos serviços públicos e às federações de serviços públicos. Tanto um quanto o outro estão habilitados a se auto-administrar, numerando, para cada categoria de produção e de funcionários, delegados destinados a administrar os assuntos federais comuns. Existe um cruzamento entre os grupos funcionais e os grupos naturais geográficos. Entre esses últimos , Proudhon salienta, especialmente, o município. "O município é, como o homem, como a família, como toda individualidade e toda coletividade inteligente, um ser soberano. O município tem o direito de se autogovernar, de se administrar e de se impor impostos" (262). Mas, o município é apenas a unidade de base para Proudhon; daí ele partirá para a federação geográfica e para um governo federativo.

Tudo isso leva à composição de um Estado contratual. O Estado compõe-se da federação dos trabalhadores agrícolas e industriais, das associações industriais, de serviços públicos organizados em grupos funcionais, e de artesãos e comerciantes. A organização deste Estado consistirá na distribuição da nação em províncias independentes e em funções públicas autônomas. Finalmente, o Estado

(262) - Proudhon, P.-J. - "De la Capacité Politique des Classes Ouvrières", op.cit., pg. 285.

proudhoniano será constituído de acordo com os órgãos de base ter
ritoriais ou funcionais. Os órgãos de base territoriais serão cons
tituídos pelos municípios, distritos ou regiões. Tais órgãos serão
dotados de conselhos, e de um governo e administração autônomas fa
ce a autoridade federal. Os órgãos de base funcionais, serão cons
tituídos pelos conselhos operários, pelos grupos de agricultores ,
pelas associações industriais e agrícolas, pelos sindicatos. Os ór
gãos federais ou órgãos centralizados serão constituídos por fede
rações ou por delegações sucessivas, a partir dos órgãos de base .
Constitui-se, assim, um sistema de autogestão generalizada, que
parte das células econômicas de base mutualizadas e federalizadas,
e dos grupos políticos naturais, tanto funcionais quanto territori
ais. A sociedade econômica libera-se das alienações que lhe são im
postas pelo capitalismo e pelo Estado autoritário. A proposta de
Proudhon parte, assim, da sociedade e dela chega ao Estado, de for
ma a manter sua união e coerência. Este Estado, porém, submete-se à
sociedade econômica, que o administra. É um Estado diluído na so
ciiedade, da qual não se pode apartar. *

CONCLUSÃO

No primeiro capítulo, foi dito que o poder se apresenta historicamente sob forma de apropriação e que, no capitalismo moderno, essa apropriação se dá através da burocracia. Além disso, vimos que a burocracia tende a assumir e conservar o monopólio da função de governo dos processos sociais essenciais, que ela pretende governar em nome das massas trabalhadoras, que ela expropria uma parte da mais-valia, sob forma de vários privilégios. A teoria autogestionária de Proudhon é a negação desses processos; nela a política torna-se governo do próprio povo e desaparece a apropriação econômica e política, que caracteriza o sistema burocrático. As duas formas de opressão social, que negam a personalidade autônoma dos grupos sociais e a capacidade de autogestão da sociedade pluralista, são demonstradas por Proudhon. A propriedade capitalista, no seu fundamento social, aparece como uma usurpação da força coletiva e, nas suas conseqüências sociais, como uma usurpação da produção social. O Estado, apesar de sua complexidade maior, vai apresentar características semelhantes. Ele atribui-se, pela fixação de um governo considerado como uma representação exterior da força social, como uma concentração única e hierárquica, que se revela praticamente como um instrumento de dominação, como um monopólio de poderes, como um aparelho repressivo. A autogestão é a negação da burocracia e de sua heterogestão, que separa artificialmente uma categoria de dirigentes de uma categoria de dirigidos. A autogestão libera a sociedade real das ficções a que se acha submetida. A proposta teórica de Proudhon, produzida no século passado, é, porém, apenas um marco sobre o qual se pode imaginar as condições efetivas de autogestão, bem como as formas que ela poderá assumir em sociedades contemporâneas. A importância do trabalho de Proudhon permanece, portanto, como indicador de uma forma de organização social que respeita a liberdade e o pluralismo. Permanece como possibilidade de

se ver a organização econômica e política não de cima para baixo, mas, ao contrário, a partir das massas. A criação de uma sociedade autogestionária não é uma utopia já que não se trata de uma impossibilidade. Trata-se, isto sim, de algo que incomoda profundamente os detentores do poder. Em uma sociedade autogestionária não há lugar para burocratas. A proposta autogestionária traz a incerteza para um mundo onde quase todos buscam a certeza. Esta é a razão pela qual as experiências plenamente autogestionária não puderam se manter. Enquanto as ideologias do poder procuram ocultar as múltiplas alienações do homem moderno, a proposta autogestionária surge como denúncia, como possibilidade real e radical de transformação social. Nessa possibilidade está sua grande dificuldade de operacionalização, já que a razão que a sustenta é o contrário da razão do poder.

BIBLIOGRAFIA

- 1 . Abeles, Marc - "Poder, Sociedade, Simbólico", A Regra do Jogo Edições, Lisboa, 1977.
- 2 . Ansart, Pierre - "Ideologia, Conflitos e Poder", Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1978.
- 3 . Ansart, Pierre - "Marx y el Anarquismo", Barral Editores, Barcelona, 1972.
- 4 . Ansart, Pierre - "Sociologie de Proudhon", Presses Universitaires de France, Paris, 1967.
- 5 . Bancal, Jean - "Proudhon, Pluralisme et Autogestion", Aubier-Montaigne, Paris, 1970.
- 6 . Bouglé, C. - "Chez les Prophètes Socialistes", Alcan, Paris , 1918.
- 7 . Cassirer, Ernst - "O Mito do Estado", Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1976.
- 8 . Chabrier, Jacques - "Idée de la Révolution d'après Proudhon" , Les Editions Domat-Montchrestien, Paris, 1935.
- 9 . Cornnu, M. - "Mosess Hess et la Gauche Hegelienne", Alcan, Paris, 1934.
10. Dolléans, E. et Puech, J.-L. - "Proudhon et la Révolution de 1848", Presses Universitaires de France, Paris, 1948.

- 11 . Dommanget, Maurice - "Proudhon", Editions S.U.D.E.L., Paris ,
1950.
- 12 . Desjardins, Arthur - "P.-J. Proudhon, sa Vie, ses Oeuvres,
sa Doctrine", Perrin et Cie, Libraires-Editeurs, Paris,
1896.
- 13 . Enriquez, E. - "Imaginário Social, Recalcamento e Repressão na
Organização", Tempo Brasileiro, 36/37, Rio de Janeiro,
1974.
- 14 . Enriquez, E. - "La Notion du Pouvoir", em L'Economie et les
Sciences Humaines", Dunod, Paris, 1967.
- 15 . Foucault, Michel - "Vigiar e Punir", Editora Vozes, Petrópo
lis, 1977.
- 16 . Gurvitch, Georges - "Proudhon e Marx", Editorial Presença, Lis
boa, s/d.
- 17 . Hauptmann, Pierre - "Marx e Proudhon", Economie et Humanisme,
Paris, 1947.
- 18 . Lapassade, Georges - "Grupos, Organizações e Instituições", Li
vrvaria Francisco Alves S.A., São Paulo, 1977.
- 19 . Lobrot, Michel - "A Pedagogia Institucional", Iniciativas Edi
toriais, Lisboa, 1973.
- 20 . Mandel, E. - "Contrôle Ouvrier, Conseils Ouvrières, Autogestion,

Maspero, Paris, 1970.

21. Marglin, Stephen e outros - "Divisão Social do Trabalho, Ciência, Técnica e Modo de Produção Capitalista, Publicações Escorpião, Porto, 1974.
22. Markovic, Mihailo - "A Integração da Pessoa na Sociedade Capitalista", em Della Volpe e outros, "Moral e Sociedade, Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1979.
23. Marx, Karl - "O Capital", Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1975.
24. Marx, Karl - "La Guerre Civile en France", Editions Sociales, Paris, 1953.
25. Marx, Karl e Engels, Friederich - "A Ideologia Alemã", Editorial Presença, Lisboa, 1976.
26. Marx, Karl - "Miséria da Filosofia", Grijalbo, São Paulo, 1976.
27. Marx, Karl - "Oeuvres Complètes", Costes-Molitor, Paris, 1937.
28. Marx, Karl - "La Sainte Famille", Ed. Costes-Molitor, 1927.
29. Montuclard, Maurice - "Autogestão e Dialética", Cadernos Paisagem, Porto, 1975.
30. Pirou, Gastan - "Proudhon et notre Temps", Chirou, Paris, 1926.

31. Proudhon, P.-J. - "Avertissement aux Propriétaires", Editions Marcel Rivière, Paris, 1938.
32. Proudhon, P.-J. - "De la Capacité Politiques des Classes Ouvrières", Editions Marcel Rivière, Paris, 1924.
33. Proudhon, P.-J. - "Carnets", Editions Marcel Rivière", Paris , 1968.
34. Proudhon, P.-J. - "Les Confessions d'un Révolutionnaire", Editions Marcel Rivière, Paris, 1929.
35. Proudhon, P.-J. - "Contradictions Politiques", Editions Marcel Rivière, Paris, 1952.
36. Proudhon, P.-J. - "Correspondance", Lacroix, Paris, 1875.
37. Proudhon, P.-J. - "De la Création de l'Ordre dans l'Humanité", Garnier, Paris, 1849.
38. Proudhon, P.-J. - "Deuxième Mémoire", Editions Marcel Rivière, Paris, 1938.
39. Proudhon, P.-J. - "Les Démocrates Assermentés", Editions Marcel Rivière, Paris, 1952.
40. Proudhon, P.-J. - "Explications présentées au ministère public sur le droit de propriété", Editions Marcel Rivière, Paris, 1938.

- 41 . Proudhon, P.-J. - "La Guerre et la Paix", Editions Marcel Ri
vière, Paris, 1927.
- 42 . Proudhon, P.-J. - "Idée Générale de la Revolution au XIX^o
siècle", Editions Marcel Rivière, Paris, 1923.
- 43 . Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution
et dans l'Eglise, étude XI, L'Amour et Mariage", Edi
tions Marcel Rivière, Paris. 1932.
- 44 . Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution
et dans l'Eglise, étude III, "Les Biens", Editions Mar
cel Rivière, Paris, 1931.
- 45 . Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution
et dans l'Eglise", étude VIII, "Conscience et Liberté",
Editions Marcel Rivière, Paris, 1932.
46. Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la
Révolution et dans l'Eglise", étude V, "L'Éducation",
Editons Marcel Rivière, Paris, 1931.
- 47 . Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution
et dans l'Eglise", étude IV, "L'Etat", Office de Publi
cité, Bruxelles, 1860.
- 48 . Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Revolution
et dans l'Eglise", étude VII, "Les Idées", Editions Mar
cel Rivière, Paris, 1932.

- 49 . Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", étude IX, "Progrès e Decadence", Editions Marcel Rivière, Paris, 1932.
50. Proudhon, P.-J. - "De la Justice poursuivie dans la Révolution et dans l'Eglise", étude VI, "Le Travail" , Editions Marcel Rivière, Paris, 1932.
- 51 . Proudhon, P.-J. - "Manuel du Spéculateur dans la Bourse" , Lacroix, Paris, s/d.
- 52 . Proudhon, P.-J. - "Philosophie du Progrès", Editions Marcel Rivière, Paris, 1946.
- 53 . Proudhon, P.-J. - "Du Principe Fédératif", Editions Marcel Rivière, Paris, 1959.
- 54 . Proudhon, P.-J. - "Qu'est-ce que la Propriété", Editions Marcel Rivière, Paris, 1920.
- 55 . Proudhon, P.-J. - "La Revolution Sociale démontrée par le Coup d'Etat du Deux Décembre", Editions Marcel Rivière, Paris, 1936.
- 56 . Proudhon, P.-J. - "Système des Contradictions Economiques : Philosophie de la Misère", Editions Marcel Rivière, Paris, 1923.
- 57 . Proudhon, P.-J. - "Toast à la Révolution", Editions Marcel Rivière, Paris, 1929.