

A DIALÉTICA PROUDHONIANA: ALGUNS DIÁLOGOS CONTEMPORÂNEOS

Renata Monteiro¹

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Gustavo Pereira²

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

RESUMO

Este estudo se baseia em breve análise bibliográfica, tendo como referencial o conceito de dialética de Pierre Joseph Proudhon no contexto histórico do século XIX. De início, identifica-se que a existência da gestão política e social significa uma intervenção opressora sobre o povo, exercendo poder sobre a vida social, o que provoca respostas de iniciativas geridas por lógicas autossustentáveis de emancipação. Assim, articula sua contribuição em diálogo com a Sociologia das Ausências, de Boaventura de Sousa Santos, a fim de pensar a dilatação do momento presente como alternativa contra-hegemônica. A dialética proudhoniana, entendida como embates dos opostos estabelecidos em uma realidade plural, evidencia outras lógicas, como as iniciativas autogestionárias, que são, em si, parte de um processo revolucionário.

Palavras-chave: Pierre Joseph Proudhon, dialética, poder, sociedade, Sociologia das Ausências.

THE PROUDHON DIALECTICS: SOME CONTEMPORARY DIALOGUES

ABSTRACT

This study is based on a succinct literature review with reference to the concept of dialectic on Pierre Joseph Proudhon, in the historical context of the nineteenth century. At first, it's identified that the existence of political and social management means an oppressing intervention on the people, exercising power over social life, which causes responses of initiatives of emancipation run by self-sustaining logics. Thus, it articulates its contribution towards the dialogue about the sociology of absences, on Boaventura de Sousa Santos, pointing to consider the expansion of the present moment as a counter-hegemonic alternative. Proudhonian dialectics, understood as a locus of opposites in conflicts and established in a plural reality, shows other logics, like the self-management initiatives, that are themselves part of a revolutionary process.

Keywords: Pierre Joseph Proudhon, dialectics, power, society, sociology of absences.

¹ Mestre em Educação pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) e doutoranda em Educação em Ciências e Saúde pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). E-mail: renatas_monteiro@hotmail.com

² Mestre em Educação pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), Biólogo pela mesma universidade, mestrando e graduando em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). E-mail: gustavogp@msn.com

INTRODUÇÃO

A noção geral que confere suporte inicial ao estudo aqui esboçado é o conceito de dialética. Genericamente, essa ideia pode ser entendida como uma lógica dialogada, em que noções opostas são postas em constante embate conceitual ou prático. “Em oposição a qualquer construção teórica abstrata, cujos objetivos pretendem produzir um conhecimento “acabado” sobre o mundo real que se buscou conceituar, a dialética admite seu caráter incompleto e inacabado.” (VOIROL, 2012, p. 88).

Colocando essa perspectiva de dialética em pauta, este estudo se baseia em breve análise bibliográfica, tendo como referencial o conceito de dialética de Pierre Joseph Proudhon, no contexto histórico do século XIX.

Num segundo momento, cabe uma breve reflexão sobre o fato de que a existência da gestão política e social canaliza para uma quase inevitável intervenção opressora sobre o povo, exercendo poder sobre a vida social, o que, por sua vez, provoca respostas sociais de iniciativas geridas por lógicas autossustentáveis de emancipação e resistência tanto individual quanto coletiva.

Por fim, na tentativa de buscar formalizar tais ideias e sinalizar aplicações para as noções derivadas do conceito de dialética de Proudhon, procuramos estabelecer algumas relações delas com práticas das Ciências Sociais aplicadas contemporâneas, na medida em que a própria dialética já “considera que a realidade adquire forma sob os contínuos movimentos da práxis, a qual não pode ser inteiramente apreendida por nenhum conceito teórico.” (VOIROL, 2012, p. 88-89) Nesse sentido, este estudo articula sua contribuição em diálogo com a Sociologia das Ausências, de Boaventura de Sousa Santos, ao pensar a dilatação do momento presente como alternativa contra-hegemônica.

A convicção subjacente a este texto é a de que a dialética proudhoniana, entendida como embates dos opostos estabelecidos em uma realidade plural,

evidencia outras lógicas, como as iniciativas autogestionárias, que são, em si, parte de um processo revolucionário.

UMA APRESENTAÇÃO DO AMBIENTE SOCIAL DO SÉCULO XIX

Braz e Netto (2008) discorrem que a “crise da economia política clássica” se estabelece quando a burguesia revolucionária, após contestar os benefícios da nobreza fundiária e da Igreja, uma vez que “o valor é fruto do trabalho”, abdica dos ideários da cultura ilustrada assumidos quando na vanguarda das lutas sociais pela destituição do Antigo Regime. Logo, sendo classe dominante, ela se pauperiza ideologicamente, delimitando a economia a um campo técnico pela incapacidade de propor alternativas emancipadoras diante dos limites do próprio regime que instaura e pretende perpetuar. Paradoxalmente, as raízes da racionalidade moderna nascem da crítica ao modelo a que propôs sucumbir.

Segundo Santos (2006), o século XIX pode ser caracterizado pelo positivismo nas ciências e no direito, pelo estabelecimento da burguesia como classe hegemônica e do capitalismo como forma de produção dominante, engendrando, por outro lado, o aprofundamento do idealismo romântico e a denúncia dos efeitos perversos do paradigma da modernidade. Dessa efervescência cultural surgiram teorias que questionaram a redução dos objetivos da modernidade e propuseram atos de resistência e emancipação de subjetividades individuais e coletivas.

A construção do pensamento social oitocentista se caracterizou antes por acirrados embates ideológicos e pessoais do que pela uniformidade; um momento histórico que acenou na direção de projetos e práticas utópicas distintas, que configuraram impasses político-ideológicos a fim de solucionar a tensão entre emancipação e regulação.

SÉCULO XIX: A DIALÉTICA PROUDHONIANA E OUTRAS CONCEPÇÕES DE DIALÉTICA

Proudhon nasceu em 1809, na cidade francesa de Besançon. Filho de camponeses, ocupou-se de atividades pastoris, trabalhando mais tarde como tipógrafo. Autodidata, escreveu dezenas de livros de caráter libertário. É considerado

[...] ao mesmo tempo pai do anarquismo, do socialismo científico, da economia política socialista e da sociologia moderna, bem como do mutualismo, do sindicalismo revolucionário e dessa forma particular de coletivismo hoje conhecida como autogestão (PROUDHON, 2008, s/p.).

Com o propósito de compreender as instituições e as revoluções sociais de seu tempo, Proudhon construiu uma série de antinomias presentes na realidade, a revelar um sistema de contradições econômicas, sendo a propriedade também um elemento de duas faces do sistema econômico e social. A dialética proudhoniana propõe a superação das antinomias, não tendo como fim um estado definitivo, ou seja, uma síntese final. Dessa forma, em um movimento dialético contínuo, a tese e, logo, a antítese, engendrariam diversas sínteses num processo em cadeia, concepção serial associada a Fourier (MARTINS, 2009). Assim, toma a ideia da realidade como plural, em que os embates seriam estruturais e contínuos, conforme expõe:

Faço a mesma operação sobre cada uma das categorias econômicas, a divisão do trabalho, a concorrência, o Estado, o crédito, a comunidade etc., mostrando alternativamente como cada uma destas ideias e, por conseguinte, como as instituições que elas engendram têm um lado positivo e um lado negativo; como elas dão lugar a uma dupla série de resultados diametralmente opostos: e sempre conluo pela necessidade de um acordo, conciliação ou síntese (PROUDHON, 2008, p.33).

Ao reconhecer o antagonismo dos opostos como um processo não definitivo, Proudhon admitiu o estabelecimento dos conflitos e embates dos opostos como estruturais e parte da realidade presente. Para alguns autores, como Menezes (1966), a obra de Proudhon seria “aparentemente dialética” ou uma falha “a repugnância clássica que impede a digestão racional da contradição”, pois considera que

[...] não se beneficiou das conquistas incorporadas ao patrimônio filosófico do alcance dos que estudam hoje o problema dialético. Não utilizando tais resultados, afana-se em tentativas de galgar obstáculos já transpostos, malbaratando energias e enleando-se em sofismas deslindados – quando os que trabalham vão adiante, abrindo outras picadas e vingando mais altas grimpas (MENEZES, 1966, p. 64).

Também Vigotski, ao tratar da importância da interação entre o ser em desenvolvimento, isto é, o ser menos desenvolvido, e o ser adulto, o ser mais desenvolvido, faz referência ao aspecto do método dialético, fundamentalmente presente em Marx. “O psicólogo soviético defende a utilização, pela pesquisa psicológica, daquilo que ele chamava ‘método inverso’, isto é, o estudo da essência de determinado fenômeno através da análise da forma mais desenvolvida alcançada por tal fenômeno” (DUARTE, 2000, p. 84). A questão que surge neste ponto coloca como aparente dificuldade para esse movimento de investigação a condição de que a essência mesma de um fenômeno em sua forma mais desenvolvida, por sua vez, não se permite revelar para o pesquisador de forma pura e imediata, mas apenas por alguma via mediatizada; essa mediação é desenvolvida pelo processo de análise, o qual trabalha com abstrações.

Trata-se, assim, do método dialético de apropriação do concreto pelo pensamento científico por meio da mediação do abstrato. Segundo Duarte (2000, p. 87), é dialético “porque a apreensão da realidade pelo pensamento não se realiza de forma imediata, pelo contato direto com as manifestações mais aparentes da realidade. Há que se desenvolver todo um complexo de mediações teóricas extremamente abstratas para se chegar à essência do real”.

Assim, é também com o uso de dialética que Vigotski adota dois princípios para a construção do conhecimento científico em Psicologia: a abstração e a análise da forma mais desenvolvida.

No que concerne à relação entre Marx e Proudhon, algumas considerações podem auxiliar a distinção da compreensão de dialética em seus postulados. Segundo Menezes (1966, p. 23-24), quando Proudhon gozava de reconhecimento na França, tendo publicado *Qu'est ce que la propriété*, conhece e acolhe o jovem Marx, intelectual recém-chegado da Alemanha e desconhecido no âmbito socialista francês.

Em um primeiro momento, Marx admitiu o mérito de Proudhon e considerou sua obra o “primeiro manifesto científico do proletariado francês”, de incontestável valor histórico. No entanto, não tardaram a transparecer as primeiras desavenças; em

busca de respaldo político, Marx acusou Proudhon de “campônio pequeno-burguês, irremediavelmente incapaz de compreender a *Aufhebung* [superação] dialética”, uma vez que “Proudhon eternizar-se-ia na oposição intransponível da tese e da antítese, em virtude de ter suas raízes sociais mergulhadas na classe média”. Marx considerava inocente de convicção o conceito dialético proposto por Proudhon e, apoiado em Hegel, preconizou que o “conjunto de contradições” não deveria ser concebido como síntese, visto que “não revela a noção dialética de superação [*Aufhebung*], que é a essência da negação da negação hegeliana” (MENEZES, 1966, p. 34).

Por esse viés, o progresso da sociedade se faria mediante a decomposição e a dissolução da organização capitalista, que não se realizaria por meio do “conjunto de contradições” contínuas, tal como propunha a concepção dialética de Proudhon. Em face dessa e de outras incompatibilidades, Marx rompeu com Proudhon e passou, com seus seguidores, a situá-lo no lugar da conciliação, como a personificação de “uma contradição viva” que mantém a propriedade que outrora denunciara como roubo, não compreendendo a alienação e o processo de desumanização da propriedade privada.

A intensificação da hostilidade refletia o acirramento político-ideológico que se esboçava no século XIX. Marx se aproximava de uma visão teleológica da história, propondo uma síntese capaz de superar o conflito de classes, “transpondo o antagonismo dos opostos” por meio de uma “passagem ascensorial”, na qual o proletariado, numa ação violenta, tomasse o poder, instaurando uma nova ordem social, como pode ser destacado:

[...] consoante observou Cornu, é a concepção da “luta de classes” que afastará cada vez mais Marx da cosmovisão feuerbachiana, levando-o ao fortalecimento do sentido histórico do devenir humano. A tendência de Babeuf, Cabet, Bianqui, Buonarotti aspirava à emancipação do proletariado pela insurreição violenta, através de motins e conspirações visando à conquista do poder (MENEZES, 1966, p. 32-33).

Proudhon questionava o método de ação revolucionária proposto por Marx para a reforma social. Acreditava que não se resolveria o problema em curto prazo, e sublinhava: “prefiro ir queimando a propriedade a fogo lento antes que lhe dar nova

força, fazendo uma São Bartolomeu dos proprietários” (MENEZES, 1966, p. 37). Talvez nesse momento Proudhon estivesse a entrever os perigos de um socialismo autoritário, estatal e dogmático. No ano de 1849, Marx, Engels e Gigot convidaram Proudhon para participar, como líder do proletariado, de uma “correspondência internacional”. Proudhon recusou o convite e retrucou:

[...] por Deus, após ter demolido todos os dogmatismos, *a priori*, não cogitemos, por nosso turno, de doutrinar o povo; não caímos na contradição de vosso compatriota Martinho Lutero, que, depois de ter derrubado a Teologia católica, se lançou, logo, num grande reforço de excomunhões e anátemas, a edificar uma Teologia protestante (MENEZES, 1966, p. 27).

Nesse contexto, Proudhon passou a ser visto como “defensor dos interesses das classes médias, em particular dos pequenos camponeses e artesãos”, limitado a avançar para a “ultrapassagem do antagonismo” (Ibid., p. 36). Algumas de suas afirmações, como o *Manifesto Eleitoral ao Povo*, possivelmente contribuíram para essa imagem e deflagrado novas críticas.

Nesse manifesto, Proudhon questionou as causas da desigualdade e insistia no princípio do “mutualismo” e da autogestão partilhada da pequena propriedade, situando-se contra a arrecadação de impostos, que engajaria a via governamental e o Estado em seu princípio de autoridade, questionando: “Nós não queremos tanto o governo do homem pelo homem como a exploração do homem pelo homem; aqueles que pegam tão depressa a fórmula socialista refletiram sobre isso?” (PROUDHON, 2008, p. 69).

Em seu entender, a adoção do crédito advindo do Estado tenderia a ameaçar a democracia participativa e a liberdade, devendo ser adquirido de forma independente pelas associações autogestionárias de operários pautadas pela pequena propriedade, pelo comércio ou pela indústria. Nessa perspectiva, asseverava: “Não fazemos de maneira alguma guerra aos ricos, mas aos princípios (...). Nós somos socialistas, nós não somos espoliadores” (Ibid., p. 67).

Mais adiante, expôs sua oposição ao imposto sobre a herança, pois, “sendo a propriedade um direito constitucional reconhecido por toda a gente, é preciso

respeitar nela o voto da maioria, porque isso seria um ataque à família, porque não temos que produzir para emancipar o proletariado, essa nova hipocrisia”. E concluiu: “Nós somos socialistas, nós não somos captadores de herança” (Ibid., p. 68).

Suas considerações em relação aos objetos de luxo possivelmente atraíram mais objeções, quando afirmou que “sob o império do trabalho e com a subordinação do capital, o luxo deve ser acessível a todos os cidadãos, encorajando a propriedade, nós puniríamos de seu gozo os proprietários? Nós somos socialistas, não somos invejosos” (PROUDHON, 2008, p. 69).

No que concerne à defesa à propriedade, estaria Proudhon se contradizendo, conforme denunciado por Marx, diante das ideias contidas em sua obra *Qu'est ce que la propriété*, na qual denuncia que a propriedade é um roubo? Essas palavras representariam um retrocesso capaz de pôr em risco o projeto de emancipação do proletariado, contribuindo para o conformismo social e para a expansão do capital?

UMA QUESTÃO DE LÓGICA DE GESTÃO: PODER, INTERVENÇÃO E SOCIEDADE

Esse esforço pela criação e difusão de atos tanto individuais quanto coletivos de resistência e emancipação, sob a força das subjetividades, justifica-se pelo imenso e ameaçador poder de controle e intervenção exercido pelos sistemas sociais e políticos sobre os povos do mundo.

É que, tanto nas sociedades de soberania quanto nas sociedades disciplinares, assim como também nas sociedades de controle, que Foucault (1999) tão bem nos apresentou, sempre foi possível identificar um elemento de poder sobre as pessoas. Esse elemento se instaura como um meio de vigilância e de manutenção da ordem social de interesse dos grupos que o gerem, sendo, assim, uma intervenção direta ou indireta sobre o povo. Nesse sentido, o cenário é tal que “parece que há, em todos os lugares, inimigos menores e imperceptíveis” (HARDT, 2000, p. 361).

Sob essa estratégia, os grandes governos têm interferido de forma contundente na cultura dos povos, conferindo-lhe limites artificiais, difundindo princípios forjados

para sua contenção; enfim, têm podado e moldado de forma violenta e inadmissível a vida das sociedades.

Em meio ao social impregnado de controle e intervenção, que acaba ofuscando, desvitalizando e oprimindo a vida dos indivíduos, é preciso, pois, disparar respostas à altura do controle imposto, com o intuito de expressar e consolidar subjetividades que nasçam de forma quase necessária no decorrer das vivências individuais e coletivas.

Uma resposta social a essas condições de intervenção pode ser amplamente encontrada nas mais diversas formas de expressão do homem. Fazem parte disso a ciência, a arte, a filosofia, a guerra, o ritual, a literatura, as fantasias etc. Todas são vias alternativas de protesto e se tornam meios de resistência e emancipação, constituindo subjetividades múltiplas.

Entretanto, a criação de uma nova arma para resistência ou, melhor, de uma pluralidade delas, é uma maneira de elevação das subjetividades, pois assim torna-se possível encontrar e multiplicar criações sempre singulares e legítimas que resistam ao controle ou à disciplina. Em outras palavras, é preciso se lançar a criar “novas possibilidades de reversão vital que se anunciam nesse contexto” (PÁL PELBART, 2002, p. 35).

Uma grande sugestão pode ser encontrada na tentativa de “compor no espaço-tempo uma força produtiva cujo efeito deve ser superior à soma das forças elementares” (DELEUZE, 1992, p. 219), isto é, assegurar-se de que a criação de subjetividade seja algo maior do que uma mera sobreposição ou superposição de singularidades distintas. Assim, a busca é por inventar expressões que se alastrem, “produzindo uma plasticidade subjetiva sem precedentes, que ao mesmo tempo lhe escapa por todos os lados” (PÁL PELBART, 2002, p. 35).

Em concordância com Deleuze (2005, p. 259-260), “o povo que falta é um devir, ele se inventa, nas favelas e nos campos, ou nos guetos, com novas condições de luta, para as quais uma arte necessariamente política tem de contribuir”.

Um ato de criação de subjetividades parece ser uma das poucas maneiras – senão a única – de persistir e perseverar com vitalidade, sendo minoria, numa

sociedade como a caracterizada acima, pois “ele é humano e é também um ato de arte. Somente o ato de resistência resiste à morte” (DELEUZE, 1999, p. 14).

SÉCULO XXI: ENTRE A DIALÉTICA PROUDHONIANA E A SOCIOLOGIA DAS AUSÊNCIAS

O período em que vivemos é marcado pelo domínio do capital financeiro e das grandes corporações transnacionais, que introduzem a lógica de mercado nas relações sociais, enaltecendo o individualismo e a competição. Segundo Santos (2008), o modelo de desenvolvimento capitalista coloca em descrédito a diversidade e julga como inexistente ou não credível formas de desenvolvimento e organizações sociais que sejam alternativas à sua lógica.

Remanescente seria a incidência da ideia de reafirmação do modelo neoliberal diante da falência das experiências socialistas ou como sendo a única alternativa à inclusão destas na economia capitalista, conforme se observa em discursos economicistas:

O socialismo real, atualmente, se resume a duas ditaduras à beira do colapso, Cuba e Coreia do Norte. A esperança do socialismo do século XXI está em Hugo Chávez. E o maior partido comunista do mundo, o da China, mede seu sucesso pela introdução da economia capitalista e sua infindável capacidade de gerar riqueza e tirar da pobreza milhões de pessoas todos os anos (SARDENBERG, 2008, p. 40).

Para Santos (2006), vivemos um momento de transição paradigmática no qual buscamos solucionar problemas modernos para os quais não temos soluções modernas. O autor acredita na passagem de uma teoria crítica pós-moderna para uma teoria crítica pós-colonial – a que propõe, ao considerar “que além de capitalista a modernidade ocidental fora (e continua a ser) colonialista” (Ibid., p. 16).

Além disso, Santos define a racionalidade ocidental como uma “razão indolente”, cuja indolência seria responsável pelo desperdício da experiência social de que se alimentam todas as formas de pensamento único, tal como a “razão indolente”. Essa racionalidade seria entendida como aquela que subjaz tanto ao conhecimento filosófico quanto ao científico produzido nos últimos duzentos anos no contexto

sociopolítico de consolidação do Estado liberal, das Revoluções Industriais, do desenvolvimento do capitalismo, do colonialismo e do imperialismo.

Nesse sentido, esse autor considera a necessidade de evidenciar as experiências sociais desperdiçadas, propondo uma Sociologia das Ausências que busque demonstrar que tudo que não existe economicamente, social, política e culturalmente é ativamente produzido como não existente. Essa racionalidade ofuscaria iniciativas menores, mas nem por isso de menor valor social, como as pequenas propriedades autogestionárias e as *tecnologias sociais*. Estas podem ser entendidas como um conjunto de técnicas e procedimentos que representem melhoria da qualidade de vida, comumente atreladas a contextos locais de soluções de baixo custo, fácil aplicabilidade e impacto social relevante.

Segundo Bava (2004), embora projetos de desenvolvimento sustentável a partir de *tecnologias sociais* estejam em curso em diversas partes do mundo, corroborando pequenas propriedades de autogestão compartilhada com grande potencial de inclusão social, nem sempre ganham a visibilidade necessária para contribuir para a construção de novos paradigmas.

A dialética proudhoniana toma forma nesta discussão no que concerne aos embates de paradigmas opostos em que se apresentem outras opções e escolhas estabelecidas na realidade e que apontem formas de produção e consumo alternativas que estejam associadas, por exemplo, às iniciativas que propõem juntar âmbitos normalmente entendidos como separados, tal como economia e solidariedade ou economia solidária.

Santos (2006) chama a atenção para a importância de evidenciar a existência de práticas alternativas em curso que, mesmo concomitantes com o momento histórico em que prevalece a lógica do capital, nutrem outros ideais de organização social e produção econômica, em grande parte ligadas à autogestão da pequena propriedade, defendida por Proudhon. Essas práticas são comumente colocadas no lugar da ausência e subtraídas pela concepção de que nada mudará, de que o futuro

está posto ou de que, no sentido linear da história, novas alternativas requeiram pontuais revoluções e/ou até mesmo sínteses dialéticas finais.

Segundo Martins (2009, s/p), a dialética proudhoniana contribui para a contemporaneidade ao pensar a dilatação do momento presente, pois, embora Proudhon tivesse falado da dialética no mesmo momento histórico de Hegel e Marx, proporia outra lógica, em que “o antagonismo e o embate de aspectos distintos levam cada um, cada ser individual ou coletivo, não importa, à diferenciação e à ideia de independência, ideia que leva à liberdade, que move a história”.

Entender o momento atual como de transição paradigmática remete a um movimento de ampliação do presente, tal como propõe Santos (2006), o que dialoga com a dialética de Proudhon, a partir da qual se entendem as antinomias como parte da realidade, de modo que as contradições e o esgotamento do modelo capitalista – socialmente injusto e ambientalmente insustentável – conduzem ao seu contrário, ou seja, a formas de organização social e econômica de resistência simultaneamente utópicas e reais.

A problemática apresentada por Santos (2006) recai no fato de que acostumamos a entender o mundo pela primazia do comportamento do todo sobre as partes, ou seja, a totalidade acelerada no processo de globalização tende a se afirmar autoritariamente e a se impor em uma relação de poder, produzindo a dependência e a homogeneização das partes. Assim, o movimento das partes deixaria de ter sentido e crédito fora da *razão indolente* ou do que entende como racionalidade hegemônica.

Nesse viés, os países do Sul não seriam entendidos sem as relações com os do Norte, o conhecimento popular sem o conhecimento científico, as pequenas propriedades e a autogestão sem as grandes corporações hierarquizadas. Ao expor essa dicotomia, deflagra que na relação entre os opostos se combina, “do modo mais elegante, a simetria com a hierarquia”.

A *razão metonímica*, uma das formas de manifestação da *razão indolente*, tenderia a compreender o mundo a partir de uma forma única de pensar, ou seja, o

que a princípio pode soar como simétrico porta uma dimensão assimétrica mediante os valores de quem estabelece o critério de legitimidade, conforme expõe:

A simetria entre as partes é sempre uma relação horizontal que oculta uma relação vertical. Isso é assim porque, ao contrário do que é proclamado pela razão metonímica, todo é menos e não mais do que o conjunto das partes. É por isso que todas as dicotomias sufragadas pela razão metonímica contêm uma hierarquia: cultura científica/cultura literária; conhecimento científico/conhecimento tradicional; homem/mulher; civilizado/primitivo; capital/trabalho; branco/negro; Norte/Sul; Ocidente/Oriente e assim por diante (SANTOS, 2008, p. 98).

Dessa forma, cabe indagar: como seria pensar o todo a partir das partes? Seria possível identificar outra totalidade a partir destas? Pensar o Sul sem pensar o Norte implicaria reconhecer diferentes práticas e atores sociais? Como contribuir para outros critérios de compreensão das particularidades do mundo, reduzidas muitas vezes a um desdobramento da globalização neoliberal, como espaços residuais e sem movimento credível das partes sobre o todo? Qual o movimento dado às aspirações universais alternativas, que buscam formas de produzir e consumir mais sustentáveis e inclusivas?

Para além da redução da multiplicidade do mundo, Santos (2006) analisa o conceito de progresso e de revolução, que teria contribuído para a redução da multiplicidade dos tempos ao tempo linear, a uma síntese final. Nesse aspecto, o autor busca evidenciar que o presente seria reduzido à lógica da totalidade e das relações de poder que o engendra, com credibilidade às práticas ou partes eleitas como modelo da lógica hegemônica. Logo, como pensar o futuro se este está predestinado ou se não temos como intervir, senão pela lógica dialética de superação combativa ou definitiva? Em que medida a dialética proudhoniana contribuiria para pensar os movimentos contra-hegemônicos no contexto contemporâneo, evidenciando liberdades particulares e coletivas?

Proudhon coloca em questão o princípio da autoridade quando, em nome do coletivo, entende que o Estado absorve ao domínio público toda propriedade e associações, aniquilando a concorrência e as liberdades corporativas, locais e

particulares. Associa esse procedimento a um retrocesso, pois o Estado agiria como as grandes companhias de sua época:

[...] monopolizando os serviços e as empresas, invadindo toda indústria, toda cultura, todo comércio, toda função, toda propriedade, abandonando os estabelecimentos e explorações privadas; aniquilando, esmagando em torno delas toda ação individual, todo domínio distinto, toda vida, toda liberdade, toda fortuna, absolutamente como fazem em nossos dias as grandes companhias anônimas (PROUDHON, 2008, p. 141).

Para Proudhon, “a revolução não é obra de ninguém”; processa-se espontaneamente “no conjunto e em todas as partes do corpo político”, e essa substituição “não se faz num instante, como um homem que muda de roupa ou vira a casaca; ela não acontece com a ordem de um senhor que tem a teoria toda acabada ou sob a inspiração de um revelador” (Ibid., p. 144).

Nessa perspectiva, foi possível traçar um diálogo com a Sociologia das Ausências ao refletir a emancipação não a partir de um tempo vindouro, a que se programe a implementação de teorias libertárias únicas ou pontuais, mas das possibilidades que se apresentam em momento presente, diante da necessidade de ampliá-lo e identificar saídas concomitantes ao capitalismo neoliberal, ou seja, fragmentos da experiência social produzidos como não existentes que nutrirão lógicas de desenvolvimento com base em outros parâmetros, como solidariedade e inclusão social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A contribuição da dialética proudhoniana para pensar o momento contemporâneo se apresenta ao passo que reconhece os conflitos como inerentes à realidade, de modo que a transformação social requeira um movimento que amplie o presente, evidenciando as experiências contra-hegemônicas em curso.

Se os embates estão estabelecidos na realidade, sua superação por meio de sínteses dialéticas deve se processar concomitantemente ao capitalismo, sem esperar, por exemplo, uma tomada triunfal do poder ou uma insurreição do proletariado, considerando ainda as novas configurações socioeconômicas.

Nesse sentido, é preciso ainda entender que tal poder sobre as pessoas, sobre o povo, pode se fazer (e o faz) também na trama intersticial da sociedade, isto é, não apenas sobre os indivíduos ou grupos de indivíduos propriamente ditos, mas nas relações necessárias entre eles, nos costumes, nos desejos, nos trabalhos, nas instituições; enfim, nas suas vivências.

Fica aceite que o poder de controle sobre a sociedade gera, ele mesmo, movimentos de resposta antagônicos à sua ação. Entretanto, resta investigar por qual modo essas manifestações das sociedades por emancipação e resistência, tanto individuais quanto coletivas, procedem no seio de um sistema interventor e qual o resultado real, concreto ou abstrato, delas.

Dessa forma, os postulados de Proudhon contribuem para legitimar processos em que se incluam outras construções sociais, econômicas e políticas que, mesmo em menor escala – ou talvez justamente por essa condição – representem movimentos autônomos de reinvenção da emancipação social no atual contexto da globalização hegemônica.

REFERÊNCIAS

- BRAZ, Marcelo; NETTO, José Paulo. *Economia política: uma introdução crítica*. São Paulo: Cortez, 2008.
- BAVA, S. C. Tecnologia social e desenvolvimento local. In: LASSANCE Jr., A. E.; MELLO, C. J.; BARBOSA, E. J. S.; JARDIM, F. A.; BRANDÃO, F. C.; NOVAES, H. T.; RUTKOWSKI, J.; PENA, J. O.; PEDREIRA, J. S.; DOWBOR, L.; OTERO, M. R.; SINGER, P.; DAGNINO, R.; LIANZA, S.; BAVA, S. C.; KRUPPA, S. M. P. *Tecnologia Social: uma estratégia para o desenvolvimento* Rio de Janeiro: Fundação Banco do Brasil, 2004. p.103-116.
- DELEUZE, Gilles. Cinema e política. In: _____. *A imagem-tempo*. São Paulo: Brasiliense, 2005. p. 257-266.
- _____. *O ato de criação*. Palestra feita em 1987. Edição brasileira: Folha de S. Paulo, 27/06/1999. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/31368158/Gilles-Deleuze-O-ato-de-Criacao>. Acesso em: 15 de Março de 2013.
- _____. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In: _____. *Conversações*. São Paulo: Ed. 34, 1992. p. 219-226
- DUARTE, Newton. A anatomia do homem é a chave da anatomia do macaco: a dialética em Vigotski e em Marx e a questão do saber objetivo na educação escolar. *Educação e Sociedade*, Campinas, v. 21, nº 71, jul. 2000, p. 79-115.

- FOUCAULT, Michel. Os corpos doces. In: _____. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 117-137
- _____. Aula de 17 de março de 1976. In: _____. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 285-315.
- HARDT, Michael. A sociedade mundial de controle. In: ALLIEZ, É. *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Ed. 34, 2000. p. 357-372 Disponível em: <http://desobedecendo.blogspot.com/2007/07/sociedade-mundial-de-controle-michael.html>. Acesso em: 14 de Março de 2013.
- MARTINS, Ângela Maria Sousa. Proudhon e a dialética. *Colóquio 200 anos de Proudhon*. Universidade Federal do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 2009.
- MENEZES, Djacir. *Proudhon, Hegel e a dialética*. Rio de Janeiro: Zahar, 1966.
- PÁL PELBART, Peter. Poder sobre a vida, potência da vida. *Revista Lugar Comum*, nº 17, p. 33-43, 2002. Disponível em: <http://www.universidadenomade.org.br/userfiles/file/Lugar%20Comum/17/6%20PODER%20SOBRE%20A%20VIDA%20POTENCIA%20DA%20VIDA.pdf>. Acesso em: 10 de Março de 2013.
- PROUDHON, Pierre Joseph. *A propriedade é um roubo*. Trad. Suely Bastos. Seleção e notas de Daniel Guérin. Porto Alegre: L&PM, 2008.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo*. São Paulo: Cortez, 2006.
- _____. *A crítica da razão indolente*. São Paulo: Cortez, 2008.
- SARDENBERG, Carlos Alberto. *Neoliberal, não*. Liberal. Para entender o Brasil de hoje e de amanhã. São Paulo: Globo, 2008.
- VOIROL, Olivier. Teoria crítica e pesquisa social: da dialética à reconstrução. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, nº 93, p. 81-99, jul. 2012.