

CONSTITUIÇÃO E TENDÊNCIAS DO SUJEITO REVOLUCIONÁRIO: UMA ANÁLISE DA RELAÇÃO ESPECULAR FETICHISTA ENTRE ANARQUISTAS E COMUNISTAS NAS JORNADAS DE JUNHO

Lara Sartorio Gonçalves¹

Resumo: Junho de 2013 marcou uma inflexão no cenário sociopolítico do Brasil. O contexto extraordinário de mobilizações que tomaram as ruas em diversas cidades do país revelou contradições nas históricas divergências dos anarquistas e comunistas e impôs novos desafios às disputas políticas. O corrente artigo se dedica a compreender de que forma esses grupos se confrontaram na experiência de Junho no Rio de Janeiro e como essa relação permeia as rearticulações de sujeitos coletivos da geração pós-2013. As diferenças entre anarquistas e comunistas atravessam origens teóricas e históricas e servem de fundamento para a rejeição entre eles. Buscamos analisar em que medida essas divergências acabaram sendo atenuadas no processo das Jornadas de Junho, no sentido de que as características se demonstraram muitas vezes fluidas entre as práticas das correntes libertárias e comunistas. Acreditamos que a dinâmica de interação entre os grupos pode ser pensada através de uma relação de espelho, sobre a qual o conceito freudiano de Renegação Fetichista nos auxilia, tendo em vista a diluição de diferenças entre os sujeitos analisados, em um processo de falsa rejeição ou mímese recalçada.

Palavras-chave: Anarquismo. Comunismo. Jornadas de Junho.

1 INTRODUÇÃO²

A polêmica entre anarquistas e comunistas marcou os episódios revolucionários e as formulações teóricas da esquerda no desenvolvimento do século XIX. A relação de tensão entre os grupos segue existindo até os dias atuais, caracterizando a fragmentação da esquerda revolucionária. O ano de 2013 no Brasil foi surpreendido pelo que se convencionou chamar “Jornadas de Junho”,

1 Mestranda em Sociologia Política no IESP/UERJ. E-mail: larasartorio@hotmail.com

2 Este texto é uma versão inédita da comunicação de mesmo nome apresentada no Simpósio de Pesquisas Pós-Graduadas “Anticapitalismo, Democracia Radical e Sociabilidades Emergentes” ocorrido durante o 40º Encontro Anual da ANPOCS.

uma série de manifestações que tomaram as ruas em diversas cidades do país. Esse contexto extraordinário de lutas revelou contradições nas históricas divergências dos anarquistas e comunistas e impôs novos desafios às disputas políticas.

Quando pensamos nas características que pautam as diferenças entre os anarquistas e os comunistas, o que frequentemente se destaca é a organização destes, em contraposição ao ativismo daqueles. O recurso às instituições, por um lado, e a ação direta por outro. A disciplina partidária em oposição à ausência de lideranças e a organicidade em contraposição à liberdade individual. Por uma breve recapitulação teórica, transitaremos pelo debate entre as vertentes e suas divergências mais elementares.

2 ANARQUISMO E COMUNISMO, ANARQUISTAS E COMUNISTAS

O anarquismo é reivindicado por correntes diversas, que se diferenciam quanto à forma como concebem uma nova sociedade e o processo pelo qual seria possível se chegar a ela. A convergência entre eles consiste na absoluta rejeição à ideia de que a construção de outra sociedade se assuma por meio de um processo estadista. Bakunin, em “Socialismo sin Estado: Anarquia”, argumenta que o horizonte vislumbrado pelo anarquismo é de uma sociedade em que homens e mulheres possam desenvolver suas aptidões, organizada de modo a ser impossível a exploração de qualquer trabalhador e em que a produção e apropriação da riqueza social sejam coletivas.

A divergência com o comunismo, entretanto, é logo acentuada pelo autor:

Em nome da liberdade, que reconhecemos como fundamento único e único princípio criador da organização, econômica ou política, protestaremos contra todo regime que remotamente possa assemelhar-se ao Comunismo Estadista, ou ao Socialismo Estadista. (BAKUNIN, 2001, p. 3)

Segundo Bakunin, na tática revolucionária que deverá ser aplicada para uma revolução *social*, apresentada por ele próprio como “diametralmente oposta a uma revolução política”, as autoridades políticas não contam, “enquanto a ação espontânea das massas é tudo”. O autor pressupõe o “poder natural das massas” para a condução do processo revolucionário, cabendo aos indivíduos apenas propagar ideias que correspondam ao instinto popular, e não mais que isso. O resto deverá ser realizado pela ação espontânea do povo, pois

de qualquer outra forma o processo conduziria à ditadura política, ao ressurgimento do Estado e à opressão. Bakunin é estrito na diferenciação que faz, por um lado, da revolução social dos libertários (anarquistas) e, por outro, da revolução política dos autoritários (comunistas):

Os comunistas creem que é necessário organizar as forças dos trabalhadores para tomar posse do poder político estatal. Os socialistas revolucionários as organizam com o objetivo de destruir, ou se preferir expressão mais refinada, para liquidar o Estado. Os comunistas são partidários do princípio e da prática da autoridade, enquanto os socialistas revolucionários apenas colocam sua fé na liberdade. Ambos são partidários tanto da ciência, que deve destruir a superstição e tomar o lugar da fé, mas os primeiros querem impor a ciência para o povo, enquanto os coletivistas revolucionários tentam espalhar a ciência e o conhecimento entre o povo, para que os vários grupos da sociedade humana, uma vez convencidos pela propaganda, possam organizar-se e combinar-se espontaneamente em federações, de acordo com suas tendências naturais e de seus interesses reais, mas nunca de acordo com um plano previamente elaborado e imposto para as massas ignorantes por algumas inteligências "superiores". (BAKUNIN, 2001, p. 2)

Assim como Bakunin, Errico Malatesta classifica os comunistas como "socialistas autoritários", contrapostos aos anarquistas, "socialistas libertários". O debate da autoridade operou como principal divergência entre anarquistas e comunistas, principalmente desde uma perspectiva dos primeiros, que se voltavam para a noção de "liberdade" como princípio inegociável. A rejeição absoluta ao conceito de "ditadura do proletariado" e à toda forma de Estado marcavam a distinção dos campos revolucionários. É possível identificar, contudo, nuances na formulação teórica dos autores que se assemelham a uma espécie de autocritica quanto à rigidez com que conduziram o debate da autoridade no âmbito da organização revolucionária. Por exemplo, a forma como Malatesta admite certo grau de autoridade no trecho de "Anarquismo e Anarquia" já aponta para o que ele posteriormente vai elaborar como necessidade de um partido revolucionário anarquista:

A anarquia é a sociedade organizada sem autoridade, compreendendo-se a autoridade como a faculdade de impor a própria vontade. Todavia, também significa o fato inevitável e benéfico de que aquele que melhor compreenda e saiba fazer uma coisa, consiga fazer aceitar mais facilmente sua opinião, e sirva de guia nesta determinada coisa aos que são menos capazes. (MALATESTA, 2009, p. 4)

Em outra obra importante de Malatesta, “Escritos Revolucionários”, o autor chega a condenar a ação individual desarticulada da coletividade. O isolamento, a motivação individual, a ação desorganizada, significa “condenar-se à fraqueza, desperdiçar sua energia em pequenos atos ineficazes, perder rapidamente a fé no objetivo e cair na completa inação” (MALATESTA, 2013, p. 30).

Também no texto de Bakunin, “Tática e disciplina do Partido Revolucionário”, como o próprio título já anuncia, o autor opera com a ideia de uma ação coletiva organizada. Apesar de se posicionar de antemão como “inimigo” da disciplina em seu formato francês, Bakunin reconhece “(...) que uma certa disciplina, não automática, mas voluntária e refletida, e estando perfeitamente de acordo com a liberdade dos indivíduos, continua a ser e sempre será necessária [...]” (BAKUNIN, 1975, p. 198). Por fim, o anarquista argumenta que, no momento da luta, os “[...] papéis dividem-se naturalmente de modo a serem coletivamente aprovados, em que uns dirigem e ordenam, outros executam as ordens. Mas nenhuma função se petrifica, se fixa e fica irrevogavelmente ligada a nenhuma entidade ou pessoa.” (BAKUNIN, 1975, p. 199).

Uma depuração possível do processo de elaboração teórica dentro de um período de situação revolucionária, é a de críticas ao “outro” que se assemelham, seja a dos anarquistas em relação aos comunistas, seja a dos comunistas em relação aos “reformistas”. Podemos depreender que a diferenciação realizada por Bakunin entre os comunistas e os coletivistas revolucionários se reflete nas tensões entre os “economistas” e os “socialdemocratas”, tal como expostas por Lênin, na obra “Que fazer?”. Suas análises destacam o processo de burocratização dos partidos, em que a ascensão das massas é contida por uma direção vacilante. Dessa forma, Lênin combate os “economistas”, representados pela revista *Rabótsheie Dielo*, e ataca o próprio conceito de “massa criança” (inclusive tomado de empréstimo em determinado momento teórico de Bakunin, como “massas ignorantes”).

Segundo Lênin, os economistas são pautados por lutas econômicas tangenciais ao tratarem as classes exploradas como ignorantes e incapazes de alcançar um grau de consciência determinado para transformar a luta econômica em luta política e o descontentamento espontâneo em organização. Esse comportamento de “intelectuais superiores”, externos ao movimento real e descolado das trocas de conhecimento com as bases sociais, é rigidamente condenado por Lênin. O papel da militância revolucionária, para ele, em muito se assemelha ao descrito por Bakunin, como aqueles responsáveis por “espalhar

ciência e conhecimento político”. Ao analisar a realidade concreta em que estava inserido, Lênin aponta que “devemos ir a todas as classes da população”, como “teóricos, como propagandistas, como agitadores e como organizadores” (LENIN, 1981, p. 148).

Contemporâneos, e antes amigos, Marx e Proudhon tentavam influenciar os rumos da Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT) – posteriormente conhecida como a I Internacional. Enquanto Marx atentava para as circunstâncias históricas em que o desenvolvimento das forças produtivas levaria o proletariado a desenvolver uma consciência coletiva e a se colocar como organização revolucionária, Proudhon defendia o *mutualismo* em que, através de associações progressistas dos produtores seria possível dar fim ao capitalismo espontaneamente. O fundador do socialismo “autonomista” enfrentou as rígidas críticas de Marx, que acusava sua teoria de idealista, descolada das condições reais e com influências pequeno-burguesas. Marx, ao tratar de Proudhon, é bastante duro em seus apontamentos:

[...] é o homem que anda à procura de fórmulas. É assim que o Sr. Proudhon se gaba de haver feito a crítica da economia política e do comunismo: ele está abaixo de uma e de outra cousa. Abaixo dos economistas, porque, como filósofo, que tem a seu alcance uma fórmula mágica, acreditou poder se dispensar de entrar em pormenores puramente econômicos; abaixo dos socialistas, porque não tem nem bastante coragem, nem luzes bastantes para se elevar, não fosse especulativamente, acima do horizonte burguês.... Ele quer planar como homem de ciência acima dos burgueses e dos proletários; e não é senão o pequeno-burguês oscilando constantemente entre o capital e o trabalho, entre a economia política e o comunismo. (MARX, 2008)

Marx argumenta que é impossível tratar de parte da sociedade sem recorrer às outras relações sociais e por isso a necessidade de uma abordagem dialética. A polêmica travada na internacional consistia, de um lado, na tese de Marx de que é idealismo pensar que os seres humanos desta sociedade estão voluntariamente prontos para o comunismo, sem antes passar por uma transição socialista sustentada pelo centralismo proletário. E, por outro lado, a ideia radical dos anarquistas de que a liquidação imediata do Estado era a única via possível da revolução, pois dele emana a exploração. Os comunistas, por outro lado, defendiam que essa apreensão estava invertida, na medida em que é a divisão de classes e a exploração que originariam o Estado e não o contrário (PREOBRAZHENSKY, 2013).

Pierre-Joseph Proudhon fundamenta sua teoria a partir da questão

econômica e, em sua obra *Filosofia da Miséria*, o autor sustenta que o socialismo conclui e declara a economia política como uma hipótese falsa e que nada mais é que argumento inventado em proveito da dominação da maioria pela minoria. Em suas palavras:

O socialismo aceita todas estas conseqüências. Para ele a economia política, considerada por muitos como a fisiologia da riqueza, nada mais é que a prática organizada do roubo e da miséria; assim como a jurisprudência, condecorada pelos legistas com o nome de razão escrita, não é mais, aos seus olhos, que a compilação das rubricas do banditismo legal e oficial ou, em uma palavra, da propriedade. (PROUDHON, 2010, p. 90)

Proudhon defende, a partir dessa análise, que o fim da exploração do homem pelo homem e o fim das instituições estatais são a mesma coisa, ainda que o autor acrescente, enquanto prognóstico, o princípio da associação, que passa pelo fortalecimento da classe trabalhadora a partir de uma economia social, “com um direito novo, uma nova política e instituições e costumes diametralmente opostos às formas antigas” (PROUDHON, 2010, p. 90).

Nesse sentido, o argumento de que a revolução se trata de uma luta social, e não política, consiste em conceber a emancipação dos trabalhadores não por meios políticos, mas sim econômicos. É através da organização voluntária do próprio trabalho em um sistema de troca equitativa entre produtores autônomos (organizados individualmente ou através de associações) que Proudhon chegou ao que foi chamado de “mutualismo”. Segundo suas reflexões, em “Do princípio federalista”, quando “transportado para a esfera política, o que chamamos até ao momento mutualismo toma o nome de Federalismo. Numa simples sinonímia é dada toda a revolução, política e econômica” (PROUDHON, 1924, p. 198).

O dito idealismo dos anarquistas, de que fala Marx, consiste em considerar a lógica de formulação tal como a apresentada de Proudhon como uma batalha situada no campo das ideias, nomes e conceitos, sem lastro na realidade com potencialidade concreta de transformação. Ao mesmo tempo, os comunistas viviam a preocupação de um recurso anti-dialético de que o agir, na concretude do momento, passasse a se configurar em reformismo. Isso fez com que maiores esforços tenham sido concentrados para uma diferenciação entre os comunistas e os “oportunistas”, e muito tenha sido produzido no sentido de buscar uma interlocução entre os anarquistas e comunistas. Engels, em “Sobre a autoridade”, estimula esse debate:

Por que é que os adversários da autoridade não se limitam a gritar contra a autoridade política, contra o Estado? Todos os socialistas estão de acordo em que o Estado e, com ele, a autoridade política desaparecerão em consequência da revolução social futura; isso significa que as funções públicas perderão o seu caráter político e transformar-se-ão em simples funções administrativas que zelarão pelos interesses sociais. Mas, os adversários da autoridade exigem que o Estado político seja suprimido de uma vez, antes mesmo que sejam suprimidas as condições sociais que o criaram. (ENGELS, 2005)

Ainda que de maneira tímida, a obra de Proudhon, “Do Princípio federativo e da necessidade de reconstrução do Partido da Revolução”, de 1863, caminha para uma correspondência com Engels (2005), no sentido de finalmente admitir uma autoridade transitória e pautar os conceitos de “autonomia e liberdade” como noções relativas. O que Engels deixa claro, entretanto, é que as divergências entre eles no campo da autoridade e da liberdade são situadas não na dimensão dos princípios, mas na forma como se declara o problema: “Estes senhores julgam ter mudado as coisas quando só mudaram os nomes” (ENGELS, 2005). Engels finaliza sua abordagem pontuando que “se os autonomistas se tivessem contentado em dizer que a organização social do futuro não admitirá a autoridade senão nos limites do que lhe são traçados pelas condições mesmas da produção, poderíamos entender-nos com eles” (ENGELS, 2005).

Dentro do debate entre Marx e Proudhon, até mesmo Bakunin se aproximou mais das ideias de Marx. Em suas palavras:

O Sr. Marx leu, é óbvio, todos os socialistas franceses, de Saint-Simon a Proudhon, inclusive; sabe-se que detesta Proudhon e, na crítica implacável que lhe fez, há, sem dúvida alguma, muita verdade: apesar de todos os seus esforços para se situar em terreno sólido, Proudhon permaneceu um idealista e um metafísico. Seu ponto de partida é a noção abstrata do direito; ele vai do direito ao fato econômico, enquanto o Sr. Marx, ao contrário dele, enunciou e demonstrou a incontestável verdade, confirmada por toda a História Antiga e Moderna da sociedade humana, das Nações e dos Estados, que o fato econômico precedeu e continua a preceder o direito político e jurídico. Um dos principais méritos científicos do Sr. Marx é o de ter enunciado e demonstrado esta verdade. (BAKUNIN, 2003)

A experiência de uma das maiores revoluções proletárias, a Comuna de Paris de 1871, fez com que Marx e Engels formulassem lições dela decorrentes, atentos à sua filosofia do materialismo dialético. Para eles, o programa do partido comunista estava naquele momento “envelhecido em alguns pontos”: A

comuna, especialmente, demonstrou que “não basta a classe operária apoderar-se da máquina do Estado para adaptá-la aos seus próprios fins” (MARX; ENGELS *apud* LÊNIN, 1981). Lênin, à luz das considerações marxianas sobre a Comuna, defende que o Estado burguês deve ser entendido como forma de dominação que deve ser aniquilada. No que tange ao Estado Proletário, seu caráter deve ser transitório, servindo apenas à garantia de que a reação burguesa não realizará a contrarrevolução. O teórico reitera que nenhum Estado deve ser tratado como objetivo da revolução, mas como parte da afirmação do processo revolucionário.

É aniquilação do Estado o que aproxima os comunistas dos anarquistas e os afastam dos oportunistas; e é a tática para atingir o horizonte estratégico que os mantém como campos distintos. Nas palavras de Lênin, “Marx está de acordo com Proudhon no fato de ambos serem pela “demolição” da máquina contemporânea do Estado.” (LÊNIN, 1978, p. 66). Ao passo que Marx se afasta dos proudhonianos precisamente na questão do federalismo anarquista em contraposição ao centralismo comunista.

O que o marxismo enfatiza é que a supressão do Estado deve coincidir com a supressão das classes, acusando os anarquistas da pretensão da destruição do Estado se realize “de um dia para o outro” (LÊNIN, 1978). Segundo Lênin:

O proletariado precisa do Estado só por um certo tempo. Sobre a questão da supressão do Estado, como *objetivo*, não nos separamos absolutamente dos anarquistas. Nós sustentamos que, para atingir esse objetivo, é indispensável utilizar provisoriamente, contra os exploradores, os instrumentos, os meios e os processos do poder político, da mesma forma que, para suprimir as classes, é indispensável a ditadura provisória da classe oprimida. (LÊNIN, 1978, p. 75-76)

Lênin reforça, ao longo do texto, que as polêmicas criadas pelos oportunistas com os anarquistas não podem, nem devem, ser feitas pelos marxistas (LÊNIN, 1978, p. 78). Os oportunistas são aqueles que se reivindicam partidários do Estado, que através de sua estrutura é possível governar para os trabalhadores. No que tange à crítica aos anarquistas, reduzem-na a apontá-los como aqueles que negam o Estado. A reivindicação dos comunistas, no entanto, coincide com a dos anarquistas exatamente na negação do Estado. A divergência está na defesa realizada por Marx e Engels de que o desaparecimento do Estado deve ser consequência da revolução socialista, ou seja, através de uma ditadura do proletariado que conduziria o fim das classes e o definimento do Estado. Os anarquistas não reivindicam esse processo transitório e sim a destruição imediata de qualquer forma de centralidade

política, já que qualquer Estado é uma forma de organização da violência, inclusive o de uma minoria dirigente proletária.

3 CONFRONTAÇÃO ESPECULAR

É notável que as experiências do século XIX levaram os anarquistas e comunistas a um rigor teórico de quem experimentava na prática um momento de possibilidades de transformação. Ainda assim, na breve recapitulação que realizamos, pudemos observar maior coincidência entre anarquistas e comunistas, no sentido teórico, do que entre os comunistas “reformistas-estadistas” e os “revolucionários”. Cabe lembrar, que em nossos apontamentos também se evidenciou uma flexibilização do sentido tático-organizativo a partir da vivência da realidade concreta, implicando em autocrítica teórica de ambas correntes.

Pudemos observar que Malatesta, Proudhon e, em especial Bakunin, repensaram a questão da autoridade e a dimensão organizativa do movimento ao se confrontarem com as dificuldades práticas. Por outro lado, vimos que Marx e Engels passaram por um processo de autocrítica importante na própria ideia de tendência histórica e de sujeitos revolucionários na ocorrência da Comuna de Paris. O resultado disso foi não apenas a alteração textual do Manifesto do Partido Comunista, como a escritura do livro *Guerra civil em França* que pode ser entendido como uma aproximação destacada do anarquismo em suas obras.

Lênin é perspicaz nesta notável observação:

A conclusão contra os anarquistas foi mil vezes repetida, repisada e simplificada, fixando-se nos cérebros com a tenacidade de um preconceito. A conclusão contra os oportunistas, porém, deixaram-na na sombra e esquecida! (LÊNIN, 1978, p. 24)

A lógica estigmatizadora, capaz de titular simbolicamente a identidade do outro é evidente na relação entre semelhantes, como os anarquistas e comunistas. Podemos, com isso, recorrer à figura do espelho enquanto ferramenta analítica de nosso estudo. O espelho é marcadamente relevante em diversas áreas, da psicanálise à literatura, no que tange às discussões relativas à constituição do sujeito. No âmbito da psicanálise, Lacan (1996), em “O Estádio do Espelho como formador da função do Eu”, aponta a imagem como elemento primordial da constituição do eu. A função do estádio do espelho é de

estabelecer uma relação do organismo com a sua realidade, do *Innenwelt* (mundo interior) com o *Umwelt* (mundo circundante). Nesse processo, o reconhecimento que se dá é de você com o espelho, sendo este um reconhecimento precoce, que não se sustenta por si mesmo (é o exemplo do bebê que ainda não fica em pé, mas que sua mãe o sustenta em postura ereta em frente ao espelho).

Isso porque o Eu especular é uma projeção precipitada “da insuficiência para a antecipação” (LACAN, 1996, p. 100), em que fantasias se sucedem desde a imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade, que Lacan chama de ortopédica. É o que fabrica para o sujeito em sua passagem para o Eu social uma armadura que dará forma com a sua “estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental”. Essa estrutura é responsável por limitar a consciência do sujeito, que vai assumindo uma identidade alienante. Guimarães Rosa assim reflete essa relação estigmatizante do outro e limitadora de si:

E os próprios olhos, de cada um de nós, padecem viciação de origem, defeitos com que cresceram e a que se afizeram, mais e mais. [...] Os olhos, por enquanto, são a porta do engano; duvide deles, dos seus, não de mim. (ROSA, 1962)

Frequentemente, na vida social, o espelho é o outro, em relação ao qual o sujeito se compara. Sob o próximo como minha imagem especular mais imediata, imprime-se uma dialética de identificação com o outro, na medida em que eu não sou ele. É o momento em que se conclui o estágio do espelho e que o homem passa a mediar seu desejo pelo desejo dos outros, tratando de “constituir seus objetos numa equivalência abstrata pela concorrência de outrem” (LACAN, 1996, p. 101).

A identificação do Sujeito e o Nome, por sua vez, constituem importante aspecto da linguagem para o reconhecimento. Na medida em que o outro se constitui enquanto padrão de comparação objetivado em nossas mentes, através do Nome, passa a existir o Outro como Coisa, bem compreendido no que Lacan chama de “palavra fundadora”, que trata de formas de titular simbolicamente uma pessoa (ou grupo) e faz dela o que se proclama que ela é, constituindo sua identidade simbólica. A partir do título nomeado a outro, imediatamente me constituo pela relação que defino com ele: “Essa noção é comumente percebida como um eco da teoria dos performativos, de atos de fala que realizam no próprio ato de sua enunciação o estado de coisas que declaram” (ZIZEK, 2010, p. 59).

Esse recurso performativo em Lacan estabelece um compromisso

simbólico, na medida em que o outro não é apenas meu duplo especular, mas um Outro absoluto que permanece insondável. Isso nos auxilia em reconhecimentos que se forjam de um com o outro a partir do que se deseja ser, ou do que não se deseja ser, mas não imediatamente o que é. Esse tipo de formulação do reconhecimento pressupõe uma relação de sentido com o outro que se apresenta, na medida em que suas ações, imagens e títulos simbólicos fazem sentido.

4 RENEGAÇÃO FETICHISTA: “comecei a procurar-me — ao eu por detrás de mim — à tona dos espelhos”

A partir dessa exposição, nos aproximamos de nossa hipótese inicial para pensar a interação entre anarquistas e comunistas como uma *renegação fetichista*, conceito forjado por Freud em seu texto “Fetichismo”. O psicanalista aponta o fetiche como um “indício do triunfo sobre a ameaça de castração e como uma proteção contra ela” (FREUD, 1931, p. 96) e a rejeição é o mecanismo que estaria por trás da construção do fetiche. A rejeição é indicada como uma parte da realidade na constituição da psique do sujeito. Haveria uma parte da vida psíquica que se condicionaria ao desejo, ao passo que a outra se dirigiria à realidade.

Podemos contrastar essa noção com o que Lacan apresenta como os registros entrelaçados constituidores da realidade dos seres humanos. O *Simbólico*, registro da linguagem, é o que possibilita o encadeamento de significantes. Uma vez que não configuram a compreensão total dos símbolos, funcionam na transitoriedade, na constante reconstrução que leva aos enlaçamentos do sujeito. O registro *Imaginário* é onde se localizam as demandas que, situadas no contexto do sistema capitalista, com frequência são também as frustrações. O registro do *Real* é aquilo que está dado, está no campo da necessidade. Além de ser um registro inapreensível pela consciência, impõe-se de forma desmedida, e por vezes traumática. Nota-se aqui, que o registro simbólico é o das “castrações”. A castração simbólica, trabalhada por Lacan, indica o hiato entre a identidade psicológica direta e a identidade simbólica (a máscara ou título simbólico que uso, definindo o que sou no que projeto socialmente).

É complementar refletir o conceito de fetichismo em Freud associado com o mesmo conceito em Marx. O texto “O fetichismo da Mercadoria: seu segredo”,

no primeiro livro de *O Capital*, aponta que na sociedade capitalista os objetos materiais possuem propriedades que lhes são conferidas por meio das relações sociais dominantes, mas que obscurecidas, disfarçadas. As relações sociais se apresentam como relações que existem entre as coisas, e não entre as pessoas (ou entre os produtos, e não os produtores). Quando o outro é atribuído como Coisa, na medida em que é identificado por sua insígnia, e não pelo que é em realidade, estamos falando de um mesmo fetichismo. No *Dicionário do Pensamento Marxista*, essa conexão fica bem evidenciada:

[...] as propriedades conferidas aos objetos do processo econômico, verdadeiras forças que sujeitam as pessoas ao domínio deste processo, são como que uma espécie de máscara para as relações sociais peculiares ao capitalismo. Isto dá lugar às ilusões quanto à origem natural dessas forças. Mas a máscara não é ilusão. As aparências que mistificam e deturpam a percepção espontânea da ordem capitalista são reais: são formas sociais objetivas, que, simultaneamente, são determinadas pelas relações subjacentes e as obscurecem. (BOTTOMORE, 1988, p. 242)

Essas aparências criadas como disfarce, próprias da sociedade capitalista, imergem os sujeitos no fetichismo de tal forma que por mais que identifiquem as mercadorias como uma expressão refinada das relações sociais e não um objeto mágico de poderes especiais, é questionável se também inconscientemente o fetichismo foi superado. Há, mesmo na identificação da recusa, uma interpelação de desejo fetichizado por aquilo que se rejeita.

A apropriação conceitual se faz adequada na medida em que a rejeição entre anarquistas e comunistas é dada em um patamar de narcisismo de pequenas diferenças em um contexto que não consiste nas dificuldades de uma situação revolucionária, tal como momentos de debate acirrado do século XIX. Por outro lado, as insígnias rejeitadas pelos sujeitos são simultaneamente objetos de fetichização. O objeto de fetiche é, na perversão, o que elege para encobrir a própria ameaça de castração. Aquilo ameaça o meu desejo, ao passo que também faz parte dele. Nos interessa, nesse sentido, observar como que nas Jornadas de Junho de 2013, o que se evidenciou foi, ao contrário do que o debate teórico apontou, uma fragmentação crescente entre anarquistas e comunistas, que se retiraram do espaço comum de articulação - a saber, o Fórum de Lutas contra o Aumento da Passagem - passando a se organizarem no Rio de Janeiro em grupos separados - a FIP (Frente Independente Popular) e o Fórum - acolhendo, em cada um desses grupos, setores reformistas (mais numerosos entre os comunistas, pelo compartilhamento da forma partido).

É intrigante pensar como que a maior compatibilidade gera, por fim, estranhamento. Ao passo que este estranhamento conduz também à uma fetichização que levou, em alguma medida, a uma mimese recalcada na experiência das jornadas, sobre a qual nos debruçaremos a seguir.

5 JORNADAS DE JUNHO DE 2013: da fantasia para o real, ou do real para a fantasia?

As concepções teóricas dos anarquistas e comunistas demonstram a relação dialógica existente entre ambos desde sua origem, seja em relação aos avanços que se seguiram à Revolução Francesa diante da necessidade de superação da teoria rousseauiana, passando pelas disputas de influência nos marcos das Internacionais³ até as tentativas de revisão e recuperação da esquerda atual. A tensão teórica entre eles foi brevemente discutida neste artigo e serviu como sinalização para as divergências que se diluem até mesmo em suas polêmicas históricas mais fundamentais, quais sejam, as opiniões relativas ao Estado, à autoridade e a concepção de uma nova sociedade. O debate será retomado pelas experiências práticas, analisando de que forma as divergências entre anarquistas e comunistas podem ser verificadas dentro da dinâmica de renegação fetichista através das *Jornadas de Junho*.

As mobilizações de Junho forçaram um contato entre anarquistas e comunistas que gerou estranhamento, dado que a apreensão simbólica do outro e de si mesmo já estavam concebidas prematuramente. A passagem do que circundava o virtual – as manifestações e protestos nas redes sociais – para o contato com o real revelaram as primeiras contradições do movimento que foram definitivas para os passos seguintes. A massa de manifestantes “despedaçada” e disforme que foi às ruas representava uma totalidade que assustou. E assustou principalmente a esquerda partidária, que seguia até então em monólogo no palco das ruas. As experiências aqui retomadas são parte de um estudo mais amplo de observação participante⁴ – ou pesquisa militante, como conceituação mais apropriada – e serão utilizadas de maneira menos sistemática e mais ilustrativa do argumentação pelo caráter breve do texto.

3 Tratando principalmente a I e a II Internacional, já que não houve a participação dos anarquistas nem na III e nem na IV, pois foram expulsos pelos marxistas desde a II Internacional.

4 Estudo realizado para o trabalho monográfico, apresentado em dezembro de 2013 como forma de avaliação para obtenção do título de bacharela em Ciência Política na Universidade Federal do Estado do Rio e Janeiro (UNIRIO).

6 “FINJA, ATÉ QUE SEJA VERDADE”⁵

Isto é, se nos ajoelharmos e rezarmos não tanto para abraçar nossas crenças, mas sim para nos livrarmos delas, de sua intrusão, para assegurar um espaço para respirar? Acreditar – acreditar diretamente, sem mediação – é um fardo opressivo que, felizmente, pode ser descarregado sobre outrem pela prática de um ritual. (ZIZEK, 2010, p. 42-43)

Há uma dimensão do agir compulsivo por parte da esquerda, que se caracteriza por manifestações de pautas reativas à ataques de direitos, que leva ao aspecto ritualizado da ação contestatória. O que se observa é um agir pelo agir, sem de fato acreditar que aquilo transformará algo, um ritual estruturante da ação de modo a permanecer no lugar seguro da conservação. As manifestações esporádicas, de evento, nada mais demonstravam que uma tentativa compulsiva da esquerda de cumprir seu papel, quase que como forma de se livrar daquilo que ela acredita.

Ao refletirmos esse elemento, é preciso retomar o contexto muito específico da esquerda atualmente no Brasil, que vive a busca desesperada por preencher o vazio deixado pelo Partido dos Trabalhadores (PT) após sua chegada à estrutura de poder. O partido funcionou, em seus treze anos de governo, como pretense administrador da luta de classes. Por um lado, manteve uma política econômica que segue à risca a cartilha do Fundo Monetário Internacional (FMI) e Banco Mundial, por outro, ampliou o número de contemplados por políticas assistencialistas em âmbito social. A trajetória do PT serviu, de certa forma, como confirmação da tese de que todos os partidos seguem a mesma lógica de oportunismo eleitoral, o que levou a uma ainda maior descrença no instrumento político partidário.

Como aponta Bringel (2016), podemos entender os movimentos sociais como “termômetros” de movimentos societários e as Jornadas de Junho são uma demonstração disso. A ascensão de imaginários político-ideológicos mais conservadores e também libertários em contraposição aos programas comunistas não são fenômenos surpreendentes dada a interação experimentada no Brasil entre a esquerda e as estruturas de Estado.

À luz desse contexto, eram muitos e complexos os problemas de uma sociedade com pouca ou nenhuma prática política em movimento real nos últimos anos. O retorno do PT às ruas, desacostumado e até mesmo descrente dos instrumentos históricos de luta; a esquerda organizada em partidos,

5 Frase comumente repetida em encontros de alcoólicos anônimos (AA).

acostumada ao seu grito uníssono e seguro nos espaços até então ocupados apenas por ela; e os conservadores e reacionários experimentando um repertório tradicionalmente vinculado à esquerda, levando para a disputa viva as narrativas apresentadas pela mídia hegemônica, como a rede Globo.

Com o avanço dos conservadores, caracterizados pelo recurso à bandeira do Brasil, a palavra de ordem “sem partido!”, as cores verde e amarela riscadas no rosto e uma rejeição violenta à tudo que se desdobrava do “vermelho”, cor associada por eles a “petistas” ou a “comunistas”, o campo da esquerda viu a necessidade de unificar. A primeira tentativa de unidade, foi uma plenária que ocorreu na UFRJ chamada de “Frente democrática contra o fascismo”. Ali estavam reunidos os reformistas, PT (ainda governo e com integrantes de outros partidos de sua base aliada); os anarquistas; os comunistas organizados em partidos; coletivos e também independentes. O fracasso do processo se deu no próprio local da plenária, em que um grupo de pessoas, inconformadas com não apenas a presença dos governistas da época, mas também a própria coordenação da plenária tomada por eles, formaram uma roda separada com uma dinâmica organizativa mais horizontal para refletir os próximos passos.

A plenária operou na mesma dinâmica que assembleias do Fórum de Lutas Contra o Aumento das Passagens, organizada a partir de uma mesa com representantes que coordenavam a assembleia, utilizando microfones, controlando o tempo de fala dos demais, responsáveis por anotar os encaminhamentos e inscrever as intervenções. Esse formato configurava espaços por excelência do “dizer” e pouco para “ouvir”, em uma dinâmica viciada de roteirização das intervenções que não interagiam. Cada um ia para a frente das assembleias com suas falas bem estruturadas e pouco dialogavam com o que havia sido dito antes. Funcionavam, visto da perspectiva crítica de alguns, como um espaço para propagandear organizações quase como que expondo-as em vitrines, a partir de falas mais eloquentes e melhores articuladas.

De todo modo, foi na emblemática assembleia que reuniu cerca de quatro mil pessoas que a ruptura se deu de fato e os anarquistas (mas também alguns maoístas e leninistas) anunciaram que fundariam a FIP (Frente Independente Popular). Este foi um momento de acirramento dos ânimos e de efêmera massificação dos movimentos pelo furo de bloqueio midiático adquirido pela manifestação do dia 17 de junho, que marcou as jornadas não apenas no Rio de Janeiro, mas por todo Brasil. A mídia não pode mais silenciar cerca de um milhão de pessoas que foram às ruas privilegiando a ação direta como recurso

de luta.

A grandiosidade e vitalidade da manifestação possibilitaram o encerramento de 70 policiais dentro da ALERJ e a ocupação da escadaria e do prédio por milhares de pessoas. As tensões da crise da forma partido apresentaram um caráter mais violento, incorrendo no ataque a militantes do PSTU, partido trotskista revolucionário, que portavam uma bandeira à frente do ato. Cinco deles foram hospitalizados em função da agressão que sofreram por portarem bandeiras do partido na manifestação. “Sem partido”, nesse momento, era palavra de ordem utilizada tanto por conservadores como por indivíduos que se identificaram como anarquistas. O PSTU denunciou o ato violento, afirmando que os agressores se posicionaram enquanto anarquistas e um duro debate veio à tona quanto à relação entre anarquistas e comunistas.

O decorrer das manifestações foi a todo tempo inviabilizando a relação entre anarquistas e comunistas e, ao passo que a renegação se intensificava, era possível observar uma maior reprodução de práticas comuns entre eles. De um lado, nas manifestações, passou a haver um destacamento de ação direta mais forte por parte da esquerda partidária, ainda que em uma nítida dinâmica mimética simuladora de uma busca pela radicalidade perdida. O caso sublinhador desta experiência, nas jornadas de junho, pode ser destacado pela tentativa de se criar os “*red blocs*” em contraposição aos *black blocs*. Foi emblemático notar o lançamento, por parte de militantes organizados, de coquetéis molotov contra o paredão de mármore da Câmara Municipal em uma das manifestações, no dia 20 de junho. Certos de que não haveria efeito concreto daquela ação, viviam a frenética compulsão de agir por cumprir um papel de busca pelo reconhecimento de um lugar que, na verdade, não ocupavam.

O repertório das manifestações se ritualizaram a partir de uma gramática tal que era possível compartimentá-las em etapas, nas quais a esquerda organizada realizava sua tradicional concentração, com trajeto estabelecido, carros de som e bateria e, em determinado momento, próximo ao fim da manifestação, os dirigentes identificavam que o local deixava de ser seguro e os militantes estariam em risco, direcionando-os para suas sedes ou outros locais fora de perigo, já que a polícia militar sempre agia com maior repressão neste momento de “dispersão da manifestação”. A tática *black bloc*, utilizada mais comumente por anarquistas, privilegiava essa circunstância de fim de ato para manifestar-se. Muitos chegavam no ato apenas para este momento final, atuando com repertório único da ação direta. Por seu turno, em muitos casos,

inclusive, as forças repressivas utilizaram munição letal para “conter” os manifestantes. O que é possível depreender dessa espécie de dramaturgia em repetição, é que tanto os anarquistas quanto os comunistas não sabiam como encerrar o momento da manifestação e reagem pela compulsão ou recuo em face de seu despreparo e desgaste.

Nossa análise aponta para um compreensão de que vivia-se ali expressões distintas de um mesmo fenômeno, o da burocratização da esquerda. Por exemplo, o que se observou nas plenárias da FIP foi uma reprodução de nível burocrático tal qual o criticado por eles no Fórum. A centralização de tarefas se reproduzia, o controle do tempo de falas foi inevitável, e as divergências pontuais relativas à palavras de ordem e panfletos escritos foram ainda mais desmobilizadas que as que ocorriam em escala muito maior no Fórum de Lutas (tendo em vista que o fórum contava com a maior parte do campo progressista das jornadas e funcionava desde outubro de 2012 com uma atuação regular de enfrentamento do aumento do custo de vida na cidade). A ação direta não correspondia às demandas políticas do momento, sendo insuficientes para o diálogo necessário com a população, caracterizando outra forma de distanciamento e descolamento da classe trabalhadora. Se evidenciou, por meio da ação direta ritualizada, que, como tática única, se concentrava, grande parte das vezes, em um agir compulsivo, esporádico e sem lastro.

Dentro da perspectiva de um agir em repetição, também se observa a militância de partidos políticos de esquerda. Suas ações acabam enrijecidas dentro de uma mesma dinâmica rotinizada, o que conduz às ações ritualizadas, seja pela via da própria estrutura partidária, confundida com uma estratégia eleitoral de mercado político, seja pela forma de atuar politicamente nos eventos de protesto. Por ambas as vias, a definição de uma espécie de cartilha da ação encara os riscos de burocratização dentro da lógica do sistema a que os sujeitos contra-hegemônicos combatem, se afastando de qualquer perspectiva de quebra e ruptura.

A repetição tal qual verificamos nos movimentos coincide, por um lado, com o que argumenta Espinosa, de que a repetição se conforma como modo de produção de noções comuns. Mas também se aproxima do entendimento de Lacan, em que a repetição se dá como uma compulsão constituinte do sujeito, mas que corre sérias ameaças de fazer o sujeito padecer na repetição durkheimiana da conservação e da agregação – seja no caso dos partidos, seja no caso dos movimentos. A ação dos anarquistas e comunistas posta nesses termos e, como vimos, produtora de insígnias, símbolos e ritual, sinaliza que

estamos tratando de contradições de sujeitos em crise.

É inegável que a participação dos anarquistas nas *Jornadas de Junho* imprimiram a força e vitalidade que parecia perdida entre os comunistas e socialistas. A ação direta, que é uma política de confronto, marcada pela superação do medo, assustou e causou desprezo, no sentido espinosano, em que uma coisa pode ser tão estranha a nós que, ao nos tocar, somos levados a imaginar a coisa de acordo com aquilo que supomos melhor convir com *nossa* natureza. Ou seja, ver no objeto aquilo que não lhe é próprio, mas que, como um ato falho, revela nossa própria castração. Da mesma forma, o processo de burocratização da esquerda está atrelado ao próprio receio de burocratização. É também por isso que o olhar da esquerda sobre os anarquistas está imbuído das percepções de si mesmo e, a partir delas, do outro. A ação política dos anarquistas, marcada pela desobediência e ausência de medo, causou um sentimento de desprezo na esquerda partidária, que os enxergou a partir da concepção que tem de si mesma e do que ela rejeita em si e no outro.

É nesse sentido que as ações dos partidos de esquerda buscam, através de seus eventos, a visibilidade por meio daquilo que aparenta ser mais radical, na busca por tornar visível sua rejeição às farsas inerentes à lógica do mercado político, própria do sistema democrático liberal. O mimetismo reativo dos anarquistas acaba conduzindo-os a um efeito *sui generis* que conforma uma ação política dispersa e diluída, com uma radicalidade obediente por parte de um sujeito rígido, com vistas ao reconhecimento.

A centralidade na ação direta, seja enquanto simulação, seja como único recurso de militância, ou seja, descolado de um programa político-ideológico que seja capaz de conectar mais amplamente com a classe trabalhadora, é problemática e limitadora do alcance dos movimentos. O próprio livro *Urgência das Ruas*, uma compilação de artigos de iniciativa anarquista, aponta que a insistência nesse tipo de ação persiste “até quando os defensores da ordem estabelecida puderem sustentar seus discursos – descritas como irrupções de violência, na tentativa de isolá-las, criminalizá-las e desqualificá-las moralmente” (LUDD, 2002, p. 9), afastando e dificultando a identificação da população como um todo com as práticas da esquerda. Também em um artigo chamado “Abandone o ativismo”, do livro organizado por Ned Ludd, é feita uma crítica às práticas que configuram o que se convencionou chamar ativista:

Ser revolucionário pode consistir, em parte, em saber a hora de parar e esperar. Pode ser importante saber como e quando atacar para se ter uma máxima eficácia, e também como e quando NÃO atacar. Ativistas têm a atitude

“Precisamos fazer algo AGORA!” que parece ser movida por culpa. Tal atitude é completamente antiestratégica. (LUDD, 2002, p. 32)

O trecho problematiza o pseudoativismo que experimenta uma compreensão anti-dialética dos diferentes contextos. São as próprias teorias revolucionárias que rejeitam as fórmulas como orientações para lidar com a realidade, as quais são, por excelência, recursos a dogmas dentro da contingência da vida e da política. Essa questão também foi colocada reiteradamente por Lênin ao tratar do que ele chama “revolucionarismo” em “Esquerdismo: doença infantil do comunismo”. Para Lênin, a questão fundamental de divergência entre comunistas e anarquistas está na dificuldade de os anarquistas contrastarem as táticas revolucionárias com a realidade. Nem sempre, diz ele, a situação é “favorável à ação revolucionária imediata e direta” (LENINE, 1975, p. 30). Se observa um esclarecimento teórico desde anarquistas e comunistas, e uma reprodução por parte de ambos daquilo que em princípio rejeitam.

A história de constante tensão e conflito da relação entre anarquistas e comunistas construída ao longo das revoluções do século XIX passa a ser suporte da estigmatização e rejeição *a priori* dentre a esquerda. A história mostra que não se trata de uma divergência sem fundamento ou ilusória, já que o confronto entre as correntes marca suas próprias origens. Contudo, a relação se desdobra em dimensão narcísica quando é preciso negar a si mesmo para negar o outro, como ocorre na confrontação especular de um outro século. A dificuldade de uma reaproximação entre anarquistas e comunistas carrega, não apenas a memória das experiências de confrontação sangrenta entre eles, mas também, uma relação de rejeição *de si* e do outro. Por um lado, os comunistas com o medo histórico de ser identificado com o passado histórico traumático por eles rejeitado das experiências stalinistas e autoritárias. Ao mesmo tempo em que os anarquistas revelam em forma de recalque sua expulsão das Internacionais, que os desestabilizou no sentido de constituir potencial imaginário de alternativa de luta, e, assim, impossibilitando de assumir os comunistas como interlocutores. O que vemos aqui como pulsão recalçada e fetichista nos conduz a pensar a necessária busca pela superação do que tensiona a polarização entre anarquistas e comunistas quando isso diz mais sobre si, do que do outro. Aqui é sinalizado um processo muito levantado por revolucionários e pouco praticado ao longo das experiências, o de autocritica para o avanço. As barreiras entre os anarquistas e comunistas, também instituem dicotomias que dividem o espontâneo do organizado, o teórico do

prático, o lúdico do disciplinado que precisam ser destruídas para que uma relação dialética se estabeleça.

Essa análise nos leva a pensar que a confrontação entre anarquistas e comunistas é central no debate contra-hegemônico. A relação especular entre esses sujeitos de que falamos, que nega ao mesmo tempo em que afirma as imagens, os faz refletir em condição de espectro ainda disforme que precisa ser preenchido por lições tiradas do movimento real com vistas a constituir-se enquanto sujeito que se propõe revolucionário. Foi possível notar, no decorrer deste trabalho, que a rejeição existente insere-se em uma dinâmica de fetichismo, na medida em que há oscilações entre o que se afirma de si e o que se nega no outro, transformando acusações mútuas na própria reprodução de ações anteriormente renegadas.

O desafio que parece se colocar para a esquerda revolucionária hoje é a tentativa de um reencontro mais amigável e solidário entre os comunistas e os anarquistas. A burocratização, assumida com frequência como efeito inerente da organização em partidos políticos, se demonstrou também presente dentre aqueles que rejeitam instrumentos de mediação. Os problemas narcísicos que acometem o movimento de esquerda conduzem a elucubrações voltadas para o reconhecimento e configuram desvios da proposta defendida de projeto ideológico. Os problemas de um sujeito contra-hegemônico atuar visando o reconhecimento situam-no em um perigoso engendramento do comportamento próprio da sociedade capitalista.

REFERÊNCIAS

BAKUNIN, Mikhail. **Socialismo sin Estado: Anarquismo**. Edição Digital Proyecto Espartaco, 2001. Disponível em: <https://docs.google.com/file/d/0BwvJu3Yt0e-4MGIyMGU4NzMtMmVlMi00ZDQ1LWFYI2YtN2Y3ZTMzMjVjNjc5/edit?hl=en_US>. Acessado em 23/05/17.

_____. **O conceito de liberdade**. Porto: RES, 1975.

_____. **Estatismo e Anarquia**. São Paulo: Editora Nu Sol, 2003.

BOTTOMORE, Tom (ed.). **Dicionário do Pensamento Marxista**. Rio de Janeiro: Ed. ZAHAR, 1988.

ENGELS, Friedrich. Sobre a autoridade. **Arquivo Marxista na Internet**.

Disponível em: <<http://www.marxists.org/portugues/marx/1873/03/autoridade-pt.htm>>. Acessado em 02/01/14.

FREUD, Sigmund. **Fetichismo**. Obras Completas. Vol. 21. São Paulo: Ed: Imago, 1996.

LACAN, Jacques. Seminário 16 – de um Outro ao outro. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

_____. O estádio do espelho como formador da função do eu. In: ZIZEK, Slavoj (org). **Mapa da Ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

_____. Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LÊNIN, V.I. Que Fazer? **Obras escolhidas**. Vol.1. Lisboa: Edições Avante!, 1981.

_____. **O Estado e a Revolução**. São Paulo: Ed. HUCITEC, 1978.

_____. Nosso programa. **Arquivo Marxista na Internet**. Disponível em: <<http://www.marxists.org/portugues/lenin/1899/09/programa.htm>>. Acessado em 23/05/17.

LENINE. **A doença infantil do comunismo**: o radicalismo de esquerda. Ed: Avante!, 1975.

LUDD, Ned. (org). **Urgência das ruas**. São Paulo: Conrad, 2002.

MALATESTA, Errico. **Anarquismo e Anarquia**. São Paulo: Faísca, 2009;

_____. Escritos revolucionários. Disponível em <<http://anarquista.net/wp-content/uploads/2013/12/Escritos-Revolucionarios-Errico-Malatesta.pdf>>. Acessado em 11/05/17.

MARX, Karl. Guerra Civil na França. **Textos**. Volume 1. São Paulo: Edições Sociais, 1977.

_____. **Miséria da Filosofia**. Apêndice I: Proudhon Julgado por Karl Marx [Carta a J. B. Von Schweitzer]. Arquivo Marxista na Internet. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1847/miseria/index.htm>>. Acessado em 03/01/14.

PREOBRAZHENSKY, E. **Anarquismo e Comunismo**. Rio de Janeiro: Editora Sundermann, 2013.

PROUDHON, Joseph. **Sistema das contradições econômicas ou filosofia da miséria**. São Paulo: Ícone, 2010.

_____. **Do princípio federativo**. São Paulo: Imaginário, 2001.

_____. **De la Capacité politique des Classes Ouvrières**. Paris: Marcel Rivière, 1924.

ROSA, João de G. **O Espelho**. COCMINAS. Disponível em:
<<http://cocminas.com.br/arquivos/file/o%20espelho.pdf>>. Acessado em:
10/01/13.

ZIZEK, Slavoj. **Como ler Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

Constitución y tendencias del sujeto revolucionario: un análisis de la relación especular fetichista entre anarquistas y comunistas en las jornadas de junio

Resumen: Junio de 2013 ha marcado una inflexión en el escenario sociopolítico de Brasil. El contexto extraordinario de mobilizaciones que tomaron las calles en diversas ciudades del país ha revelado contradicciones en las históricas divergencias de los anarquistas y comunistas y ha impuesto nuevos desafíos a las disputas políticas. Este artículo se dedica a comprender de que manera esos grupos se confrontaron en la experiencia de Junio en Río de Janeiro y como esa relación permea las rearticulaciones de sujetos colectivos de la generación post-2013. Las diferencias entre anarquistas y comunistas atraviesan orígenes teóricas y históricas y sirven de fundamento para el rechazo entre ellos. Buscamos analizar en qué medida esas divergencias fueron atenuadas en el proceso de las Jornadas de Junio, en el sentido de que las características se han demostrado muchas veces fluidas entre las prácticas de las corrientes libertarias y comunistas. Creemos que la dinámica de interacción entre los grupos puede ser pensada a través de una relación de espejo, sobre la cual el concepto freudiano de Renegación Fetichista nos ayuda, teniendo en cuenta la dilución de las diferencias entre los sujetos analizados, en un proceso de falso rechazo o mimesis recalçada.

Palabras-clave: Anarquismo. Comunismo. Jornadas de Junio.

