

Estado da publicação: O preprint não foi publicado em outro meio.

Reflexões ao comentário do artigo “o ‘grito’: John Holloway e a materialidade radical do poder-fazer”

José Manuel de Sacadura Rocha

<https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.15780>

Submetido em: 2026-04-08

Postado em: 2026-05-06 (versão 2)

(AAAA-MM-DD)

Justificativa da versão: Atualização das estatísticas; atualização da fonte na nota de rodapé n. 5.

REFLEXÕES AO COMENTÁRIO DO ARTIGO “O ‘GRITO’: John Holloway e a materialidade radical do poder-fazer”

José Manuel de Sacadura Rocha

Pós-doutorando na Universidade de São Paulo – USP/ Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas – FFLCH/ Departamento de Sociologia
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2610-8066>

REFLECTIONS ON THE COMMENTARY OF THE ARTICLE “THE ‘SCREAM’:
John Holloway and the Radical Materiality of the Power-to-do”

Resumo: Este artigo reflete sobre o “Comentário” ao nosso artigo “O ‘GRITO’”, onde se explicava o marxismo de John Holloway e sua proposta política de ver nas práticas cotidianas de milhões de indivíduos uma potencialidade de lutas anticapitalistas. “O ‘GRITO’”, com que John Holloway começa o livro “*Mudar o Mundo Sem Tomar o Poder*”, não é um chamado “utópico” desesperado, mas mediante os horrores do sistema capitalista, um “acreditar” ser possível ir além dele pelas próprias mãos, pelo resgate do “poder-fazer” ao nosso alcance diante das contradições do capitalismo expostas em suas fraturas (fissuras). O referido “Comentário” se diz preocupado com a “revolução proletária”, e nos acusa de *omissão* e *descaso* – nada mais obtuso e sem sentido, a proposta política de Holloway, que endosse com categorias de Marx, é antes de tudo um chamado à ação, não esquece as lutas de classe, mas as amplia com vistas ao processo de consciência e práticas revolucionárias populares.

Palavras-chave: Anticapitalismo; Autonomismo; Marxismo; Poder-Fazer; John Holloway

Abstract: This article reflects on the “Commentary” on our article “The ‘SCREAM’,” where John Holloway's Marxism and his political proposal of seeing the everyday practices of millions of individuals as a potential for anti-capitalist struggles were explained. “The ‘SCREAM’,” with which John Holloway begins the book *Change the World Without Taking Power*, is not a desperate “utopian” call, but, in the face of the horrors of the capitalist system, a “belief” that it is possible to go beyond it with our own hands, through the recovery of the “power-to-do” within our reach in the face of the contradictions of capitalism exposed in its fractures (cracks). The aforementioned “Commentary” claims to be concerned with the “proletarian revolution,” and accuses us of omission and negligence – nothing could be more obtuse and meaningless; Holloway's political proposal, which I endorsed with Marxist categories, is above all a call to action; it does not forget class struggles, but broadens them with a view to the process of consciousness and popular revolutionary practices.

Keywords: Anti-capitalism; Autonomism; Marxism; Power-to-do; John Holloway

1 Introdução

O nosso artigo “O ‘Grito’: John Holloway e a materialidade radical do poder-fazer”, foi publicado em 08 de Maio de 2025, na Revista de Filosofia da Unesp – Marília, Revista Trans/Form/Ações, v.48, n.4 (<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2025.v48.n4.e025075>); aqui tratado como Artigo.

O Artigo pretendeu abordar o pensamento de John Holloway como potencialidade de práticas imediatas cotidianas anticapitalistas, canalizando os esforços dos indivíduos nas lutas antissistêmicas a partir dos seus fazeres, ora subjetivos, ora coletivos. Com amparo na filosofia

de Karl Marx, demonstramos a afinidade marxiana de John Holloway para a superação do capitalismo, e introduzimos todas estas possibilidades a partir da materialidade dialética apregoada por Marx quanto à produção ampliada do capital, no que tange mais especificamente ao que Marx denominou como Lei da Queda da Taxa de Lucro (O Capital, v. III, s. III, cap. XIII).

O tempo de trabalho social disponível, ou simplesmente *tempo livre*, foi introduzido no Artigo precisamente para que a crítica na obra de Holloway não se reduzisse ao eufemismo da tradição como idealismo, já que a obra seminal de Holloway, de 2003, *Mudar o Mundo Sem Tomar o Poder*, começa por afirmar que “O ‘Grito’” é a reação sensível aos horrores a que estamos submetidos pelo capitalismo. Dissemos, então, que “O ‘Grito’” é o início e, ao mesmo tempo, a própria fissura capaz de multiplicar as lutas dos agentes sociais”. E que “Propõe-se aqui uma abordagem que, nos limites, oferece materialidade e objetividade às subjetividades disruptivas em luta, na base das transformações do trabalho contemporâneas, nas quais se alargue o tempo de trabalho social disponível para a disposição dessas lutas” (2025).

O texto de Angela Lazagna, apensado como “Comentário a “O ‘Grito’: John Holloway e a materialidade radical do poder-fazer””, foi publicado em 26 de Maio de 2025, na mesma Revista (<https://www.scielo.br/j/trans/a/st9VW5VWP8MMQm7M94jnQ8f/?lang=pt>); aqui tratado como Comentário.

John Holloway nos ensina que a teoria não pode cair no quietismo e no desânimo: simplesmente porque não somos construtores do presente, o fazemos para o futuro. Por isso, Holloway (2023, p. 213) nos fala tanto do *contra-e-mais-além*. “Nos atacam, reagimos. Começa desde aí”. Nos acusam de omissão e descaso para com as “práticas políticas revolucionárias”; e mais, de reformistas. Mas já o esperávamos; em qualquer caso, sim, tomamos Coca-Cola (Holloway, 2011) e pagamos com o dinheiro, como os demais! “Nos classificam, nos transbordamos”. A verdadeira luta acreditamos que seja contra o capital/ dinheiro, e isto não significa uma hierarquização de lutas, mas muito ao contrário, *encontros* (Althusser, 2005); tudo o mais é secundário. Temos ciência que lutamos contra um animal de muitas cabeças, uma Hidra! Um animal destes (devorador de homens) vive no ressentimento e procura apoiar-se na regressão política de fórmula única e acabada. A visão “utópica” do autonomismo e da organização mútua de homens livres, neste sentido, é tão ou mais revolucionária, tanto quanto qualquer outra de pensamento estabilizado.

2 Crítica da Segunda Internacional e Economicismo

O Comentário começa se referindo à 2ª. Internacional. A 2ª. Internacional (1889-1916) não foi o início da tomada de consciência do autonomismo, embora nela se tenham apresentado alguns anarquistas que tiveram recusadas as interpretações filosóficas do marxismo histórico de caráter econômico-estruturalista – isto, diz o Comentário, em nome de uma pretensa “prática política revolucionária”; mas não é possível imputar ao pensamento marxista ocidental desdobramentos da 2ª Internacional como se articulada em uma forma pura economicista, menos ainda na forma do pensamento autonomista de John Holloway (100 anos depois?!). Pelo que diz o Comentário, entende-se que todas as visões que interroguem o vanguardismo escolástico-oficial do operariado (do leninismo), pecam porque não são “práticas políticas revolucionárias”. Mas, como diz Holloway (2010, p. 216):

As respostas tradicionais estão em crise. Blair e Lula, cada um à sua maneira, provaram mais uma vez que votar em um partido de

"esquerda" leva apenas à desilusão. Os partidos revolucionários leninistas também não oferecem nenhuma perspectiva de mudança: não apenas sua história é uma história de repressão e opressão, mas até mesmo pensar na tomada revolucionária do poder faz pouco sentido quando não há nenhum partido revolucionário em nenhum lugar do mundo (com exceção do Nepal?) com a menor possibilidade de tomar o poder.

Só o “discurso oficial” pode erroneamente entender que na ideologia própria dos autonomistas coexista o economicismo apontado (Lazagna, 2025), a não ser, como é de praxe, demonstrar as categorias a partir dos próprios conceitos, uma espécie de “dupla verdade”, o conceito certo, nosso, e a sua antinomia errada, dos outros; parece que à falta de categoria melhor se usa do economicismo para, retoricamente, dizer que os “neoutópicos” (?) sejam contra as “práticas políticas revolucionárias”, porém, sem definir exatamente o que se deve entender como tal (talvez porque se considere única a fórmula para a revolução; aliás, classificações desqualificantes são próprias da linguagem e narrativas do poder). Mas, se se pretende a volta à ortodoxia burocrática partidária, a algum tipo de centralismo vanguardista, realmente NÃO se trata do pensamento autonomista de John Holloway (2003), e que serve de base para o Artigo “O ‘Grito’” (2025). Estes foram os mesmos que levaram o Comintern a perseguir teóricos da envergadura de György Lukács de *História e Consciência de Classe* (1923), e de Karl Korsch de *Marxismo e Filosofia* (1923), “condenados oficialmente, em 1924, no discurso de abertura do Congresso do Partido-Social-Democrata alemão (SPD), por Wells, e quase simultaneamente também no discurso de abertura, no V Congresso da Internacional Comunista, por Zinoviev. Configurou-se, assim, uma inusitada concordância entre os presidentes de correntes que se encontravam então no auge da rivalidade política”. Para Korsch, “(...) A dupla condenação de seu livro (*Marxismo e Filosofia*), (e de *História e Consciência de Classe*) tornou evidente que havia uma espécie de comunhão entre revolucionários e reformistas” (Musse, 2023, p. 159-160). Nas palavras de Korsch (2008, p. 103-104), o “marxismo-leninismo”,

(...) reivindica para a sua “filosofia materialista” uma espécie de autoridade judiciária diante de todos os resultados passados, presentes e futuros da pesquisa científica. Essa tutela da “filosofia” materialista – exercida tanto sobre as ciências sociais quanto sobre as ciências da natureza, e também sobre as outras manifestações culturais (a literatura, o teatro, as artes plásticas etc.) – seria desenvolvida pelos epígonos de Lênin até suas mais absurdas consequências.

O pensamento marxista desenvolvido a partir da obra mestre de Moishe Postone (2014) dividiu-se em dois ramos (pensamos nos que fazem parte dos fundamentos do Artigo e do Comentário em pauta): o Cognitivismo Operaísta a partir de Negri & Hardy, (2006) e Holloway (2003, 2011); e a Crítica do Valor (a partir de Kurz (2004) e Anselm Jappe, (2006) – não é necessário criar outro silogismo (neoutópicos?) para designar e compreender estas escolas no pensamento contemporâneo¹, não são necessárias novas classificações, ou, o que é pior, jogá-las pejorativamente no passado do “socialismo utópico”; como o Comentário não menciona o “socialismo científico”, não fica claro se é possível na teoria da práxis decompor o “socialismo real” quando se pensa no que ele se

¹ Explica-se as diferenças entre estas escolas em “*Estado e revolução em Anselm Jappe e John Holloway*”. Revista Adital, Instituto Humanitas UNISINOS. (<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/648911-estado-e-revolucao-em-anselm-jappe-e-john-holloway-artigo-de-jose-manuel-de-sacadura-rocha>).

transformou, quando nele a ânsia de poder e despotismo *destruiu tanto*, em uma burocracia estatal que cobriu os povos derramando miséria, perseguições e mortes por aonde passou (e ainda passa). Das práticas do chamado “socialismo real” nada se fala no Comentário.

Não existe isso de “após milênio”, “onda de autonomismo”, pois tudo aqui é bem anterior do que a 2^a. Internacional; o que existe são as novas condições do trabalho social, da relação entre trabalho e capital, a par com as condições de exploração dos trabalhadores – mas a solução não precisa ser uma obstinação de os jogar de volta às fábricas, pois nas fábricas não se exerce apenas o comando dos patrões, mas ainda de muitas outras instituições de poder, inclusive de representação dúbia, como sindicatos, partidos, associações cooptadas pelo movimento do capital (Horkheimer, 2015)².

É verdade que Marx (no alvorecer da 2^a. metade do século XIX) distinguiu-se das correntes anarquistas por não acreditar que seria possível a revolução operária sem que a burguesia resistisse – daí a tomada do poder do Estado pelos operários, mas não a eternização de uma burocracia estatal; se afastou do republicanismo, porque este apregoava a propriedade individual para todos – mas a concorrência não permitiria a harmonia social (Mora, 2024). A primeira ideia deu origem à categoria de ditadura do proletariado e a segunda ideia ao comunismo. Como existir uma ditadura do proletariado comunista? A única forma de resolver esta equação é conceber que um dos dois termos precisa se extinguir para que o outro surja e recrudesça. Isto era bastante avançado para a filosofia crítica do século XIX; mas Marx (2011a) *não* se furtou a recepcionar a ideia de separatismo estatal e de autogestão (*Guerra Civil na França*, (1870-1871)), ele viu na Comuna o caminho para o comunismo. Com relação à ditadura do proletariado Marx deixou claro “(...) que a luta de classes conduz necessariamente à ditadura do proletariado; que esta ditadura, em si, não constitui mais que uma transição para a abolição de todas as classes e a uma sociedade sem classes” (Marx, 2006), portanto, que *ela se extinguiria* imediatamente após a derrota da classe burguesa, porque sendo o Estado imanência necessária da opressão da burguesia sobre os operários, finda a sociedade de classes e a propriedade individual, o Estado perderia sua função. Ele resolveu a equação. Mas o que aconteceu no “socialismo real”?

O Cognitivismo de John Holloway está muito longe de ser economicismo, ele defende as atividades disruptivas anticapitalistas como “ações práticas dos indivíduos” – o fato de elas poderem ser (*possibilidade incondicional*) cotidianas, imediatas e subjetivas, como de fato são em milhares de casos no dia a dia das pessoas inconformadas, não subtrai o caráter político revolucionário, se por político revolucionário entendemos a potência mais ou menos espontânea para viver além do capitalismo, superando-o em uma revolução nos fazeres, também em muitos casos de forma coletiva. Onde está esta potência? Em John Holloway (2011) as formas de poder-fazer como resistência, são possíveis a partir dos muitos aspectos do viver sob domínio do capitalismo, isto é, do fazer compelidos pelo anacronismo do trabalho abstrato – aquelas formas disruptivas contra o capitalismo, sim, *por dentro dele*, estão dadas pelas antinomias da reprodução do capital; o que Holloway propõe, então, é que todo o conteúdo da produção, circulação e cultura no capitalismo é tanto uma forma de reificação objetificada, como a possibilidade dialética da “negação dessa negatividade” capitalista a que estamos subordinados. Por outras palavras, a subordinação, a reificação, todo o produtivismo irracional e o consumismo fetichizado dele decorrente, congregam em si mesmos (ao mesmo tempo) sua antítese, além da formalidade e coerção normativa do capital –

² Especificamente o capítulo intitulado “Ascensão e declínio do indivíduo”. Sobre o assunto veja-se: “*Max Horkheimer: Eclipse da razão; Considerações ao capítulo IV*”, Rocha, José Manuel de Sacadura. (<https://profsacadura.blogspot.com/2025/08/max-horkheimer-eclipse-da-razao.html>).

nenhuma dominação é de fato absoluta, e quanto mais brutal ela é, mais perto está de seu ocaso.

Assim, a luta de classes não é para Holloway uma fórmula, da mesma forma como a antinomia capital-trabalho não é a única contradição a ser enfrentada pelo capital e pelo trabalhador (p. ex., capital-gênero; capital-identidade; capital-raça; capital-sexualidade), e por conseguinte, a ditadura do proletariado não se autonomiza do tempo histórico, do presente histórico e seu dinamismo, nas formas concretas de trabalho: a luta de classes não deixa de existir, mas ela se *amplia* na realidade histórica capitalista e por este motivo podemos “ver” que todos estamos de alguma forma já jogados nela. À contradição capital-trabalho se aliam outros aspectos de luta, outros espaços de revolta, outros “interstícios” (ou “fissuras”), e neles, ou por eles se pode reagir, revolucionar as propriedades do capitalismo, sua linguagem e formas de poder-sobre (o poder-fazer), forçá-lo, enfrentá-lo, superá-lo: “(...) uma única transformação total do capitalismo mundial em socialismo mundial ou comunismo é impensável, então a única maneira possível de pensar sobre a transformação social radical é intersticialmente” (Holloway, 2010, p. 220).

3 Tempo Livre e a Potencialidade do Poder-fazer

No Artigo “O ‘GRITO’”, procurei acrescentar algo que considero fundamental na estrutura do poder-fazer (Holloway, 2003), trabalhar o materialismo dialético com base na história marxiana da produção quanto ao *tempo de trabalho social disponível* (ou *tempo livre*, cujo exemplo se solidificou em Marx nos Esboços para Crítica da Economia Política – Grundrisse [Capital fixo e desenvolvimento das forças produtivas da sociedade], e n’O Capital, Livro III [Lei da queda da taxa de lucro]). Marx, nos Grundrisse, afirma (2011, p. 593): “O tempo livre, que é tanto tempo de ócio quanto tempo para atividades mais elevadas, naturalmente transformou o seu possuidor em outro sujeito, e é inclusive como este outro sujeito que ele então ingressa no processo de produção imediato”. Ao sugerir o *tempo livre*, retirado das leis gerais, tendenciais, do desenvolvimento do capital, cria-se uma *potencialidade* para a luta de classes em que estamos inseridos, na medida em que os trabalhadores assalariados se afastam das formas de produção, do fazer-poder-viver conforme o capitalismo. O aspecto político-revolucionário precisa ser considerado na totalidade social, do ponto de vista da *imaterialidade* que o desenvolvimento do capitalismo provoca, não *apenas* como trabalho que cria valor, mas do ponto de vista do viver humano – esta distância da produção é também o distanciamento da reificação; daí o *tempo livre* (socialmente disponível), fora do trabalho especializado e classificatório da produção capitalista, cria, *potencialmente*, um espaço e um tempo que, como Marx (1984, p.167-168) afirmou, não pode mais ser absorvido de novo para produção de mais capital:

Nesse crescimento dos meios de produção está, porém, implícito o crescimento da população trabalhadora, a criação de uma população correspondente ao capital *excedente* e que em linhas gerais sempre sobrepasse suas necessidades, portanto uma superpopulação de trabalhadores. (...) Mas as mesmas leis da produção e da acumulação elevam, com a massa, o valor do capital constante em progressão constante de modo mais rápido do que o da parte do capital variável convertia em trabalho vivo.

A disponibilidade de tempo de trabalho sempre se canaliza em parte para mais desenvolvimento técnico científico, uma parte é absorvida pela produtividade dos (ainda)

empregados, até que nem os setores econômicos poderão mais absorvê-lo (tempo livre), mesmo às custas dos desdobramentos de precarização de mão de obra (mesmo a menos desqualificada). Neste sentido que introduzimos no Artigo uma potencialidade que não estava mensurada nas relações sociais anteriores ao pós-fordismo, mas precisa ser agora considerada. E se é a vida que fornece ao homem sua consciência, torna-se mais real a possibilidade de uma consciência em (trans)formação, que pode tanto vir dos mais excluídos, como dos desempregados e subempregados, e das atividades culturais, educacionais, artísticas, comunitárias com muitas das suas práticas antissistêmicas³.

Em alguns aspectos as teorias contemporâneas pós-fordistas do espectro marxista aceitam a realidade menos material e imediata da economia burguesa atual, *não por omissão ou descaso*, mas porque a realidade do capital se agudiza (sim, como demonstra a financeirização); todavia, o que distingue precisamente a teoria cognitivista de Holloway aqui articulada, é que o desenvolvimento das forças produtivas não geram por si mesmas nenhuma superação revolucionária (que precipitadamente se pretende designar como uma “falha economicista”), mas elas *são indispensáveis* para fornecer aos trabalhadores um *tempo livre*, um afastamento do trabalho abstrato, para realizarem sua existência sem estarem confinados e obrigados à desumanidade do capitalismo, e mais, canalizarem ações que (possivelmente aliadas às grandes manifestações de massa) *vão fissurando* sempre mais o sistema e ultrapassando sua reprodução pura e simples.

É certo que não existe em Holloway uma luta *direta* pelo poder, o poder efetivamente não é o objetivo; mas isto não significa que não exista uma luta contra as formas-estatais capitalistas, e que não estejam as práticas disruptivas imbuídas de lutas contra o capital. Se é certo, porém, que Holloway (2003) afirma “que a história não é a história das leis do desenvolvimento capitalista”, que “não há deuses de nenhum tipo, nem o dinheiro, nem o capital, nem as forças produtivas, nem a história”, por outro lado assevera que “somos ‘nós’”, “os únicos criadores, os únicos salvadores possíveis, os únicos culpados”, trazendo de volta o conhecido axioma da dialética marxiana, quando Marx (1982, p. 203) afirmou: “Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, ligadas e transmitidas pelo passado”. Quer dizer que *são as pessoas que fazem a história*, agentes ativos em suas circunstâncias e tempo histórico; mas, posto isto, ainda se deve destacar que as lutas nas “fissuras” do sistema dependem de esforços nos espaços de poder (de volta aos “interstícios”), o que retoma o pensamento de Foucault (1979) quanto à denominada “microfísica do poder”, quer dizer, que as lutas anticapitalistas também devem ser exercidas ali nos *vasos capilares* onde o poder se insinua e onde faz acontecer a dominação, a norma, o estamento, a especialização.

A “luta”, assim, pode ser caracterizada como possibilidade igualmente *subjetiva*, o que não quer dizer que seja obstinadamente contra os movimentos dos trabalhadores. Por tudo isso, parece ser um erro reducionista catalisar as lutas anticapitalistas apenas para as de “grande consciência”, de massa, oportunizadas pelos partidos ou sindicatos, ou grupos acadêmicos, mas que podem e devem se insinuar entre os meandros do poder e procurar nas oportunidades de desumanização do trabalho abstrato forças para práticas antissistêmicas.

³ Por esta razão, dissemos em “*O direito ao ócio: os desafios ao trabalho e a nova cultura*”, que existe uma “Tendência Histórica da Acumulação Cultural” (Rocha, 2021, cap. 5).

4 Marx, Ditadura do Proletariado e Autogestão

O movimento zapatista (EZLN) não desconsidera a existência do poder e dominação do Estado, ao contrário, *o repudia* e se separa dele pela autogestão comunitária. Na verdade, o poder estatal não é um problema para o autonomismo; ele é um problema para a ortodoxia marxista, para a tradicional orientação da *intelligentsia* que pretende adquiri-lo. Toda a narrativa da dificuldade dos movimentos de insurgência se colocarem diante da dominação do poder de Estado é um espelhamento reificado das suas próprias consciências – *isto porque a política nos meandros do poder estatal é ideologia liberal*. Esta questão da estratégia e da tática dos movimentos insurgentes foi resolvida no EZLN e nos demais movimentos associativos autônomos do mundo, que usam a autogestão cooperativista como solução alternativa ao Estado. Esta temática já foi abundantemente colocada nas diversas correspondências entre os críticos – que fizeram estas mesmas questões – e as ponderações de John Holloway (o “Epílogo” que ilustra nossas reflexões é a síntese das ponderações de Holloway em diversas correspondências⁴).

Não se trata de “descaso” algum, o que se propõe é ir além dos modelos de dominação e manutenção da ordem em um sistema contra os trabalhadores e a população – parece evidente que se a revolução esperada é pelos mesmos mecanismos de tomada de poder, pelo modelo liberal de política, o resultado será mais tarde ou mais cedo essa mesma dominação e um outro sistema político-jurídico se formará também em nome da ordem (pergunte-se aos 29 mil presos em Angola, mais de metade sem julgamento⁵). Aprender com a experiência histórica faz parte de qualquer sistema que se pretende revolucionário, aprender com aquilo que levou milhões à miséria e à morte. Não se propõem fórmulas, é certo, resgata-se o fazer comunitário e o povo organizado por si e para si; a contribuição da insurgência está provada em todas as partes do globo. Por que desacreditá-la? Por que não tentar?

Deveríamos estar preocupados em superar a violência que o capitalismo exerce sobre nós, violência já é o que sofremos, já é o que o capital nos aflita - o que querem com isto? Que tenhamos medo! O modo de produção capitalista é a violência, a desigualdade e a dominação em seus próprios termos. E é isso que o poder-fazer das práticas cotidianas disruptivas enfrenta. Mas estas exigem uma outra revolução, uma revolução nos modos de fazer, principalmente, nos modos de ser. Talvez não seja bem transformar o sistema, superá-lo é antes transformar a si mesmo. Falta-nos subjetividade. O “nós” que grita é esse homem que sofre e quer fazer diferente, e pode fazê-lo. Falta-nos narrativas, mas falta muito mais coisas, mais profundas... Claro, quantos mais obstáculos houver e forem colocados menos iniciativas insurgentes haverá. É claro também que haverá sempre reação violenta das elites (e não só da classe burguesa), mas ela já existe, ela está aí a nos coibir e a nos oferecer uma existência supérflua e medíocre, desumana, portanto. É profundamente simplório pretender reduzir a proposta de *Mudar o Mundo Sem Tomar o Poder* afirmando que se desconhece ou se desconsidera (omite?) a reação violenta da classe burguesa e de seus prepostos; em muitos casos, a própria dimensão linguageira “furiosa” começa no campo da própria “esquerda revolucionária” – os textos de Holloway anteriores a 2002 (ano da edição de *Mudar o Mundo...* em Londres) não são o alvo do estudo apresentado no Artigo, pois como é sobejamente sabido, é precisamente a partir dessa data que Holloway faz a mais radical reflexão sobre

⁴ Veja-se: 1) (com Löwy) <https://herramienta.com.ar/?id=156>; 2) (com Hardt) <https://revistas.ufjf.br/index.php/lc/article/view/50842>; 3) (com Hirsch) <https://doi.org/10.23925/ls.v0i17/18.18699>.

⁵ Ver Angola, 18/03/2026: <https://www.verangola.net/va/pt/032026/Sociedade/48115/Cadeias-receberam-8000-novos-reclusos-nos-%C3%BAltimos-seis-anos.htm>.

o poder e a revolução. De forma alguma se disse depois disso que existiria uma “transformação estatal” simultânea ou automática às transformações propostas pelos movimentos autonomistas, embora em muitos casos os governos neoliberais tiveram que aceitar a realidade dos movimentos autônomos, como no caso do MST no Brasil, o SEWA na Índia, o VIO.ME na Grécia ou o ABahlali na África do Sul (não apenas o EZLN).

O exemplo que o Comentário dá se reportando ao zapatismo de Chiapas é suficiente para se ver a trilha completamente nova que Holloway introduz em seu pensamento: não é uma “transformação” do Estado, mas um NÃO ao Estado, uma negação de sua existência em qualquer contexto político, agora e depois, ele NÃO é mais categoria formadora da ação política autogestionária dos povos, cuja soberania de forma alguma pode ser retirada deles, a qualquer momento e em qualquer caso (ao menos sem sua anuência em casos excepcionais de agressão externa – p.ex., a integração da Christiania ao governo municipal de Copenhague para combater o narcotráfico, algo que Chiapas reluta em fazer mesmo diante de igual situação, nascida e criada, como se sabe, pelo próprio Estado). O Comentário em epígrafe continua a medir a existência política dos povos pelo domínio do poder do Estado, a da organização burocrática partidária, pelo centralismo decisório da *nomenklatura*. De qualquer forma, a *utopia* está de fato em acreditar que tomando o Estado ele seja abolido por aqueles que anseiam por seu poder. Então, que outra forma existe senão a “superação entre Estado e sociedade” com vistas à sua abolição, se não for pela sociedade tomá-lo para si? As monarquias acabaram para nós em 1789!

E agora? Só podia se esperar que nos fosse atribuído o título de “reformistas”. Holloway (2011, p. 282) em uma passagem diz que:

Os conceitos do correto e, seu complemento, a traição, tão arraigados na cultura de esquerda, são obstáculos ao fluxo da rebeldia. Criar rigidez e dogmas como “não falamos com eles porque são reformistas” ou “não temos nada a ver com eles porque bebem Coca-Cola” ou “não cooperamos com eles porque são sectários” é tomar uma parte ativa no congelamento do fluxo de rebeldia, reproduzir as definições, classificações e fetiches do pensamento capitalista.

Mas o que se espera no Comentário que se faça nos limites “das experiências do ‘socialismo real’”? Não é apenas a troca de um poder pelo outro, mas, objetivamente (pragmaticamente?) trata-se *daquilo que resultou dessa “troca”* para o “socialismo real”. Precisamente, o pior reformismo que existe é aquele que tenta tergiversar ante o desastre horripilante empiricamente observado do terror quando este chega ao poder. Mesmo Boron (2003), citado no Comentário, não eternizou o Estado, pois diz que “este seguirá sendo por bastante tempo um componente fundamental de qualquer sociedade de classes”, ou seja, “bastante tempo”, *não eternamente*, pois sua presença depende da “sociedade de classes”. Ora, a proposta de Holloway é exatamente substituir as classes pela organização social autogestionária, comunitária, motivo pelo qual outras estruturas podem surgir fora e além do Estado, como as Cooperativas, os Bancos comunitários, a Economia solidária e circular, os Caracóis e as Casas de Bem Viver (estas no caso dos insurgentes de Chiapas, EZLN).

5 Conclusão: Estado, Zapatismo e Revolução

Boron (2001) afirma, com razão, que a noção liberal de “democracia” como mero procedimento eleitoral ignora sua dimensão de ditadura de classe, na qual maiorias subordinam sua revolução não proletária em troca de direitos formais. Sem dúvida, mas

quem faz isso é sob efeito da hegemonia burguesa (que no autor parece se chamar ditadura de classe (burguesa)); por isso mesmo Holloway não apregoa uma “democracia do voto”, mas a ações autonomistas separadas dos aparelhos ideológicos de Estado. Sem dúvida, superar a sociedade de classes *apenas* com apelos genéricos à democracia universal ou à sociedade civil perdem eficácia e podem ser apropriados para reforçar o *status quo*. Na proposta zapatista e no pensamento de Holloway pode-se dizer que a superação da sociedade de classes se dá pelas ações do *poder-fazer* cotidianas (outras bipolaridades) subvertendo o *poder-sobre* – neste caso, portanto, não se é contra superar a sociedade de classes, mas se discute a forma leninista (Holloway, 2003) e questiona o centralismo burocrático. Não existe nada de “conceito abstrato de poder” no zapatismo e na proposta de Holloway. O que está em cheque é a forma “sacra” do marxismo-leninismo, porque o burocratismo não é apanágio somente do Estado burguês: se algo se aprendeu com o “socialismo real” é que a superestrutura jurídico-política permaneceu articulada ao poder e ao Estado, paradoxalmente cumprindo ainda funções repressivas e ideológicas – o que Holloway pergunta é, se não em benefício da classe burguesa, se não em benefício da propriedade individual, então em nome de quê e de quem?

Quanto ao direito, em sua articulação com a totalidade social, ele não deixa de existir imediatamente nas teorias estatistas (Pachukanis, 2017), porque sua conexão é com a forma-mercadoria, isto é, com uma forma específica de organização social, dos modos e dos meios para a produção de bens e viveres necessários à coletividade. Ora, o que o zapatismo e as comunidades autogestionárias demonstram é que, ao contrário, a superestrutura não pode se impor duradouramente nas comunidades autônomas porque sua articulação se desfaz no separatismo e na negação da pseudoutilidade estatal, estruturas e instâncias oficiais atreladas a ele, todas revolucionadas pela autogestão. Sempre se pensa que, na melhor das hipóteses, o direito estatal permanece por muito tempo nas revoluções socialistas, e tal pensamento serve de um bálsamo para a prepotência jurídica que, obviamente, some na organização popular autônoma e empoderada. Existem, claro, muitas formas de resolução para os conflitos sociais, mas os adeptos do Estado e da força só veem a normalidade na normatividade, apostam continuamente na heterocomposição (que envolve poder exterior ao conflito) e nunca na autocomposição (potencialidade civil envolvida no conflito): a autocomposição é uma decorrência espontânea da participação associativa das assembleias populares autônomas. No Comentário afirma-se que “o lugar privilegiado do exercício da repressão e da dominação política não pode ser outro que não o aparelho do Estado”, e que “a mudança social exige uma transformação prévia do Estado”. Mas então tudo aponta para os problemas insolúveis do “estadocentrismo”; quais os mecanismos que estão ao alcance das sociedades para a “transformação prévia do Estado”? A tomada do Estado? Algo aqui não parece fechar adequadamente.

Existe ainda uma deficiência crônica na linguagem de quem fala em nome do materialismo histórico, mas deixa de lado o pressuposto marxiano da dialética, o fato que o Socialismo é um *processo em construção* (a “transformação prévia” que fala o Comentário) – a questão é de princípio, pois a única forma dos partidários da longevidade de partidos (partido!) lutarem para a revolução apoia-se na ideia de uma população civil incapaz de se organizar e lutar cooperativamente, não apenas por direitos, mas por uma outra sociedade. As populações que buscam autonomia política buscam ao mesmo tempo autonomia civil e liberdade para existirem segundo as necessidades de todos e de seus dons individuais. O último parágrafo deixa claro que a superação do capitalismo só se concretiza se as lutas sociais “se se desenvolverem no sentido da sua destruição (Estado)”, mas na medida em que “tiverem como alvo o poder do Estado”, conforme o pensamento de Lenin (*O Estado e a Revolução*, 1980). Para nós, no entanto, a revolução já começou,

construímos o socialismo diuturnamente nas ações de milhares de homens e mulheres que não se deixam levar atrás do som hipnótico do poder do flautista de Hamelin (1284) – na grande maioria dos casos, afinal, o poder continua a ser em sua essência uma classificação do capital que se perpétua entre o trabalho intelectual e o trabalho braçal. Isto finda com o autonomismo e sua autogestão, SIM!

Referências

- ALTHUSSER, Louis. A corrente subterrânea do materialismo do encontro (1982). Revista Crítica Marxista, Campinas, SP, v. 12, n. 20, p. 9-48, 2005. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/cma/article/view/19565>. Acesso em: 10 de outubro de 2025.
- BORON, Atilio A. A selva e a pólis. Interrogações em torno da teoria política do zapatismo. In: BORON, Atilio A. Filosofia política marxista. São Paulo: Editora Cortez, 2003.
- FOUCAULT, Michel. A microfísica do poder. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. Império. 8ª. Ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- HOLLOWAY, John. *Agrietar el capitalismo. El hacer contra el trabajo*. Buenos Aires (AR): Ediciones Herramienta, 2011.
- HOLLOWAY, John. Epílogo. In: *Change the World Without Taking Power: the meaning of revolution today*. New Edition. 3ª. ed. Londres: Pluto Press [Get Political]; Puebla: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades - Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010.
- HOLLOWAY, John. Epílogo. In: *Revolución, Crítica y Emancipación: debates sobre el pensamiento político de John Holloway*. VELA, Alfonso; BONNET, Alberto (coords.) Puebla (MX): Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2023.
- HOLLOWAY, John. *Hope in hopeless times*. Londres: Pluto Press, 2022.
- HOLLOWAY, John. Mudar o mundo sem tomar o poder. São Paulo: Viramundo, 2003.
- HORKHEIMER, Max. Eclipse da razão. São Paulo: Editora UNESP, 2015.
- JAPPE, Anselm. As aventuras da mercadoria: para uma nova crítica do valor. Lisboa (PT): Antígona, 2006.
- KORSCH, Karl. Marxismo e filosofia. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.
- KURZ, Robert. O Colapso da modernização: da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.
- LAZAGNA, Angela. Comentário a “O ‘Grito’: John Holloway e a materialidade radical do poder-fazer”, 26 de Maio de 2025. Revista de Filosofia da Unesp – Marília, Revista Trans/Form/Ações, v.48, n.4, 2025.
- LUKÁCS, György. História e consciência de classe. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Editora Elfos, 1989.
- MARX, Karl. A guerra civil na França. São Paulo: Boitempo, 2011a.
- MARX, Karl. Carta a Joseph Weydemeyer, em 5 de março de 1852. Site marxists.org, abril de 2006. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1852/03/05.htm>. Acesso em: 03 de fevereiro de 2025.
- MARX, Karl. Capital fixo e desenvolvimento das forças produtivas da sociedade. In: *Grundrisse: para a crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011b.
- MARX, Karl. O 18 Brumário de Luís Bonaparte. In: Marx e Engels: obras escolhidas. v. 1. São Paulo: Alfa-ômega, 1982.

MARX, Karl. Lei da Queda da taxa de Lucro. In: O Capital. Livro III. Tomo I. Os Economistas. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

MORA, Hugo de Camps. Como Karl Marx se tornou comunista. Entrevista. Trad. de Pedro Silva. Revista Jacobina, 09 de dezembro de 2024. Disponível em: <https://jacobin.com.br/2024/12/como-karl-marx-se-tornou-comunista/>. Acesso em: 10 de novembro de 2025.

MUSSE, Ricardo. Trajetórias do marxismo europeu. Campinas (SP): Editora da Unicamp, 2023.

PACHUKANIS, Evguiéni B. Teoria geral do direito e marxismo. São Paulo: Boitempo, 2017.

POSTONE, Moishe. Tempo, trabalho e dominação social: uma interpretação da teoria crítica de Marx. São Paulo: Boitempo, 2014.

ROCHA, José Manuel de Sacadura. Max Horkheimer: Eclipse da razão; Considerações ao capítulo IV – Ascensão e declínio do indivíduo. Disponível em: (<https://profsacadura.blogspot.com/2025/08/max-horkheimer-eclipse-da-razao.html>). Acesso em: 10 de novembro de 2025.

ROCHA, José Manuel de Sacadura. Estado e revolução em Anselm Jappe e John Holloway. Revista Adital, Instituto Humanitas UNISINOS, 17 de março de 2025. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/648911-estado-e-revolucao-em-anselm-jappe-e-john-holloway-artigo-de-jose-manuel-de-sacadura-rocha>. Acesso em: 10 de outubro de 2025.

ROCHA, José Manuel de Sacadura. O ‘Grito’: John Holloway e a materialidade radical do poder-fazer, 08 de Maio de 2025. Revista de Filosofia da Unesp – Marília, Revista Trans/Form/Ações, v.48, n.4, 2025.

ROCHA, José Manuel de Sacadura. O direito ao ócio: os desafios ao trabalho e a nova cultura. São Paulo: Edições 70, 2021.

Declaração de Disponibilidade de Dados:

Todos os dados relevantes estão contidos no artigo ou em seus materiais suplementares.

Declaração de conflito de interesse:

O autor declara que não há conflito de interesse com o presente artigo.

Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

Os autores declaram que os Termos de Consentimento Livre e Esclarecido necessários dos participantes ou pacientes na pesquisa foram obtidos e estão descritos no manuscrito, quando aplicável.

Os autores declaram que a preparação do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.

Os autores declaram estarem cientes de que são os únicos responsáveis pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa qualquer compromisso por parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.

Os autores declaram que os dados, aplicações e outros conteúdos subjacentes ao manuscrito estão referenciados.

O manuscrito depositado está em formato PDF.

Os autores declaram que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu boas práticas éticas e que as aprovações necessárias dos comitês de ética em pesquisa, quando aplicável, estão descritas no manuscrito.

Os autores declaram que, uma vez que um manuscrito é postado no servidor SciELO Preprints, ele só pode ser retirado mediante solicitação à Secretaria Editorial do servidor SciELO Preprints, que postará um aviso de retratação em seu lugar.

Os autores concordam que o manuscrito aprovado será disponibilizado sob uma licença [Creative Commons CC-BY](#).

O autor submissor declara que as contribuições de todos os autores e a declaração de conflito de interesses estão incluídas explicitamente e em seções específicas do manuscrito.

Os autores declaram que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado anteriormente em outro servidor de preprints ou publicado por um periódico. Se o manuscrito estiver sendo revisado ou preparado para publicação, mas ainda não publicado por um periódico, os autores declaram que receberam autorização do periódico para fazer este depósito.

O autor submissor declara que todos os autores do manuscrito concordam com a submissão ao SciELO Preprints.

Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

- Os autores declaram que os necessários Termos de Consentimento Livre e Esclarecido de participantes ou pacientes na pesquisa foram obtidos e estão descritos no manuscrito, quando aplicável.
- Os autores declaram que a elaboração do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.
- Os autores declaram que estão cientes que são os únicos responsáveis pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa nenhum compromisso de parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.
- Os autores declaram que os dados, aplicativos e outros conteúdos subjacentes ao manuscrito estão referenciados.
- O manuscrito depositado está no formato PDF.
- Os autores declaram que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu as boas práticas éticas e que as necessárias aprovações de comitês de ética de pesquisa, quando aplicável, estão descritas no manuscrito.
- Os autores declaram que uma vez que um manuscrito é postado no servidor SciELO Preprints, o mesmo só poderá ser retirado mediante pedido à Secretaria Editorial do SciELO Preprints, que afixará um aviso de retratação no seu lugar.
- Os autores concordam que o manuscrito aprovado será disponibilizado sob licença [Creative Commons CC-BY](#).
- O autor submissor declara que as contribuições de todos os autores e declaração de conflito de interesses estão incluídas de maneira explícita e em seções específicas do manuscrito.
- Os autores declaram que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado previamente em outro servidor de preprints ou publicado em um periódico.
- Caso o manuscrito esteja em processo de avaliação ou sendo preparado para publicação mas ainda não publicado por um periódico, os autores declaram que receberam autorização do periódico para realizar este depósito.
- O autor submissor declara que todos os autores do manuscrito concordam com a submissão ao SciELO Preprints.