№762/XVIII
REVISTA APERIÓDICA DIRECIONADA POR STEFANO BORSELLI
Edição Brasileira
Il Covile
5 Ottobre 2026
RECURSOS CONVIVIAIS E A HUMANIDADE É VÁRIA
ISSN2279–6924

Voltamos a entrar em épocas em que não se espera do filósofo nem uma explicação nem uma transformação do mundo, mas sim a construção de refúgios contra contra as inclemências do tempos. *Nicolás Gómez Dávila*

Armando Ermini

CONVERSANDO COM CAMATTE

Edição e tradução de Straw, *Espartaco*, setembro 28, 2026.

Conversando com Stefano Borselli sob como dar uma sequência à antologia Marxistas anti-modernos, pareceu-nos algo bom ir ao encontro com Jacques Camatte em pessoa. Jacques preferiu que nosso colóquio não chegasse na forma de entrevista, mas que fosse de todo livre, convivial (stricu sensu)*, próprio para darem-se maiores possibilidades de receber ao nosso modo a sua palavra. Aquilo que aparecerá, então, não será o Camatte-pensador, mas aquilo que disso, da conversação e de seus escritos, nós entendemos.*

Nesta empreitada não podemos não partir do lugar que Jacques decidiu habitar. Um interior, entre Tolosa e Bordeaux, pouco antropizado, com vilas antigas, no mais situadas nas colinas, com cultivo de vida, campos, e ainda tantos bosques. Lugar em que os inevitáveis centros comerciais, que cá e lá aparecem, ainda não chegaram. Um interior caracterizado pelos típicos rios franceses que para chegarem à sua via pelo mar se envolvem em numerosos e amplos meandros, os quais transmitem a quem observa a paisagem do alto um sentimento de grande calma. Junto aos rios, um retículo de canais com um sistema de fechamento que lhes torna navegáveis também por embarcações de determinado tamanho e, junto a isso, retarda sua chegada. Mas isso, neste lugar, não parece ser um problema.

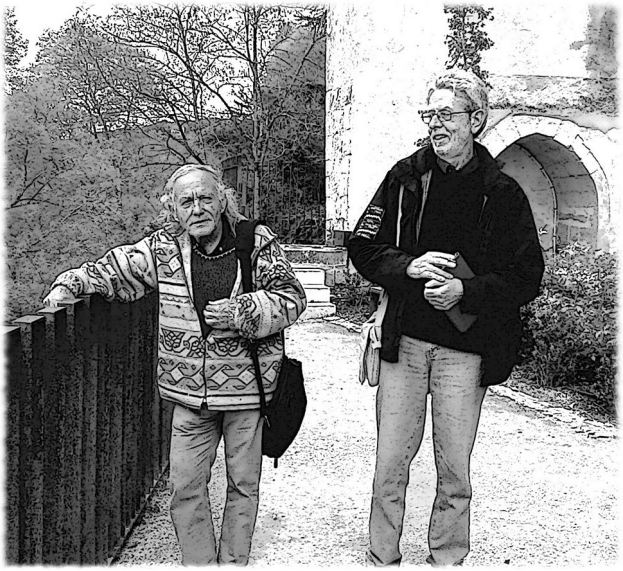
Nota de tradução.

(por Straw)

> "(...) o modo de viver de Jacques é em sintonia com a exortação de Socci ao apresentar aquilo que a vida ainda oferece, não obstante, tudo." (Pós-escrito sobre o tempo).

Jacques Camatte nos deixou há um ano e meio (mais precisamente, 527 dias, no momento em que esta tradução é publicada). Ele veio a falecer por 19 de abril, logo antes do Papa Francisco — definitivamente um final de semana desafortunado ao comunismo. O que dizer deste homem? ¶ O presente texto, publicado por ...

(☞ *Continua na última página*)



Puy-l'Évêque, 16 aprile 2016, Jacques e Armando.

Il Covile, ISSN 2279–6924, è una pubblicazione non periodica e non commerciale, ai sensi della Legge sull'Editoria n°62 del 2001. ☞Direttore e tipografo: Stefano Borselli. ☞Segreteria operativa: Armando Ermini, Gabriella Rouf. ☞Redazione: Francesco Borselli, Riccardo De Benedetti, Pietro De arco, Mario V. Di Fidio, Armando Ermini, Marisa Fadoni Strik, Ciro Lomonte, Ettore Maria Mazzola, Alzek Misheff, Roberto Pecchioli, Gabriella Rouf, Nikos A. Salingaros, Andrea G. Sciffo, Stefano Serafini, Stefano Silvestri. www.ilcovile.it

☞ © 2025 Stefano Borselli. La *rivista* è licenziata sotto Creative Commons Attribuzione. Non commerciale. Non opere derivate 3.0 Italia License.
☞Arretrati: www.ilcovile.it. il.covile@protonmail.com. ☞Caratteri utilizzati: per la testata *Morris Roman* di Dieter Steffmann ed *Education* di Manfred Klein, per il testo *Fell Types* realizzati da IginoMarini, www.iginomarini.com ☞Programmi: impaginazione*LibreOffice* (con Estensione *Patina*), trattamento immagini *GIMP* e *FotoSketcher*.

Para chegar na zona, antes de adentrarmos o interior, nós passamos pela rodovia em lugares famosos e superlotados ao longo do Mediterrâneo, os destinos de férias da Costa Azzurra, o que contribuiu em gerar o contraste com a tranquilidade do interior: também os piqueniques familiares — notamos na via de retorno — aconteciam em parques equipados, no entorno de churrasqueiras automáticas enormes, como se nem mesmo no tempo livre ao aberto desse para se afastar dos colossos do consumo.

Depois de ter repousado em Carcassonne, na região da heresia catara, agora cheia de torres eólicas gigantes, chegamos ao entardecer na zona de Jacques, convencidos de que chegaríamos facilmente à sua casa. Ao invés disso, fomos obrigados a uma longa peregrinação acima e abaixo por belas colinas, de modo a chegar ao nosso destino não sem certa dificuldade, mas contentes de termos postergado a viagem, que originalmente seria em janeiro, para um abril luminoso.

Jacques Camatte, abril de 2016.

A casa onde Camatte vive junto duma filha, sua companhia e sua pequena, e que ele nomeou de "*Domínio da certitude*" (Jacques, mesmo que não creia em Deus, é para mim um homem de fé), foi uma primeira surpresa a respeito da ideia que eu tinha. Imaginava um *bom retiro* dum ancião intelectual dedicado aos livros e, talvez, à jardinagem, e no lugar encontramos uma casa essencial, imersa no verde, de várias construções separadas umas das outras por uma distância qualquer, longe de centros habitados e das propriedades vizinhas. Antigamente era um centro hípico, talvez antes fosse alguma outra coisa, e o complexo foi parcialmente reestruturado pelo próprio Jacques em pessoa. Parcialmente, pois o trabalho está sempre, por assim dizer, em andamento, e a coisa não é casual. Numa das construções, onde habitualmente se come, prevalece um grande caminho e em meio à sala uma cozinha abastecida a lenha. A pia de pedra bruta recordou-me daquela da minha casa de infância, de quando meu pai enchia ela para fazer navegar uma lanchinha à base de álcool. Brinquedos da época! Na construção principal ficava o reino de Camatte, o seu estúdio, com inúmeros tapetes sob uma pavimentação em cimento. Nas paredes haviam tantos livros, muitos em italiano, língua que fala muito bem, também pela relação especial que teve com nosso país nos tempos da militância no grupo de Bordiga e pela parceria intelectual com Giorgio Cesarano, Gianni Collu, Joe Fallisi e Piero Coppo; uma grande quantidade de cadernos, revistas, etc., dentre os quais encontrei o *Umanità Nova*, periódico antigo da FAI, a histórica Federação Anarquista Italiana de Carrara, ao qual é assinante. Dum dos lados da casa, uma garagem aberta, com o trator e os equipamentos agrícolas. Todos os arredores da casa, ou melhor, das casas, com vários hectares de terreno, em parte eram preenchidos por árvores frutíferas e não[-frutíferas], plantadas pessoalmente por Jacques segundo um critério preciso de promiscuidade, em parte usados para hortas plantadas com a técnica da permacultura, e, na grande parte à esquerda, havia o bosque. É claro que não faltava uma surgente e uma lagoa por ela alimentada, que

visitamos após numa viagem sem obstáculos numa tarde ensolarada. A impressão, e não somente a impressão, é de sobriedade rústica, que aponta deliberadamente ao essencial: uma exigência tida por Camatte como sempre, e que constituira também um leitmotiv de sua obra teórica.

Quando nós chegamos, Camatte não estava, como já havia nos avisado préviamente, e nem a família da sua filha, estavam fora por alguns dias. Eles chegaram pouco depois numa velha Citroen CS dos anos 80, um pouco instável porém eficiente. Assim como com a casa, o meu imaginário, evidentemente pouco original, havia me enganado. Pensava num idoso, agora estático aos seus mais de oitenta anos, mas me deparei, ao invés, com um homem de baixa estatura com longos cabelos grisalhos, mas dum aspecto ainda vigoroso, que logo revelou que acabava de voltar dum curso de artes marciais. Saberíamos logo mais que ele ainda se encanta em correr pelas suas terras. Uma vida plena, a de Jacques, tanto sob o plano intelectual quanto prático, material; plena, mas não frenética ou compulsiva. Pelo que pude perceber, eu diria, pelo contrário, realmente calma, no sentido de que as diversas atividades pareciam amalgamar-se espontâneamente, em conformidade aos ritmos da natureza, num continuum no qual Jacques se move com naturalidade desenrolada. Teve uma coisa, falando com ele, que chamou minha atenção. Ele fala de seus planos futuros (continuar a reformar a casa, plantar novas árvores, cuidar da permacultura, prosseguir com o trabalho técnico, não esquecendo da sua admiração pelas mulheres) como se estivesse diante dum tempo sem limite, testemunhan-

Ingresso ao *Domínio da certitude*, foto do site de Camatte.

do uma relação íntegralmente humana, livre mas organizada e consciente, entre a atividade cotidiana e um projeto de vida. Percebe-se que não existem duas entidades distintas, dum lado o homem Camatte e doutro o trabalho, com o qual o primeiro se relaciona. O homem e sua atividade são a mesma coisa. O homem é o seu trabalho, copenetrado completamente nele, plenamente identificado nele. A mente não consegue não lembrar, agora, daquela passagem de Marx nas *Notas sobre James Mill* que Camatte cita no seu *O capital total* e que já reproduzimos no *Marxistas antimodernos*.

> Dado que tornaríamo-nos produtos enquanto homens: cada um de nós em sua produção *afirmaria duplamente* a si mesmo e ao outro. Eu: 1) objetivaria em minha produção a minha *individualidade*, a sua peculiaridade, e então tanto durante a atividade gozaria duma *exteriorização da vida* individual, quanto na contemplação do objeto gozaria da alegria individual de saber sensualmente da minha personalidade como poder objetivo, *contemplável*, e por fim *sobretudo duplamente sublime*. 2) No seu gozo ou no seu uso de meu produto, eu teria *imediatamente* o prazer, tanto da consciência de ter satisfeito no meu trabalho uma necessidade *humana*, quanto de ter objetivado o ser humano e então de ter procurado o seu objeto correspondente na necessidade dum outro ser humano; 3) de ter sido para ti o *mediador* entre vossa mercê e a espécie, e então de ser sabido e sentido por ti mesmo, e então de saber-me confirmado tanto em teu pensamento quanto em teu amor; 4) de ter criado imediatamente em minha vida individual exteriorização de vida, e então de ter imediatamente *confirmado e realizado* em minha atividade individual o meu verdadeiro ser, o meu humano, ser-comum (*mein menschliches, mein Gemeinwesen*) (Marx 1844).

Um trabalho, evidentemente, não alienado como o moderno subsumido sob o capital e funcionalizado ao movimento do valor. É um trabalho livre, que combina com o *homo gemeinwesen*, aquele que Camatte se fez construir em compatibilidade com nosso ambiente social e econômico de hoje, ambiente absolutamente distinto da comunidade-*Gemeinwesen* cujo ele insiste em seus estudos, na qual também a individualidade poderá finalmente encontrar-se emancipada do capital e do valor. Lemos em seu *Glossário*:

> A *Gemeinwesen* apresenta-se então como o conjunto da individualidade, a comunidade que resulta de sua atividade na natureza e no mundo criado pela espécie; no mesmo tempo se engloba, e a si a sua naturalidade (indicada pelo wesen), a sua substância como generalidade (indicada pelo *gemein*), num devir (*wesen*). (Camatte 2016)[1]

Se em 1968 Camatte escrevia que

> (...) a questão da comunidade é a questão central do movimento proletário. De modo sintético, ela se apresenta da seguinte maneira: a) Comunidade humana primitiva. b) Destruição desta com o desenvolvimento de dois movimentos, o do valor e o da expropriação dos homens. c) Formação da comunidade material com a fusão de dois movimentos precedentemente separados: o capital-valor em processo. d) O comunismo científico, a comunidade humana redescoberta, que integra todas as aquisições dos períodos anteriores (Camatte 1968: 231),

hoje ele abandonou toda ilusão sobre um comunismo científico e sobre a luta de classes. "Pode-se tirar algo positivo de tudo, mesmo que de ideias muito diversas", ele repetia em

1 Recentemente, publiquei uma tradução do Glossário, texto em questão, aqui na *Espartaco*, a partir da sua edição final de 2022, podendo ser lido em: espartaquismo.blogspot.com/2026/05/camatte-glossario.html (Nota da tradução).

nossa conversa. De resto, em seus escritos mais recentes, escreve a todo momento: "Não tenho inimigos", não porque não existam oprimidos e opressores, mas porque também os primeiros são parte funcional da dinâmica do Capital, e definitivamente sofreram a mesma perca da naturalidade que os segundos. Em *Rebelião*, lemos:

> O processo de revolução é finito e a dinâmica de lutar contra um poder que domina e tende a estruturar a sociedade é que necessitou de opressores e oprimidos para poder se realizar. (...) Também os repressores procuram se libertar, reencontrar sua naturalidade. Eles o fazem reatualizando aquilo que se faz súbito e reatualizando um mundo do qual são inimigos. Então eu considero, como já foi indicado, que não é preciso pensar que existem inimigos — doutra maneira ratificase o mecanismo infernal (...) Isto implica abrir-se à repressão que é realizada por aqueles que ocupam o cargo de repressores, não para aceitá-la, mas para eliminar um suporte. Com efeito, o respeito à sua ordem não irá travar absolutamente o fenômeno de dissolução que eles haverão de conjurar, por medo duma ameaça inconsciente, mas eles não poderão servir-se de homens e mulheres, postos para fora de sua esfera, como suportes da culpabilização que lhes permitiriam ocultar, esconder tudo (Camatte 2005).

Nas longas discussões à noite ao calor do forno à lenha ou em seu grande estúdio, enquanto do lado de fora se formavam, de maneira rápida, porém intensa, os temporais provenientes das perturbações atlânticas não bloqueadas pelos relevos montanhosos e a temperatura abaixava repentinamente — para que então nascesse o sol matinal numa alternância de condições climáticas para nós incomuns —, ele repetia que um longo período histórico era terminado. O *homo sapiens* separou-se do resto da natureza e rompeu a continuidade da espécie com o cósmo, assim perdendo sua ***naturalidade***, e com ela, a naturalidade da comunidade-*gemeinwesen*. Ao mesmo tempo, porém, vem sempre tentado reconstituir esta continuidade, esse vínculo, através da cultura em suas diversas manifestações.

> Este é o tempo do nascimento efetivo da cultura, que se baseia na ideia da necessidade da intervenção da espécie. Ela é a realização duma separação do homem com a natureza mas procurando manter uma forte ligação com esta, daí o cada vez mais poderoso afirmar-se da cultura. (Camatte, 1987).

A religião, a arte, o Estado, a ciência, a economia, adquiriram a dupla e contraditória função, dum lado de consentir ao homem um equilíbrio possível, de recuperar um sentido a própria vida, mas doutro também celaram, acobertaram a negatividade da ruptura e de suas consequências tanto sob o plano social quanto individual. Isto assinalou a *errância* da humanidade, e fundou aquilo que define a doença da espécie (*especiose*) e dos indivíduos (*ontose*).

"Mas — perguntamos a Jacques — seria possível uma história humana diferente? Ou seja: por que o *homo sapiens* interrompeu a continuidade com o resto da natureza e da comunidade na qual vivia, e junto a isso fez nascer o *valor* e então o *capital*, com sua sequência de processos repressivos e de *horror*, como o senhor mesmo definiu o processo histórico da humanidade?"

A partir de sua resposta, em certos aspectos surpreendente, apesar de intuível de seus escritos, compreende-se melhor a evolução de seu pensamento, que o levou a decretar o fim de toda hipótese revolucionária por assim dizer clássica e à afirmação, em certos aspectos inquietante, da necessidade de se fugir da lógica amigo/inimigo. A ruptura com o resto da natureza, a descontinuidade com esta, disse Camatte, foi uma decisão do homem, mas

uma decisão ditada por uma ameaça objetiva que incumbia à espécie, de sua extinção devido a eventos naturais (secas, inundações, congelamentos, com a consequente diminuição de possibilidades para o coletor originário nutrir-se) e também da presença de predadores dos quais tinha de defender-se. Jacques, tendo visto uma águia real voar dum majestoso abeto pelo qual passávamos de carro, mencionou também as grandes aves de rapina que atacavam os recém-nascidos.

> O homo sapiens funda-se através da rejeição da natureza percebida como ameaçadora, o que tem um fundamento pelo fato do risco da extinção. Tal rejeição carrega consigo a repressão da naturalidade (designada por alguns como aquilo que é selvagem) em todos os homens e mulheres. (Camatte 2005).

Primeiro a caça com sua tecnicidade (que todavia não alterava fundamentalmente o território), e então sobretudo a agricultura e a reprodução (que criam um desequilíbrio permanente entre a espécie e o ambiente), empurraram o homem a acreditar dever intervir cada vez mais massivamente sobre a natureza para *melhorá-la* segundo um critério produtivo, mas também a pensar a si mesmo como superior às demais espécies e no direito de dominá-las. É isto que faz pela primeira vez possível pensar no *valor*, mas também então na apropriação privada de peças da natureza ela mesma, no surgimento do capital, das classes, da opressão, etc. Trata-se portanto dum processo ocorrido espontâneamente e não por uma intenção unilateral de alguns.

Agora, o capital, em seu longo processo histórico, tornou-se pela primeira vez em totalizante, passando a subsumir todas as demais expressões da vida humana, induzindo o homem a pensar em sua humanidade como parte do capital (antropomorfose), mas então, numa fuga de avanço irresistível, também suprime a si mesmo, autonomizando-se da sua própria base (a produção e o trabalho vivo), para apresentar-se cada vez mais como processo de circulação e como capital que gera a si mesmo, e portanto como pura representação e abstração, embora conservando a sua forma. Isto explica uma outra afirmação de Camatte acerca d"a morte do capital", e também o fato dele não conseguir mascarar a sua essência, fazendo-se no palco destas formas em que o homem tentou reconstituir a continuidade perdida com o cósmo. Somente chegado ao fim deste movimento, é que finalmente seu mecanismo poderá revelar-se, e que poderá emergir um novo possível. Hoje — disse Camatte — é novamente pensável uma reconstituição não efêmera à continuidade com a natureza interrompida há milênios, e não há sentido nesta ser procurada por qualquer um, sendo tudo parte ativa em tal dinâmica. "Não tenho inimigos" carrega este sentido de universalidade.

Habituado à leitura de Marx numa chave progressista e evolutiva, no mais por nada ilegítima, desconcerta um pouco a reivindicação de Jacques Camatte de sentir-se marxista, mesmo que crítico e mesmo que aspirando ir além do próprio Marx; tal reivindicação, porém, parece correta se considerarmos a obra de Marx em seu complexo e em suas contradições, desde o momento em que Marx escreveu:

> Os povos nos quais [a produção capitalista] atingiu seu maior advento na Europa e nos Estados Unidos da América não aspiraram quebrar as suas correntes substituindo a produção capitalista com a produção cooperativa e a propriedade capitalista com uma forma superior de tipo arcaico da propriedade, isto é, a propriedade comunista,

e também

> Um homem não pode criar uma criança sem retornar à infância. Mas não se alegra da ingenuidade da criança, e não deve ele mesmo aspirar a reproduzir, a um

> nível mais elevado, a sinceridade da criança? Porque a infância social da humanidade, no mais belo de sua dissolução, não exerceria, como uma fase mais desfeita, uma eterna atração? (Marx 1857).

E não apenas: a um certo ponto Marx pensou também na possibilidade da Rússia de saltar a fase capitalista e duma passagem ao comunismo sobre a base da antiga comunidade rural russa. Em resposta a uma carta enviada por Vera Zazulich, expoente do movimento Narodniki, Marx escreve em 8 de março de 1881:

> Neste movimento ocidental trata-se portanto da transformação duma forma de propriedade numa outra forma de propriedade privada. Entre os agricultores russos deve-se, pelo contrário, transformar a sua propriedade comum em propriedade privada. A análise fornecida n'*O Capital* não oferece portanto razões nem a favor e nem contra a vitalidade das comunas rurais, mas o estudo especial que eu realizei, e do qual procurei materiais nas fontes originais, convenceu-me de que estas comunas são o ponto de apoio da regeneração social na Rússia; mas, afim de que elas possam funcionar enquanto tal, deveríamos antes de tudo eliminar as deletérias influências que as atacam de todas as partes, e em seguida assegurá-las as condições normais dum desenvolvimento espontâneo.

E, sempre a respeito da antiga comuna agrícola russa, Marx afirma que em virtude do fato de todos os cultivadores possuírem a sua casa e o seu terreno individual com a terra arável, apesar de permanecer propriedade comunal, dividindo-se periódicamente entre os membros da comuna agrícola, ela acaba sendo compatível com o desenvolvimento da individualidade.

O pensamento de Camatte, portanto, bebe dum Marx deliberadamente esquecido, enquanto pronuncia a possibilidade — inaudita aos progressistas de todos os tipos — de que o capitalismo não seja uma etapa obrigatória e universal na sucessão dos modos de produção, mas que o comunismo haveria de poder nascer diretamente, como no exemplo da Rússia, da antiga propriedade coletiva das comunas agrárias sobreviventes ao impacto da modernidade capitalista.

Conversar com Jacques, num contexto relaxante e ao mesmo tempo rico de sentido, foi repercurtir num pensamento radicado em sua vida, atento à cotidianidade e aberto ao futuro. A estringente coerência de seu raciocínio estendia-se à confiança, ao diálogo, e ele encontrava-se longe, no momento da retomada teórica, da referência pontual aos textos.

Se parássemos o relato por aqui, já teríamos por conta a percepção da espessura humana, de sua tensão por verificar as ideias na vida, de não renunciar, em nome da utopia, o confronto cotidiano com a realidade.

Domínio da certitude, 15 de abril de 2016, Jacques e Stefano.

Uma importante teorização de Camatte é a da *ontose*, a doença que atinge cada indivíduo por força daquilo que define o processo de *domesticação*, ou a *repressão parental* da naturalidade nas crianças: esta operada pelos pais, para adaptá-las a um mundo que já não se encontra mais em sintonia com a natureza; mas também a repressão das mulheres por parte dos homens e qualquer outra rela-

ção que de algum modo remonte à dialética senhor-escravo.

Jacques contou-nos alguns episódios de sua vida como educador, em particular do modo pelo qual ele conseguiu recuperar um jovem muito problemático sem recorrer à sua autoridade formal de docente, que era por si repressiva, mas agindo sob o espírito cooperativo e solidário da naturalidade intrínseca a todo ser humano. Integrando as suas palavras com aquilo que podemos ler em *Insurgir e devir da ontose*,[2] podemos fazer uma boa ideia de seu pensamento, e também das áreas de problemática que, em nossa visão, este apresenta. Antes de tudo, porém, deve-se esclarecer o campo dum possível equívoco interpretativo devido a algumas apenas aparentes assonâncias com conceitos que estamos acostumados a ouvir com frequência.

O fim da repressão parental e da domesticação das crianças não significam de maneira alguma, para Camatte, a liberação de todos os desejos através dum gozo *decadente* e compulsivo, nem a ausência de limites, tampouco uma confusa *combinatória sexual* como manifestação *natural* duma natureza humana que em si não existe, ou, ainda pior, a exaltação duma suposta natureza ao modo de Sade, não coincidentemente tomado por uma parte da esquerda como profeta da liberação do indivíduo da prisão da civilidade. Pelo contrário, tudo isto faz também parte do decair em si mesmo na ontose e é funcional ao valor e ao capital: no *Devir da ontose* (tese 118), lê-se: "O elemento unitário da espécie manifesta-se no casal homem-mulher", e é somente devido a um desvio, a uma *inversão* e a uma *subversão*, que:

> o casal afirma-se como o suporte do antagonismo, da laceração, como o suporte da repetição forçada fundamental da laceração-separação da mãe (...) e não a união íntima na qual o homem, a mulher, mantém suas respectivas individualidades e potências.

Todo o texto, no mais, é um condensado de conceitos psicanalíticos (projeção, regressão, dependência, defesa, resistência, transferência, etc.) imediatamente próximos a qualquer um que tenha certa familiaridade com um conjunto que não aponta redutivamente à adaptação do sujeito, mas que se propõe a liberar seus traumas, revivê-los, decodificá-los e assim libertar-se de suas consequências ou, ao menos, adquirir consciência de si e de suas próprias modalidades de funcionamento.

A passagem acima citada sobre a individualidade do homem e da mulher permite a introdução de outros raciocínios de Camatte que, apesar de não privados de ambiguidade, acabam por ser contracorrentes em relação à *mainstream*, buscando o fim da existência de papéis e funções distintas entre masculino e feminino, ou entre pai e mãe. Na tese 108, lemos, em fato, que "a instauração da ontose

> se realiza com a instituição dos papéis, e isto mostra por grande parte a especiose. Esta última é, em fato, em relação à separação dos sexos: a origem da mãe e do pai, assim como a origem do filho na qualidade de objeto contestado e signo de poder (matriarcado e patriarcado).

O significado desta afirmação é esclarecido nas teses seguintes. Em particular, na de número 115, lemos:

> O devir do capital e o devir da virtualidade comportam a evanescência dos papéis: a mulher é tendencialmente liberada (desapossada) da maternidade e torna-se numa guerreira; o homem pode projetar-se na realização fantasmática de dar a luz e perde a prerrogativa de protetor, de guerreiro, enquanto também perde tendencialmente o papel da-

2 (Camatte 2002). Trata-se dum texto, traduzido ao italiano, composto por duas partes separadas, "Insurgir da ontose" e "Devir da ontose", estruturados por teses enumeradas. As referências que se seguem, se não indicadas doutra maneira, referem-se ao "Devir da ontose". (Nota do autor).

> quele que separa o filho da mãe para iniciá-lo no mundo da cultura. A evanescência dos papéis, dada pela autonomização das funções e determinada por uma separação cada vez maior nos confrontos da natureza, deixa o campo em aberto à operatividade dum mecanismo de educação-domesticação, mediado por diversas instituições que intervém cada vez mais precocemente no âmbito da vida da criança.

enquanto na 116 é-se afirmado:

> A evanescência dos papéis conduz a uma imensa confusão, repetição coagida pela confusão originária. De tal maneira a espécie aproxima-se daquilo que determinou a sua especiose.

Portanto, o processo de separação/especialização artificial distancia os sexos de suas naturalidades, as quais atribuem suas prerrogativas específicas (mãe e protetor), ao contrário da intercambialididade/indiferença à qual tende a modernidade.

As dinâmicas ontósicas da mulher/mãe e do homem/pai entrelaçam-se e acabam por cair sobre a criança, em termos de descontinuidade com a mãe, da rejeição de sua parte na natureza pela criança, e de ausência do pai. Camatte, se, por um lado, definiu as características da mãe ontósica em termos de ambivalência, ambiguidade, rejeição e, contemporâneamente, possessividade sobre a criança, emanação de carinho em conjunto ao terror, por outro, individua uma ambiguidade paralela na figura paterna ontósica: "o pai reprime, separa e protege" (tese 31), ambiguidade dobrada devido à sua ausência durante a gravidez, o nascimento e a primeira infância, "determinada por motivos sociais e ontósicos". Entre estes, "a transmissão ao filho da separação súbita logo na primeira fase de sua vida", e portanto a sua

> incapacidade de atingir a plena maturidade de homem. Inconscientemente, ele cria uma criança na busca da própria mãe, e isto pode fazê-lo entrar em concorrência com o filho. Daí a sua ausência também se físicamente for o aqui e agora. Se o homem procura na mulher a mãe, e o faz de modo a comportar-se como uma criança, a mulher procura no homem o pai, mas, devido à sua evanescência, ela tenderá a educar a criança nele a fim de que ele possa tornar-se no pai ideal — sobretudo para ela (...)

A respeito do pai, Camatte exprime conceitos em partes semelhantes aos de Franco Fornari, para o qual o pai é o bonificador do fardo de ambiguidade mãe-criança e operador da afirmação do código materno. Também para Camatte, "o pai é aquele que permite, na realidade, a verificação da continuidade entre o *topos* uterino e o *topos* externo", mas enquanto para Fornari a função paterna sucessiva, essencial, é aquela de romper a *simbiose* mãe-filho que com o tempo torna-se mortífera, para Camatte esta função de separação, que leva à luta entre os sexos, é equiparada à justificativa do "*topos* externo dominado pela repressão social". E é devido a essa separação que, argumenta na tese 113, "os homens abandonaram a sua participação na criação do filho". Isto determina, por um lado, uma sobrecarga na mulher deixada sozinha na maternidade, mas também, para a mesma, a justificativa de seu papel preponderante sobre o filho e de "impôr-se como o pai essencial".

Estes aspectos dos estudos de Camatte são de grande interesse e atualidade, também apresentam elementos de não fácil interpretação: no tocante à figura paterna, não é, de fato, claro se o papel de divisor (inevitável neste ponto a lembrança de Claudio Risè, que, em *Il Padre l'assente inaccetabile* [O Pai, o ausente inaceitável], encontra na ferida paterna um momento essencial do crescimento) e de operador do acesso do filho à cultura e à vida social é positivo ou negativo. No mais, é uma problemática que se põe a respeito da cultura

em seu complexo, que parece negativa em si como manifestação da ruptura de continuidade com a natureza, mas positiva enquanto tentativa de retornar à continuidade perdida. Em todo caso, há de se notar a atenção que Camatte presta aos movimentos masculinos que põem a paternidade no centro de suas reflexões, no entanto críticos a todas configurações de lutas contra a mulher, quando, ao invés,

> trata-se de tornar-se consciente duma dinâmica aberrante, concernente a ambos os sexos, que deve-se abandonar.

O abandono da dinâmica da luta *contra* algo ou alguém, Camatte coerentemente extende à relação pais-filhos. Não trata-se de *culpar* pais e mães, de julgá-los, de perdoá-los ou condená-los, ou de buscar uma luta contra eles. Também isto inibiria a possibilidade de sua libertação-emergência. Trata-se, ao invés disso, de sair dum processo que tende a reproduzir-se/recolocar-se com a sucessão das gerações, pois transmitido duma à outra.

Uma chave para compreender o pensamento de Camatte é o conceito de naturalidade. Se deixada livre para manifestar-se, conduz ao desenvolvimento psíquico da individualidade em harmonia com a comunidade, não contra ela ou alheio à mesma. Na tese 39, lemos que

> a teoria ontósica postula que a criança não tem limites, quer tudo, é insaciável, etc., mas se se é em continuidade, não há o problema dos limites: percebe-se exatamente onde se é, já que ela é posicionada no contínuo, como aquilo que surge emergindo no fenômeno vida.

O mundo, a natureza, o cósmo, passam a constituir então um *continuum* no qual todos os seres podem encontrar seu lugar em harmonia com os outros seres e outras espécies, sem que isso pressuponha um preconceito de superioridade/inferioridade hierárquica. Se aplicada às relações entre pais e filhos, desta concepção não se procede a eliminação ou a superação *tout court* da parentalidade e da família, mas a sua colocação numa ordem social de tipo cooperativo mais amplo, onde a família mononuclear torna-se somente em manifestação particular duma matriz cósmica. Não, portanto, o momento originário do qual nasce a agregação para a comunidade, mas uma emanação desta última, supostamente predestinada à primeira.

Não se põe o tema do bem e do mal, uma vez que este não é pressuposto ou inerente ao *homo sapiens*, mas resultado do processo ontósico que (tese 128)

> determina as diferentes formas da violência e as atitudes para exprimí-la, efetuá-la: por exemplo, a maldade.

Não se trata, tampouco, porém, de teorizar (tese 135) uma inocência ou bondade originárias: "Verificará-se, pelo contrário, uma dinâmica natural que não mostrará moral alguma".

Também a relação sexual deve ser vista numa perspectiva que supere a mera individualidade pressuposta desligada de todas as determinações que a precedem: na relação sexual, o homem e a mulher poderiam perceber-se não como átomos ou partículas neutras, mas como parte duma ordem cósmica natural que os transcende:

> Com isto, certamente não penso que toda vez que se faça amor deva-se pensar ou se pense na procriação, mas ela não deve ser possível de realizar-se somente quando queremos. Se se dissociam, será difícil viver no momento desejado toda a dimensão específica, paleontológica e cósmica do ato sexual que se desenvolve no exceder-abrir procriativo. (...) O perigo duma redução a partes indiferentes uma à outra é muito real, pois por diversos horizontes propõe-se definitivamente a supressão da procriação (que haveria de permitir uma libertação completa da

> mulher e do amor) (...) Mas em quê o não procriar, parir, amamentar, poderia ser uma manifestação positiva? Esta libertação, emancipação, é uma espoliação, uma redução do ser humano a um simples suporte de diversas funções que podem-lhe enxertar e que ele possa manipular como que do lado de fora delas... (...) A emancipação-libertação é um processo interno do capital (...) A dinâmica da libertação é a da fragmentação; a libertação sexual é a pulverização do amor enquanto processo total da vida humano-feminina (...) ser contra a procriação é como ser contra o trabalho; é querer ser finalmente desapossado da vida e da atividade; o capital que procura realizar definitivamente uma comunidade sem seres biológicos humanos e sem atividade biológica humana"

Quanto às mulheres, se há em Camatte uma ênfase da subordinação histórica ao homem, parece pertinente também uma leitura das relações entre os sexos diferente daquela puramente repressiva. Camatte, por exemplo, julga como um fator de exclusão a proibição das mulheres, generalizado em quase toda civilização, de portarem armas. Mas não seria isso um sinal do quanto a mulher é tida em conta, considerada assim preciosa ao ponto de tentar-se reduzir o risco dela ser morta, tanto que a única vida sempre considerada descartável é a masculina, na guerra ou no trabalho? E não seria um sinal de que em todas as civilizações, como por outro lado admite Jacques, enxergamos na mulher o símbolo da conservação/continuidade entre gerações, ou então da vida, devido à sua capacidade de procriar, enquanto é ao homem que se agregam os processos transformativos, em si nem positivos e nem negativos? E, se assim o é e se a ruptura com a natureza foi devida a uma medida de autopreservação da espécie, tal ruptura/transformação, que Camatte parece culpar aos homens — "tudo aquilo que foi produzido nos últimos três mil anos (arco histórico do capital), foi devido à atividade masculina" (1978) —, talvez não tenha sido aquilo que salvou a humanidade? Também aqui revela-se um núcleo problemático na visão camatteana: se a mulher gozou duma proteção especial, também *sofreu* dum status subordinado ao masculino, e portanto, fora de toda condenação ontológica do masculino como em si opressor, há de se compreender o sentido e os motivos mais profundos deste desdobramento da história.[3]

Jacques insiste também na necessidade de reduzir a superpopulação,[4] e em sua visão isso pode acontecer, mas, novamente, caso se reconstitua a comunidade humana e a espécie encontre uma estabilidade sua, também demográfica, livre de toda ideia do crescimento do número como afirmação de potência ou como substituto para a imortalidade. Nisto, não obs-

3 Em A questão masculina hoje (2014), evidenciei a hipótese que Britton Johnston (2013) aponta, sobre a base das ideias de René Girard, segundo o qual o patriarcado nasceu nas culturas agrícolas primitivas de tipo matriarcal (também para Camatte a primeira fase da agricultura, na qual não havia ainda sido inventado o arado, possuía uma marca feminina) como resposta à crise mimética gerada pela indiferenciação cultural produzida pelo princípio feminino. Para Johnston, portanto, nos fundamentos da dominação social masculina não se sabem dos perigos da ordem material, mas cultural, precisamente pelo fato de que junto das características femininas, afetividade, atenção, confiança, cuidado materno, empatia etc., apesar de essenciais ao crescimento e à vida humana, ao mesmo tempo tenderam a destruir barreiras e diferenças. É a indiferenciação, para Girard, que produz a violência caótica e destrutiva dos comportamentos miméticos. Os indivíduos são levados a desejar para si aquilo que desejam aos outros, e usar da violência para obtê-los, assim pondo em perigo a sobrevivência da sociedade. Em tal sentido, segundo Johnston, "Para a cultura, o patriarcado torna-se em meio de sobrevivência". (Nota do autor).

4 A qual, por si, tende a eternizar a ameaça da escassez, e assim constitui um fator de justificação e reforço ao impulso especiósico de sair da natureza dominando-a ou "melhorando-a". (Nota do autor).

tante o tema seja o mesmo, a perspectiva camatteana põe-se em termos antitéticos a respeito duma realidade dominada pelo globalismo e pela eugenia da ONU. Enquanto Camatte toma o elemento quantitativo como dinâmica espontânea da espécie na recuperação dos valores humanos, de solidariedade e abertura à vida, este mesmo dado quantitativo é lido pelo globalismo inteiramente na perspectiva de compatibilidade com o desenvolvimento capitalista e hedonista. Daí se segue que, ao passo que Camatte usa palavras firmíssimas contra o aborto, a fecundação artificial, a seleção da espécie, enquanto métodos diretamente derivados da dinâmica especiósica de artificialização e abstração da vida, estes mesmos são obsessivamente propagados, não apenas, como também impostos pelas grandes agências da ONU.

Estas contradições, própria duma extrapolação extrema além dos limites da utopia, são resultados da sincera, convicta e profunda fé de Camatte na humanidade, na antecipação visionária dum comunismo fundado na espontaneídade e no amor, não distante do comunitarismo cristão originário. Talvez, lendo estas palavras Jacques não se reconhecerá, porque não é crente e porque o seu pensamento é de que na comunidade e no homo gemeinwesen não haveria a necessidade dum Deus transcendental. E no mais, também a filosofia, o Estado, a arte e a ciência, isto é, a cultura em sentido geral, teriam surgido por conta da ruptura da continuidade com o resto da natureza. O que teria sido destas expressões humanas, que foram capazes de atingir picos altíssimos junto de abismos profundos, não fosse a antiga comunidade dissolvida, havemos de nos perguntar? Camatte, em todo caso, não acredita de maneira alguma que a religião seja um infortúnio. É, antes, a ele, uma tentativa de reconstituir a *continuidade* perdida instituindo um vínculo comunitário: mas tal vínculo (recordamos o antigo slogan anarquista: "Nenhum Deus, nenhum Estado, nem servos, nem mestres"), aderente à naturalidade, não é expressão de onipotência, autocriação, tampouco uma soma de individualismos desenfreados. É uma utopia generosa, devido a uma concepção do homem e da natureza abertos à esperança e às interrogações acerca da origem e do sentido da vida humana. Uma utopia que aparece hoje — talvez mais do que ontem — razoável, enquanto a renúncia à razão e à escravidão da humanidade às forças cegas do capital pervertido, que tornam a vida infeliz, oprimida e insegura a milhões de seres humanos; de modo a negar os mitos do progresso. Ele procura fazê-lo pessoalmente, fugindo dos mecanismos e das modalidades de pensar e de relacionar-se com os outros da sociedade do capital total, e me parece que o consegue em larga medida (aquela que é possível aqui e agora). Camatte fornece concretude substancial à sua ideia de acontecer de "pôr-se fora deste mundo", mas a questão é se e como isto seria replicável à grande massa dos seres humanos. Também aqui o discurso, complicadíssimo, permanece aberto e problemático.

A resposta de Camatte pode ser compreendida em algumas passagens ao início de *Inversão e Desvelamento*:

> A percepção plena da inversão é um fenômeno breve em seu insurgir, mas poderá ter de desdobrar-se ao longo de numerosos anos. Isto que se impõe não é simplesmente um andar em sentido invertido, e a necessidade de comportar-se em consequência, pois sua realização implica num desvelamento através do qual ela seja atingida, e o seu desdobramento a partir dela, operante de modo irradiante, favorecendo uma afirmação, uma manifestação no seio da natureza, no seio do cósmo (...)
>
> A inversão é imposta pelos fatos e surge espontâneamente (fenômeno não voluntário, porém consciente), mas em seguida duma longa materialização em gran-

> de parte inconsciente e, dali, se desdobra o desvelamento de tudo aquilo que no curso do caminho precedente fora mascarado, velado, ocultado, escamoteado. Em 1974, afirmei que o processo [da] revolução era finito e pus em evidência que o da liberação poderia desembocar num vasto desapossamento, que o processo das revoluções consistia definitivamente em reforçar o fenômeno da repressão, assim como o poder vigente, porque lutar contra ele torna por dar-lhe mais estabilidade, fornecendo-lhe um suporte. O fenômeno revolucionário exaltado pelos marxistas e pelos anarquistas, no que concerne ao Ocidente, não era mais eficaz para uma dinâmica de liberação-emergência, pela qual se impunha a solução, por não ser unicamente presa da repressão e por contribuir à sua eternização, de abandonar este mundo.

Camatte, por conseguinte, não está à espera da catástrofe apocalíptica e não se prepara para ela. Pode sempre acontecer, naturalmente (uma guerra atômica, ou uma rachadura fiduciária devastadora, por exemplo), mas não a leva em conta e sobretudo não espera pelo preço imenso que ela tomaria. O ponto é que a catástrofe já aconteceu, *illo tempore*. O fato novo, para Camatte, é que hoje estão fracassando todas as tentativas de reestabelecer uma continuidade, mesmo que nos modos parciais, incertos, do passado (religião, Estado, cultura, etc.). Isto é negativo porque deixa a humanidade ainda mais na incerteza e na inquietação, etc., mas ao mesmo tempo positivo, porque permite aquilo que ele chama de *desvelamento* do mecanismo especiósico/ontósico, e portanto abre um possível, Um possível precisamente, não uma certeza granítica, [mas] uma esperança na qual crê pois crê na humanidade.

"Abandonar este mundo", "viver como se", frases que Jacques usa constantemente, não são somente expressões linguísticas, mas um verdadeiro programa de vida, cujo sentido, todavia, deve ser precisado. Não significam preparar-se para viver depois da catástrofe, mas viver como se já estivéssemos na comunidade humana. Daqui o seu "não tenho inimigos". A representação do inimigo, escreve repetidamente, serve de suporte ao poder especiósico e ontósico, o qual, pelo contrário, deve ser arrancado de todo álibi. Trata-se, me parece, duma visão utópica (num bom sentido) e profética, que aos nossos olhos aparece quase como que "sobrehumana" (não ao modo de Nietzsche), mas que em sua visão é, na verdade, simplesmente natural, cujo acesso é possível a todos.

Também no plano concreto, Camatte aponta para algumas soluções práticas que realizam *a inversão* e *o abandono deste mundo*:

> A teoria do decrescimento, a vontade de estender a solidariedade com a economia solidária, e as experiências comunitárias que voltaram-se à limitação da individualidade como com a partilha dos automóveis, a tendência a instaurar a gratuidade, a prática dos sistemas de escambo locais (SEL), as Associações pela Manutenção da Agricultura Familiar (AMAP), a agricultura na cidade, a percepção da fraqueza das relações afetivas, a problematização da racionalidade, a afirmação de que um outro mundo é possível, de que não se trata de conquistar o poder, etc., tudo isso poderia formar elementos para uma inversão.

Tendo em consideração que na França existe um sério movimento anti-globalista que clama pela agricultura tradicional, liderado por Josè Bovè, todavia ocorre também de liberar o campo de possíveis equívocos. Em Camatte, e no que diz respeito à Itália poderíamos citar as experiências de Giannozzo Pucci e de sua Fierucola,[5] estas soluções possuem sentido enquanto inseridas numa visão de

5 Queremos mencionar aqui também a pesquisa prática de Sergio Cabras: www.ecofondamentalista.it/autore.htm. (Nota do autor).

mundo coerente sob todos os planos. À economia solidária, à criação de circuitos econômicos alternativos ao mercado capitalista, à agricultura praticada com métodos tradicionais, não pode deixar de se acompanhar também uma visão comunitarista no tocante às relações sociais, às visões culturais e à concepção do indivíduo. O contrário disto são as concepções do movimento não-global (e da maioria daqueles que aderem a estas formas de economia alternativa), que contesta a globalização econômica mas faz seus os princípios da [globalização] jurídica e social em termos de direitos civis e individuais, caindo numa contradição insanável.

Gender theories [teorias de gênero], direito ao aborto, fecundação artificial, eutanásia (apenas para tomar alguns exemplos), são produtos da abstratização e artificialização capitalista da vida, que pretende superar toda ligação com a natureza e com toda concepção solidária da vida social em favor da absolutização do indivíduo desgarrado de toda determinação comunitária e relação da existência. Camatte, muito claro em seus argumentos a propósito, é consciente do problema, quando, após a passagem acima citada, imediatamente escreve

> mas me parece que os homens e as mulheres procuram sobretudo por outros encobrimentos. Assim sendo, com a reivindicação do desenvolvimento durável, trata-se de mascarar uma inquietude relativa à obsolescência de tudo, e da própria espécie. Tudo é retomado, mas deve tornar-se durável, adjetivo da sua exorção. Permanece-se no mesmo quadro da sociedade-comunidade e da sua dinâmica também quando se trata de repensar tudo. Assim tende a ser esperada a insurreição das consciências que são, com efeito, da concentração de repressão, e se busca a democracia ideal, aquela que definitivamente mascara melhor que qualquer outra a repressão."

E isso acontece, não pela intrínseca dificuldade dos homens e das mulheres de acessar uma dimensão verdadeiramente *outra* da vida, mas pela extraordinária capacidade do capital de apossar-se da inquietude dos homens para vantagem própria

> Se pode ser dito que a revolução conservadora foi o resultado duma retirada [*détournement*] da revolução, isto atinge uma amplitude ainda maior com a revolução inovadora [atuada pelo capital (*N.d.R.*)]. Os revolucionários são expulsos pelo futuro, que torna-se em propriedade e matéria-prima da capitalização, da virtualização, para os gestores da repressão.

Na tese 144, Jacques escreve, numa passagem que faz chocar um curto-circuito entre pós-modernidade e origens:

> O ser livre é, efetivamente, o ser originário, com seu plano de vida, e por conseguinte sua dimensão *Gemeinwesen*, os quais lhe foram encobertos pelo imenso sofrimento determinado pela ruptura da continuidade. A dinâmica de liberação-emergência, por consequência, não pode ser reduzida a um reviver dos traumas, a um profundo sentir das emoções nos diversos níveis do indivíduo. A dinâmica de liberação-emergência pode ser completa e real apenas se separada do momento inicial fundador do sofrimento, criador do impronte do apego e do bloqueio, e apenas se reencontrada a continuidade, em nós mesmos, com o ser originário, assim como com nossos similares, com todo o processo de vida, e portanto com o cósmo"

Como não pensar, agora, na gênese e na expulsão do Paraíso Terrestre que, segundo a narrativa bíblica, fundou a humanidade como nós a conhecemos?

Os Lotes.

E como não identificar nos temas levantados pelo não-crente Camatte, e no modo como ele os trata, semelhanças com um pensador cristão tal qual Ivan Illich? Para Jacques, nós vimos, a confusão dos papéis paternal/masculino e maternal/feminino, conduzem às dinâmicas da ontose. Para Illich, nas sociedades pré-industriais.

> quando, ao fim da infância, homens e mulheres começam a compreender o mundo segundo dois modos complementares, eles elaboram dois modelos diferentes de conceitualização do universo. Um modo de percepção vinculado ao gênero corresponde ao conjunto dos utensílios e das tarefas próprias de todo gênero. Não somente as coisas são vistas com diferentes nuances, mas impõe-se desde o início que todas as coisas possuem um outro aspecto.

Pelo contrário, a sociedade industrial

> não pode existir se não impostos certos pressupostos unisex: o pressuposto de que ambos os sexos foram feitos para o mesmo trabalho, percebem a mesma realidade e possuem, à parte de qualquer insignificante variabilidade exterior, as mesmas necessidades. E também o pressuposto da escassez, fundamental na economia, é lógicamente baseado no mesmo postulado unisex. (...) O sujeito sob o qual se fundamenta a teoria econômica é devidamente este ser humano neutro (Illich 1982).

Camatte põe o início do domínio masculino no momento de destaque da humanidade do resto da natureza e do surgimento do valor, enquanto Illich o adia para a sociedade industrial, sendo primeiramente na presença duma "complementaridade assimétrica entre os sexos", mas para ambos a possibilidade dum retorno à harmonia entre mulheres e homens reside no abandono da luta pelo poder e no reconhecimento da complementaridade, tanto que Illich, no livro citado, pôde escrever, em referência aos EUA:

> Recentemente, as pesquisadoras mulheres forneceram uma descrição sexista complementar, um espectro feminino-sexista (...) O seu interesse é sobretudo revelado no modo pelo qual as mulheres manuseiam os símbolos e os níveis do poder.

Mas sobretudo impressiona a semelhança entre o *homo gemeinwesen* de Camatte e o *homem epimeteu* de Illich. Em *Inversão e desvelamento*, Camatte escreve:

> aquilo que foi ocultado constitui o suporte da nostalgia. Nostalgia da comunidade e da continuidade entre homens e mulheres com a natureza. Mircea Eliade fala duma unidade perdida, enquanto trata-se, na verdade, duma união perdida.

Enquanto para Illich:

> Do ponto de vista do homem na Lua, Prometeu poderia reconhecer na brilhante e azul Gaia o planeta da Esperança e a Arca da Humanidade. Novo sentido da finitude da Terra e nova nostalgia podem, agora, abrir os olhos do homem para a escolha de seu irmão Epimeteu de casar a Terra com Pando-

ra. A esta altura o mito grego torna-se profecia esperançosa porque nos diz que o filho de Prometeu foi Deucalião, o timoneiro da Arca que, a exemplo da de Noé, resistiu às águas do Dilúvio e foi o pai da nova humanidade que ele criou da terra com Pyrra, a filha de Epimeteu e Pandora. Estamos compreendendo melhor o significado da Ânfora que Pandora recebeu dos deuses como sendo o inverso da Caixa: nosso Barco e Arca. Precisamos ainda encontrar um nome para os que valorizam mais a esperança do que as expectativas. Precisamos de um nome para os que amam mais as pessoas do que os produtos, os que acreditam que

Nenhum homem é desinteressante.
Seu destino é semelhante à crônica
dos planetas.
Tudo, cada destino, é singular,
e não há planeta que se assemelhe ao outro.

Precisamos encontrar um nome para os que amam a Terra onde cada um possa encontrar o outro.

E se uma pessoa viver na obscuridade,
— e desta obscuridade fizer seus amigos —,
então aos homens, esta
obscuridade não é desinteressante.

Precisamos encontrar um nome para os que colaboram com seu irmão prometeico no acender o fogo e modelar o ferro. Mas os que assim procedem devem empregar sua habilidade para se inclinar, cuidar e esperar pelo irmão, sabendo que:

A cada um
há um mundo misterioso
todo seu
e neste se encontra o mais belo
momento
e a mais angustiante hora,
só que nós não o sabemos de nada.

Sugiro que estes irmãos e irmãs, cheios de esperança, recebam o nome de homens epimeteus.[6] (Illich 1972).[7]

Pós-escrito sobre o tempo.

Le temp est une invention
des hommes incapables d'aimer.
[O tempo é uma invenção de homens incapazes de amar] (Jacques Camatte, *O desvelamento*).

Constantemente Camatte retorna à questão do *tempo* e de sua *invenção*. Para pegar seus conceitos não muito fáceis havemos de partir de sua ideia base, repetidamente afirmada em seus trabalhos: quando o homem não vive separado dos seus similares e da natureza, mas em continuidade com a mesma, ele é capaz de aderir, aqui e agora, à eternidade, no sentido de saber se posicionar espontâneamente a respeito de seu devir contínuo. Não se trata, portanto, de viver num eterno presente separado do passado, nem na angústia de seu esvaziamento causado pela espera dum futuro tanto ansiado quanto incerto e evanescente.

A espera, a incoação, a procrastinação são fenômenos psíquicos que intervém na produção do tempo. Eles tornam-se em concretizações do tempo, do tempo que é uma modalidade sofrente do viver.

6 Cit. (modificada) de Sociedade sem escolas, Vozes de Petrópolis, 7° Edição, 1985, trad. Lúcia Mathilde Endlich Orth. Citação adaptada conforme ao presente texto. (Nota da tradução).

7 As três citações são partes do poema "Homens" de Yevguêny Êvtusenko, em Não nascemos tarde, tradução de Ignazio Ambrogio, Editora Riuniti, Roma 1962. (Nota do autor).

> A espera induz a abstrair-se de tudo na dinâmica de obtenção de qualquer coisa, posta no futuro. Tudo desvanesce, e não resta senão a linearidade entre este momento e aquele por vir. Tudo se esvazia, e resta somente o tempo que torna-se numa prisão (Camatte 2012).

Num encontro em Milão (2012, com cerca de sete pessoas presentes, entre as quais Riccardo De Benedetti, que filmou uma parte),[8] Camatte pronunciou estas palavras:

> (...) a vida é alegria. É o prazer de viver. Doutra forma, se não há o prazer, há o vazio: e este acontece quando preciso me preocupar com tudo aquilo que acontece e me deparo com o tempo. A este propósito, é extraordinário aquilo que Santo Agostinho escreve sobre a questão do tempo. Vê-se a criança que depende... Ele disse: 'Donde nasce o tempo?'. Disse, por exemplo, 'O passado é aquilo que aconteceu e que rememoro, o futuro é aquilo que se espera'.[9] Por conseguinte ele está sempre esperando. E o que é terrível é que o tempo vem do futuro e é... sempre na espera de ser visto, de receber tudo aquilo que deve receber normalmente duma mãe ou dum pai. Se, ao invés, eu aceito minhas crianças em sua natureza, em sua espontaneídade, em sua concretude, em sua imediatez, enquanto elas não são minhas, mas evidentemente (...) em minha continuidade biológica, agora elas já não precisam mais da criação dum tempo para dar um quadro à sua vida. Entendem? É extraordinário esse problema do tempo posto por [Santo Agostinho]. Quando se conhece um pouco da sua vida e então a vida da mãe, Mônica, que é verdadeiramente uma... Ah! Ela é um sucesso... Santo Agostinho é um produto próprio da mãe. É incrível. Não digo isto contra as mães e contra as mulheres, hê-hê...

Encontramos uma crítica análoga a S. Agostinho em *Inversão e desvelamento*

> A dinâmica de separação do resto da natureza conduziu a espécie a viver e a conceber segundo o separado e, por isso, a inventar o tempo, instrumentos para investigá-lo e, ao mesmo tempo, para reconstituir uma totalidade. É através da sua atividade enquanto ser que separa, que numa lenta maturação é produzido o tempo, sobretudo enquanto suporte de diversas lacerações relacionadas a traumas súbitos, tudo em relação com a separação. Isto pode ser muito bem percebido em Santo Agostinho, para o qual a eternidade é um eterno presente ao qual se adere através da morte. Para ele, o tempo exprime a dependência. Ele vem do futuro e disto resulta a espera, enquanto o passado do tempo que se acumula, do qual não se pode se separar e que incide sobre nós constantemente. A eternidade, eterno presente, revela-se ser o estado no qual ele não é ameaçado, pois não pode ser culpado, e no qual atinge o prazer mais sublime, a contemplação de Deus. Tudo isto resulta de seu re-

8 A gravação está disponível no YouTube, em: https://youtu.be/Ha-VZVkZX-g?si=IkIG-ffKbKF-TRTmx (Nota da tradução).

9 Referência ao Livro XI das Confissões, em especial capítulo 20: "Agora está claro e evidente para mim que o futuro e o passado não existem, e que não é exato falar de três tempos — passado, presente e futuro. Seria talvez mais justo dizer que os tempos são três, isto é, o presente dos fatos passados, o presente dos fatos presentes, o presente dos fatos futuros. E estes três tempos estão na mente e não os vejo em outro lugar. O presente do passado é a memória. O presente do presente é a visão. O presente do futuro é a espera. Se me é permitido falar assim, direi que vejo e admito três tempos, e três tempos existem. Diga-se mesmo que há três tempos: passado, presente e futuro, conforme a expressão abusiva em uso. Admito que se diga assim. Não me importo, não me oponho nem critico tal uso, contanto que se entenda: o futuro não existe agora, nem o passado. Raramente se fala com exatidão. O mais das vezes falamos impropriamente, mas entende-se o que queremos dizer." (Cit. Editora Paulus, coleção Patrística, trad. Maria Luiza Jardim Amarante). (Nota da tradução).

> viver do bloqueio, do qual pode-se dizer que ele sai produzindo o tempo, instrumento manipulável da representação, e substituindo a eternidade real, na qual tudo é devir, por uma eternidade representada, na qual tudo é fixo. Graças a esta substituição ele escapa da ameaça e atinge a segurança, porque, insisto, se a eternidade real se apresenta como aquilo que não é afetado, ela é constituída por múltiplos afetos, sendo um perpétuo devir.

Todavia, assim como às demais intervenções da cultura, também o tempo possui um duplo estatuto, porque, como consentiu a Agostinho *a medida de segurança em si mesmo*, assim, graças a ele, "a espécie pôde viver a sua errância evitando de perder-se, pois foi o suporte para a ativação de diversos pontos de referência". Tratam-se sempre, porém, de formas de ajustamento incertas, provisórias, porque

> a medida em continuidade é realizável somente se nós reencontramos a eternidade como quadro e substância da vida, como dado imediato. Recíprocamente, viver na eternidade é viver a continuidade, em continuidade, aderir à evidência, à plenitude e à certeza, pois a eternidade corresponde à expressão mais profunda da não separação (Camatte 2012).

Somente assim o homem pode escapar também da dinâmica do capital que é, citando Marx,

> acumulação de tempo; ela o reabsorve, o absorve (é possível haverem ambas as modalidades) e por isso se põe como eterna (...) A eternidade — duração do valor em sua forma-capital — é posta apenas através da reprodução que é ela mesma dúplice: a reprodução enquanto mercadoria, a reprodução enquanto dinheiro e a unidade destes dois processos de reprodução' (Grundrisse, p.539).[10] Desenvolvida desde o ponto de vista da substância, a eternidade do capital comporta também o lento sumiço dos homens, vale dizer, tanto a sua caducidade quanto a sua insignificância. O capital subtrai ao homem o tempo (elemento próprio de seu desenvolvimento, segundo Marx), criando um vazio dentro do qual o tempo é abolido. O homem perde uma referência importante, não é mais capaz de reconhecer-se, perceber-se. E o tempo congelado está se levantando diante dele.

Na nota cxxxv do mesmo trabalho, Camatte observa:

> Um estudo do tempo e de suas diversas manifestações excede os limites de nossa exposição pois trataria-se de refazer a investigação desde diferentes comunidades sucessivas em seus relacionamentos com a natureza e com o cósmo. Seria interessante pôr em evidência a existência do tempo, aquele cíclico, no sentido duma eternidade representada como eterno retorno, e a passagem ao escape dele, o tempo linear, aquele que se relaciona com o valor, com o capital, o tempo dos cientistas. O parentesco entre esse tempo e o capital revela-se através do fenômeno da fuga em avanço [échappement]. Mas já foi dito: 'O tempo é dinheiro'.

Escrevendo a história da relação entre homem e tempo ele pensa em Ernst Jünger em 1954 com o seu trabalho, considerado menor,

10 Na tradução brasileira de Mario Duayer e Nélio Schneider, publicada pela Boitempo, a passagem é um pouco diferente: "A imperecibilidade – duração do valor em sua figura como capital – é posta unicamente por meio da reprodução, que, por sua vez, é dupla: reprodução como mercadoria, re-produção como dinheiro e unidade desses dois processos de reprodução." (p.866). Optei traduzir da citação do italiano, ao invés de incluir a brasileira, visando manter o sentido empregado no texto. (Nota da tradução).

O livro do relógio à pólvora, Adelphi, 1994.[11] Jünger distingue entre o tempo do relógio solar, o do relógio à pólvora com seus análogos (relógio à água e à combustão), e o do relógio mecânico. O primeiro, mensurado pelas sombras, é

> um tempo cíclico, o tempo das estações e do eterno retorno. É um tempo não humano, porque o seu princípio é o sol, 'olho do Céu'; portanto um tempo celeste. É o tempo do destino, do fato, do qual o homem não pode se subtrair (...) tempo de antigos medos: medo de que os deuses, ou os ancestrais, retornando, possam vingar-se da ingratidão dos homens; ou medo de que o sol não volte mais (...) é portanto também o tempo da recordação, o tempo da nostalgia das origens, da idade de ouro, quando in *illo tempore* tudo teve início. Portanto o tempo das festas, que também elas retornam cíclicamente"

O tempo do relógio à pólvora é, pelo contrário, ligado à Terra e aos seus elementos, um tempo telúrico e linear. "Aqui não temos nada o que fazer com movimentos circulares, mas sim, com movimentos da matéria que escorre, que flui". Dum lado, portanto, o tempo mítico, do outro, o tempo histórico, o tempo da recordação contraposto ao tempo da esperança e do aguardo.

> o tempo cíclico é um tempo que dá e reconstitui; o tempo linear, um tempo que promete. No primeiro, o Éden (...) é posto no princípio; no segundo, o fim, o fim dos tempos

Em ambos os casos, todavia, tratava-se dum tempo concreto e relativo, fluido, vinculados às atividades humanas que os acompanhavam ao invés de impôr-se a eles. Falando do relógio à pólvora, Jünger escrevia que

> Há a possibilidade de correlacioná-lo empíricamente a determinadas atividades, o que revela o caráter conjuntural concreto e humano.

Ao contrário do tempo do mito ou do da história,

> o relógio mecânico, dividindo o tempo em unidades abstratas e uniformes, e portanto intercambiáveis — assim como são intercambiáveis os indivíduos que sob ela regulam a própria existência —, anula a peculiaridade dos eventos e projeta o homem num universo privado de sentido. O tempo da Técnica não dá e nem promete: limita-se a reproduzir a si mesmo. (...) Passado, presente e futuro são palavras sem sentido, sendo todas movimentos iguais, repetíveis, privados duma identidade específica (...) O relógio mecânico realiza, assim, a aspiração última do homem da sociedade tecnológica: o fim da história e a afirmação dum mundo que se limita a reproduzir a si mesmo, expandindo-se indefinidamente segundo linhas de desenvolvimento puramente quantitativas.

Na nota citada de *Inversão e desvelamento*, Camatte prossegue:

> enfim, é difícil separar o tempo do espaço, e se compreende a teorização atual do espaço-tempo. Ao falar do tempo, Santo Agostinho apelava à extensão.

Por sua vez, Jünger nota que o mesmo processo de abstração na mensuração do tempo ocorre também no espaço.

> No passado, todo espaço tinha seus próprios instrumentos e sua própria unidade de medida, ligados também, aqui, à ação concreta do homem — os pés, os passos, as palmas —, isso antes que tudo acabasse por ser mensurado com o mesmo *metro*,

e se pergunta, em analogia com Camatte, para o qual, como relatamos acima, "Tudo se es-

11 Revisado por Stefano Di Ludovico (2016), do qual trago as citações. (Nota do autor).

vazia, e resta somente o tempo que torna-se numa prisão", se desta maneira o homem teria construído um palácio ou um cárcere. O homem quis medir e dominar melhor o tempo; mas talvez "o mundo dos relógios e das coincidências é [/seja] o mundo dos homens pobres de tempo, que não possuem tempo.

Enfim, a propósito da espera, vale a pena citar algumas passagens do jornalista católico Antonio Socci, que em *Libero* (5 de junho de 2016), falando da ansiedade que nos atinge enquanto homens modernos, "é-se calculado que um usuário comum — como qualquer um de nós — utiliza o celular ao menos 150 vezes por dia", sustenta que esta provém "*duma inquietude, duma falta indecifrada. Duma insatisfação constante*". Trata-se, escreve, dum fenômeno que, por mais que por hora seja imediatamente percebível, remonta à afirmação do mundo moderno. A grande literatura já o havia percebido e denunciado. É a espera ansiosa e compulsiva de Madame Bovary, que

> (...) esperava por um advento. Como os marinheiros que se sentiam perdidos, ela virava-se daqui e dali dos olhares desesperados, buscando à distância qualquer vela branca entre a névoa do horizonte. Não sabia que coisa esperar, que caso; nem de qual vento essa coisa viria, nem qual costa a conduziria; se fosse um barco salva-vidas ou um navio grande, se carregado de angústia ou cheio de felicidade até às paredes. Mas toda manhã, mal acordava, já começava a esperar que ele chegasse naquele dia; e ouvia a todos os rumores, se alçava de sobressalto, surpreendia que não entendesse nada; enfim, ao pôr do sol, cada vez mais triste, desejava já que fosse o amanhã.

Precisamos parar, conclui Socci, precisamos observar o mundo ao nosso entorno, as coisas e as pessoas.

> Talvez se — do celular —, olhássemos para cima às vezes, para o pôr do sol, para as catedrais de nossas cidades, para os nossos campos, para nossos pais e filhos, para os encontros, para nossos santos, os nossos heróis silenciosos e os nossos artistas, nós nos daríamos conta de que a mensagem já chegou e de que estamos perdidos. E que nós estamos perdendo tudo.

Também Roland Barthes nas suas lições no Collège de France assim recomendava:

> "*Comment vivre ensemble*?" Sonhar e fazer crescer o Viver-junto como cotidianidade: recusar, rejeitar, elidir o advento. Prescrições de Pacomio: nenhuma intrusão de notícias na comunidade.

Pode-se bem dizer, para concluir, que o modo de viver de Jacques é em sintonia com a exortação de Socci ao apresentar aquilo que a vida ainda oferece, não obstante, tudo. E que para vivê-la e apreciá-la, devemos saber escapar, como exorta Barthes, ao perigo de ser fagocitado pela sobreposição tumultuosa dos eventos e das notícias. Isto dá sentido ao seu querer viver "como se" homo e comunidade gemeinwesen fossem já uma realidade concreta, aqui e agora.

Espartaco

espartaquismo.blogspot.com

Pós-escrito sobre o valor.

A questão do valor é fundamental nas discussões do âmbito marxista, seja pelo significado em si, seja pelas implicações sobre a fase de transição do capitalismo ao comunismo (socialismo), seja pelo próprio conceito e significado de "revolução". Posto que, como é inevitável a autores complexos, do mesmo Marx são possíveis leituras diversas, a questão, seguindo o belo texto clarificante do *Endnotes* (2010), pode ser tentada resumida da seguinte maneira: "a encarnação do trabalho na mercadoria" opõe "uma relação ou um processo que domina aqueles que a puseram em movimento"?

Na primeira hipótese, o trabalho é "a substância do valor, e o valor é o trabalho incorporado no produto". O trabalho abstrato torna-se num dado objetivo, independente da estrutura social e econômica. "O trabalho existe quase naturalmente no produto, e o consumo é visto como um problema de distribuição daquele produto", ou seja, como subtração aos reais produtores duma quota do produto social operada por uma classe parasitária. Segue daí que o socialismo, ao menos por toda a longa fase de transição ao comunismo, deve substituir com o Estado (ou então com os Conselhos) o mercado capitalista que é organizador da divisão industrial do trabalho e, com a abolição da propriedade privada dos meios de produção em favor da propriedade coletiva, como fator da distribuição da riqueza: mas não se põe em discussão nem o modo com o qual essa é produzida, nem as necessidades que deve satisfazer; antes são considerados como um dado natural, não influenciados pelas estruturas sócio-econômicas. Assume-se plenamente, portanto, a teoria de Ricardo "do trabalho como conteúdo do valor e do tempo de trabalho como sua grandeza", acrescentando a ela uma teoria do consumo; Marx é lido na chave dum continuador de David Ricardo e como aquele que eleva às consequências últimas as suas descobertas. O valor, por tal, persiste também no socialismo, assim é que torna-se possível falar dum "mercado socialista" de "dinheiro socialista" e etc. Esta foi uma leitura de Marx oficial e claramente prevalescente nas experiências revolucionárias do Século XX.

A segunda hipótese, que parece ser a de Camatte, é que

> o valor é uma relação ou um processo que se desenrola e se mantém através de formas distintas — num determinado momento como dinheiro, então como mercadoria necessária ao processo de produção (a mercadoria da força de trabalho inclusa), sucessivamente como mercadoria —, produto, e então ainda como dinheiro — também se mantém sempre uma relação com a mercadoria quando é dinheiro e vice-versa. (*Endnotes* 2010).

Em si, qualquer trabalho concreto seria incomensurável a qualquer outro. A sua redução a trabalho abstrato, intercambiável e comensurável, a "forma-valor", oculta em si mesma, portanto, uma relação social na qual o valor aparece como fim ou como sujeito que domina os homens submetendo-os à sua própria "valorização", de algum modo a raíz do "esquecimento do ser" heideggeriano. É em consequência da redução do trabalho concreto a trabalho abstrato, portanto da acentuação do segundo acima de tudo do que do primeiro, que "o trabalho aparece na forma-valor de seu produto"; mas o trabalho que aparece não é o trabalho salariado submetido a uma relação social alienada. Trata-se, portanto, não dum dado natural, objetivo, mas histórico. Também a questão do valor de troca versus valor de uso é importante para aquilo que aqui nos interessa. Em linhas gerais, os marxistas *ortodoxos*, e nisto seguindo o próprio Marx, viram o valor de uso como um dado natural inscrito no objeto mesmo, e por isso a

produção de mercadorias, também no capitalismo, como um modo mais ou menos técnicamente eficaz de satisfação das necessidades humanas. Mas essa concepção acaba separando e justapondo duas esferas; para Jean Baudrillard, ela impede de se apreender o fenômeno da alienação e da reificação em sua unitariedade que investe cada aspecto da vida humana, da produção ao consumo.

> Se não se submete radicalmente o valor de uso a essa lógica da equivalência, mantendo o valor de uso no âmbito do 'não comparável', então a análise marxista contribuiu à mitologia (verdadeira 'mística' racionalista) que faz a relação do indivíduo com os objetos, concebidos como valores de uso, passar por uma realização concreta e objetiva, 'natural', em suma, a necessidade como própria do homem, e a função, própria do objeto — que é o inverso da relação 'alienada', reificada, abstrata, que diz respeito aos produtos como valor de troca: aqui, no valor de uso, eles são como uma esfera concreta da relação privada, em oposição à esfera social e abstrata do mercado. (Baudrillard 1972: 139-140).

Voltando a Camatte, contra toda leitura positivista, o seu Marx aparece por toda sua radicalidade, com a consequência, em sintonia com suas origens bordiguistas (e acerca da esquecida figura de Amadeo Bordiga nós havemos de retornar), de que o seu comunismo ou é imediatamente a supressão do valor (e portanto implicando toda uma série de medidas que vão na direção da supressão da troca, da mercadoria e do trabalho assalariado), ou não é, como não foi em nenhum país socialista, que não deram início realmente a fase de transição alguma. Camatte, no mais das vezes, pronunciou-se em favor da *luta contra o trabalho*, mas trata-se sempre do trabalho alienado, não do trabalho enquanto relação do homem com a natureza inorgânica e da sua apropriação, como testemunha a sua vida. Neste sentido, a sua posição não deve nem ser confundida com a dos Situacionistas, para os quais a rejeição do trabalho acaba pondo-se como uma instância boêmia dos artistas burgueses em saída livre, nem com aquela que pensa o comunismo "como fundado sobre uma nova forma de riqueza mensurada no tempo disponível". Em ambos os casos, me parece que o pressuposto acaba sendo próprio um elogio implícito do capitalismo, o qual seria capaz, através da aplicação massiva da ciência e dos conhecimentos à produção, de minimizar o trabalho socialmente necessário, e assim de abrir a possibilidade de reapropriação do tempo disponível e a apropriação para todos da riqueza produzida. Essa visão, por um lado filha legítima do célebre "Fragmento sobre as máquinas" marxiano, bem como duma concepção *naturalista* do valor de uso que, como já sublinhamos acima, é incapaz de apreender a conexão com e a estreita funcionalidade ao sistema do valor de troca, não somente *neutraliza* a ciência e a técnica no sentido de não ver a relação com o capital e as suas exigências de valorização, mas caba inevitávelmente sendo abstrata e fascinada pelo turbocapitalismo. As teorizações de Toni Negri, Deleuze e Guattari — o chamado aceleracionismo — põem-se todas nesta linha de pensamento. Pela modernidade em si mesma ser um bem, ou antes, o bem, e porque — como escreve Tronti para chegar a conclusões opostas — "não se pode ser mais moderno do capitalismo", tudo aquilo que se põe como obstáculo ao seu pleno e livre desdobramento (sendo ele os socialismos mais ou menos autoritários do Século XX ou as modestas experiências de redistribuição da social-democracia), deve ser contrariado e combatido. Em tal sentido, não há mais tampouco a necessidade dum sujeito consciente (a classe operária) que guie o processo revolucionário, mas este [processo] se desenvolve em virtude de processos quase automáticos (ou mágicos?), ao

fim dos quais à multidão nada resta senão colher seus frutos.

No já citado texto dos *Endnotes*, lê-se:

> Ao contrário, a revolução como movimento comunizador destruiria — desistindo de construí-las e reproduzí-las — todas as categorias capitalistas: troca, dinheiro, mercadoria, a existência de agentes separados uns dos outros, o Estado e — mais fundamentalmente — o trabalho assalariado e a própria classe trabalhadora.

Querendo usar um pouco de ironia, pode-se observar que já estamos na metade do caminho, porque é o capital ele mesmo quem tem destruído tendencialmente a sua principal categoria, o trabalho assalariado. Nada mais de onerosos contratos coletivos e tampouco corporativos, mas um amontoado de indivíduos-microempresas, em concorrência perene uns com os outros e empenhados na valorização do próprio *capital humano*, isto é, de si mesmos.

Ironia à parte, a mim parece evidente que tudo isto constitui a antípoda do modo de raciocinar e agir de Camatte. Já evidenciei que o seu querer-se fora deste mundo e o seu agir como se, são a rejeição, aqui e agora, das relações sociais capitalistas e não a sua aceleração em vista duma suposta autodissolução; e a sua concepção do tempo *disponível* não significa a rejeição do trabalho, mas sim, de maneira alguma paradoxalmente, a coincidência entre tempo e trabalho não alienado.

Referências

Baudrillard, Jean
1972, *Per una critica dell'economia politica del segno* [Para uma crítica da economia política do signo], editora Mazzotta, Milão, 1974, orig. 1972.

Britton, Johnston
2013, *Note sull'origine del patriarcato* [Notas sobre a origem do patriarcado], trad. de Fabio Brotto.

Camatte, Jacques
1968, *Invariance*, série I №2, abril-junho de 1968.
1977, *Il capitale totale* [O capital total], Dedalo.
1978, *Il Disvelamento* [O Desvelamento], tradução de Giovanni Dettori, edição eletrônica baseada na de La Pietra de 1978, disponível no site de Joe Fallisi: www.-nelvento.net.
1987, *Emergence de homo gemeinwesen* [Emergência do homo gemeinwesen], "3: A formação da comunidade abstrata: o Estado"
2002, *Insorgere e divenire dell'ontosi* [Insurgir e devir da ontose]
2016-2022, *Glossaire*.

Di Ludovico, Stefano
2016, "Jünger, o tempo e os relógios", *Ariana*, 9 de junho de 2016.

Endnotes (anônimo)
2010, "Comunização e teoria da forma-valor" em Endnotes, №2, abril de 2010.

Ermini, Armando
2014, *La questione maschille oggi* [A questão masculina hoje], Settecolori.

Illich, Ivan
1972, *Descolarizzare la società* [Desescolarizar a sociedade / Sociedade sem escolas], Mondadori.
1982, *Il genere e il sesso* [O gênero e o sexo], Mondadori.

Marx, Karl
1844, *Appunti su James Mill* [Notas em James Mill], citado em Camatte 1977.
1857, *Introduzione alla critica dell'economia politica* [Introdução à crítica da economia política].

Agradeço a Stefano Borselli e a Gabriela Rouf pelos estímulos e preciosas sugestões, a Francesco Borselli pela edição e a Jacques Camatte pela paciência.

Nota de tradução.

☜ *Continua da primeira página.*

... publicado por Armando Ermini em agosto de 2016, relata sua visita, junto de Stefano Borselli, ao sítio de Camatte em abril do mesmo ano. Aqui, não nos deparamos com um intelectual, um sábio ou um grande gênio, e sim, com uma pessoa comum, como qualquer outra, mas que, diferente da maioria, é capaz do ato de viver. Tanto é que Camatte recusou-se a realizar uma entrevista ou coisa do gênero, e preferiu, simplesmente, uma conversação contínua, exposta ao longo de tópicos por Ermini. Se, como dizia Nietzsche, a melhor biografia dum pensador é a sua própria obra, aqui então temos contato direto com as suas palavras e com sua relação com o mundo, coisa que entrevista ou formalidade alguma poderia oferecer. Assim, passam-se por tópicos como a eternidade, a especiose, o abandono deste mundo, a dimensão (fundamental) da comunidade humana — a tal da *Gemeinwesen* —, o sexo, a parentalidade, a masculinidade, a revolução, a inversão, a inexistência do tempo cronológico (ou titânico, para tomar as palavras de Jünger), o valor, etc... Tudo isso apresentado de forma natural, vívida e inesgotável. Aqui, não vemos a representação dum fervoroso ex-militante da esquerda italiana que voltou-se contra o próprio partido, ou então dum sapiente ancião portador de segredos obscuros, mas dum pai, dum professor, dum mestre, e, quem sabe, dum amigo. Duma pessoa que, desiludida de toda mistificação revolucionária, decide por ser coerente com a própria teorização, e, junto de sua família, move-se ao campo e refloresta o que outrora era um sítio hípico abandonado. Camatte, efetivamente, abandona este mundo; ele age como se a comunidade humana em harmonia com a natureza já estivesse ali, diante de seus olhos, e põe-se em continuidade com o cósmo, assim aderindo à eternidade.

Diante da situação angustiante onde estamos imersos, com o mundo em chamas, numa crise constante, com as trombetas prestes a tocar, Camatte consegue encontrar uma alegria, e acenar para ela. Camatte morreu, mas ainda vive, e isto precisamente por, diante duma relação destacada, reativa, abstraída, artificial, necrófila, doentia para com o mundo, ele nos apontar ao encontro do prazer duma vida que tudo tem a nos oferecer. Sem ameaças, sem temores; sem destaques, sem dominação; sem amarras, nem limites — algo que pode começar aqui e agora. Qualquer coisa que possa ser dita aqui, porém, não seria o bastante para exprimir a dimensão e densidade dos temas. Portanto, deixo o texto nas mãos do leitor. Uma boa leitura!

Straw.

União da Vitória, 28 de setembro de 2026.

(Nota: O texto original pode ser encontrado em *ilcovile.it*. Os colchetes, à excessão de alguns encontrados nas citações, são acréscimos da tradução. As notas de rodapé da tradução são assim indicadas, bem como as do texto original. As imagens foram todas retiradas do texto).