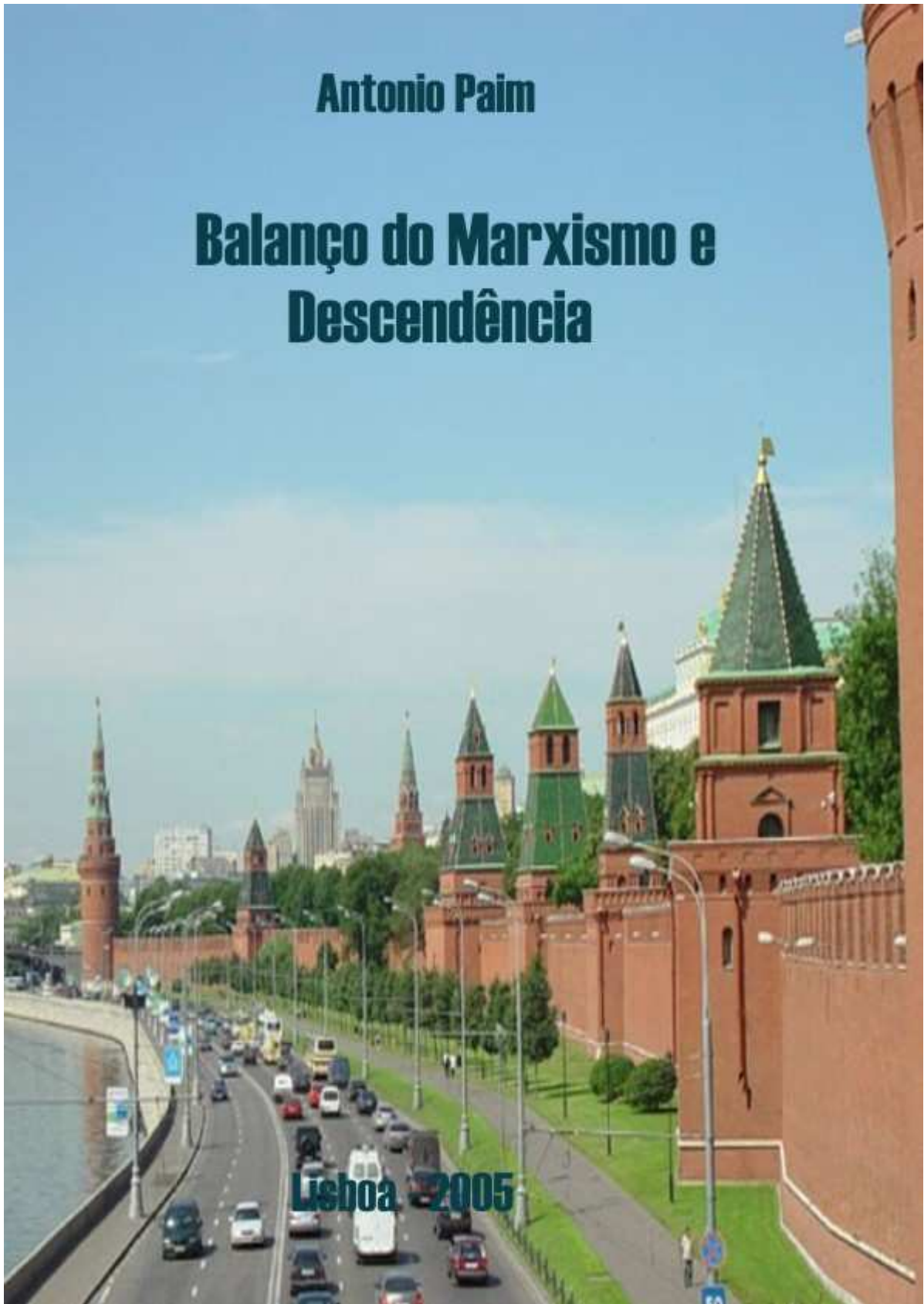


**Antonio Paim**

**Balanço do Marxismo e  
Descendência**



**Lisboa 2005**

## APRESENTAÇÃO

A avaliação do marxismo efetivada nesta obra corresponde a um projeto acalentado desde a juventude. Havia estudado a versão soviética, na Faculdade de Filosofia da Universidade Lomonosov, de Moscou, dando-me conta, em seguida, da sua insuficiência. Com vistas a revisá-la, freqüentei a Faculdade Nacional de Filosofia, da antiga Universidade do Brasil (atual UFRJ), do Rio de Janeiro, da qual tornei-me professor. Naquela instituição, cheguei a inscrever-me na livre docência, com o propósito de defender tese intitulada **Evolução histórica do marxismo**. Por razões que não vêm ao caso, acabei adotando outro tema no concurso para livre docente<sup>1</sup>. Mas tive oportunidade de publicar vários ensaios sobre o marxismo soviético, tentando demonstrar que se achava inserido na tradição filosófica russa, muito diversa da ocidental. Tendo integrado o grupo de estudiosos que procedeu ao inventário da filosofia brasileira, verifiquei que o nosso marxismo também se achava marcado pela tradição local. Dei-me conta de que talvez essa circunstância pudesse explicar a diversidade de interpretações do marxismo, do mesmo modo que o fato de não ter sido bem sucedido em toda parte mas apenas em alguns países.

Múltiplos compromissos impediram-me de voltar ao assunto e somente pude fazê-lo nos anos recentes. Como vinha periodicamente a Portugal, permanecendo cerca de dois meses – estada que aproveitei para pesquisar vários dos temas de que me ocupei nas duas últimas décadas--, decidi valer-me dessa experiência e conceber uma investigação do marxismo e descendência. Em 2001, no Brasil, elaborei um projeto e o discuti com diversos colegas, podendo deste modo relacionar os pontos centrais de que dependia a verificação da hipótese adotada. Assim, desde 2002 passei a usar os meses de permanência em Portugal para proceder a essa pesquisa, contando com o inestimável apoio de muitos amigos, em especial Antonio Braz Teixeira, José Esteves Pereira, João Carlos Espada e Ivone Moreira. O Instituto de Estudos Políticos (IEP) da Universidade Católica Portuguesa proporcionou-me a inestimável oportunidade de realizar um seminário dedicado à doutrina marxista do Estado, que examino na Parte I desta pesquisa. O corpo discente do IEP é uma amostra estimulante do caráter promissor da nova geração portuguesa, razão pela qual pude tirar o maior proveito desse contato. Não poderia deixar de registrar ainda o apoio institucional com que tenho contado do Departamento de Estudos Políticos da Universidade Nova de Lisboa.

Juntamente com o resultado da investigação a que procedi nos últimos quatro anos, acerca das doutrinas marxistas do Estado e da sociedade, transcrevo o roteiro que pretendo seguir na complementação desta pesquisa, desta vez para ocupar-me da dimensão filosófica.

Lisboa, setembro de 2005.

A.P.

---

<sup>1</sup> “A natureza dos sistemas econômicos: o caso brasileiro” – assim denominou-se o novo tema. Em forma de livro, com o título de **A querela do estatismo**, mereceu duas edições pela Tempo Brasileiro, do Rio de Janeiro, sendo ainda incluído na Biblioteca Brasileira Básica, do Senado Federal.

## OBSERVAÇÕES PRELIMINARES SOBRE A OBRA DE CARLOS MARX

A história da filosofia permite comprovar a virtual impossibilidade de estabelecer-se qual seria a verdadeira interpretação dos grandes filósofos. Marx não escapa a essa regra. É mais que notória a existência de múltiplas interpretações do marxismo.

Há entretanto algumas singularidades que cumpre assinalar. Estas é que teriam originado interpretações completamente díspares. A meu ver, portanto, o marxismo escapa àquela regra geral.

Em primeiro lugar, o inacabamento da doutrina marxista propiciou interpretações não só diferentes como até mesmo opostas Marx deixou mais pressupostos do que seria razoável.

Por outro lado, certa diversidade na preferência de filósofos, que se consideraram marxistas, provém do fato de que a filosofia contemporânea se tenha desinteressado da intenção sistemática, dando preferência aos problemas.

No que se refere ao primeiro aspecto, o inacabamento da obra de Marx permitiu que fosse apropriado por tradições arraigadas em determinados países. A motivação do seu sucesso na Rússia difere frontalmente daquela que viria a proporcionar-lhe autêntica hegemonia na cultura francesa.

Com efeito, é difícil perceber onde se encontra a similitude da versão patrimonialista russa com a versão cientificista francesa. A primeira refletindo plenamente a brutalidade do que Wittfogel denominou de despotismo oriental. A segunda, atuando no sentido de exacerbar o racionalismo tradicional, a ponto de conduzi-lo a reducionismos e simplificações verdadeiramente grotescas.

No que respeita a filósofos tomados isoladamente, a diversidade decorre, a nosso ver, da especificidade da filosofia contemporânea. Assim, ali onde despertou interesse estritamente filosófico, muito provavelmente a diversidade poderá ser explicada pela preferência do pensador, situação típica da filosofia contemporânea, quando desaparece o propósito de constituir sistemas. No período subsequente à crise provocada pela denúncia do stalinismo, a principal crítica aos soviéticos residirá na acusação de ter pretendido transformar o marxismo num sistema, na suposição de que esta não teria sido a intenção do próprio Marx.

É pouco provável, entretanto, que Marx desvalorizasse o sistema. Seria mais plausível admitir que entendesse achar-se constituído, em forma definitiva e inultrapassável, a partir de Hegel, seguindo nesse passo, aliás, o que indicara Feuerbach. Sem dúvida alguma, contudo, não o explicitou expressa e claramente. Tudo indica entretanto que, a seu ver, a perenidade do hegelianismo residiria no que chamou de **método dialético**, este sim assumido como componente da doutrina marxista.

Hegel é o verdadeiro instaurador da História da Filosofia, entendida como disciplina que considera o conjunto dos filósofos relevantes, e não apenas aqueles que se deseja exaltar, como se dava precedentemente. É certo que nem todos os conceitos se formam pelo confronto de pontos de vista contrários. Mas a presença destes consistia precisamente no principal argumento dos que consideravam a filosofia como achando-se desprovida de coerência interna. É a isto que se passou a entender como método dialético, o que está longe de consistir em reconhecimento exclusivo do marxismo. A diferença reside em que, ao contrário da filosofia acadêmica, os marxistas o têm como exclusivo, ignorando a existência dos métodos socrático e escolástico

Naquele método estaria formulado o procedimento de que se valeu para construir sua obra fundamental – **O Capital** – ainda que, como se indicará, tenha mudado de plano sem o confessar. A rigor, tratava-se apenas de reelaborar a proposição hegeliana de forma a proporcionar uma nova visão (proletária; anti-burguesa) do real. Parece legítima a conclusão

de Jean Hyppolite segundo a qual **O Capital** estaria destinado a tornar-se a nova **Fenomenologia**.

Nessa reconstituição do sistema, para nele inserir a “visão proletária”, o problema parece residir na **dialética da natureza**. O curso seguido pela ciência, desde os começos do século XX, estava longe de permitir a reconstituição da unidade do espírito, como o entendia a filosofia do século XIX. Cumpre ter presente que essa aceitação abrangia os idealistas, embora a hegemonia dessa vertente acabasse por ser assumida, com exclusividade, pelo positivismo.

Engels explicitaria tal convicção (de que a ciência estaria proporcionando um princípio único) e não há porque duvidar de que essa também fosse a crença de Marx. Deste fato resultou que o marxismo preservasse anacronismos oitocentistas<sup>2</sup>, facultando a emergência de versões positivistas e cientificistas.

Entre as imprecisões e ambiguidades, decorrentes do modo como Marx procedeu à elaboração da sua doutrina, sobressai o fato de que não se haja manifestado sobre o que se denominou de “perspectiva filosófica transcendental”, devida a Kant, a que se ajustaram os seus seguidores. Estes limitaram-se a abandonar o conceito de “coisa em si”, na medida em que seria, como explicita Hegel, o “inefável”. É certo que, ocupados com o sistema, deixaram de lado a distinção entre o tipo de objetividade característica da ciência (válida universalmente), daquele buscado pela filosofia, onde deverão coexistir diferentes pontos de vista.

Na acepção que passou a ser aceita, no âmbito da perspectiva transcendental, o saber filosófico comportaria ser integrado pela filosofia da ciência. Emergiu mesmo uma corrente que entendeu deveria deter-se nesse patamar, o chamado neopositivismo. À luz desse entendimento, o positivismo e o cientificismo oitocentistas passam a ser considerados como anacrônicos e ultrapassados, o que não impediu que encontrassem guarida em diversos contextos.

Essa característica e mais o fato, antes referido, de que haja recusado reconhecer o que os homens teriam de comum, antes do que denominou de “ser de classe”, é que terá permitido que o marxismo pudesse ser utilizado na perpetuação de tradições tão diversas como o patrimonialismo ou o cientificismo, como esperamos demonstrar, respectivamente, nas Partes I e II.

Quando chegou a Paris em fins de 1843, Marx já tinha o espírito formado na esquerda hegeliana, o que se pode comprovar pelo texto fundamental desse período, a **Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel**. Essa obra registra uma parte do legado hegeliano que o marcaria em definitivo. Temos em vista o empenho no encontro de uma determinação que lhe permitisse tipificar o **ser genérico**. Do contato com os franceses resultou que essa determinação fosse definida como se tratando de **ser de classe**. Aqui residiria uma das fontes da ambiguidade do seu sistema: o homem só existiria após receber o primeiro salário, como afirmaram os críticos franceses do marxismo. Essa lacuna iria refletir-se na impossibilidade de definir um dos conceitos chave a que recorrerá, o de superestrutura.

Insera-se nesse ciclo a **Ideologia alemã**, onde o essencial residirá na aceitação de que a base do sistema deverá residir no que Hegel denominou de “sistema das necessidades”, em lugar da “Ideia”, seguindo nesse passo as indicações de Feuerbach. Adicionalmente, nessa obra Marx inicia a crítica ao entendimento que Feuerbach tinha daquela categoria, isto é, do “sistema das necessidades”, mas só muito mais tarde indicará que coloca em seu lugar o

---

<sup>2</sup> Considerado apenas o campo marxista, Mondolfo e Lukacs reconheceram tal anacronismo. Na caracterização do encaminhamento que Engels deu ao marxismo, após a morte de Marx, chamo a atenção para o fato de que a identificação entre ciência e sistema provém de uma indicação kantiana, adotada pelo idealismo alemão, que se tornou insustentável em face dos rumos seguidos pela ciência.

**modo de produção.** A formulação acabada e definitiva desse conceito aparecerá na **Contribuição à crítica da economia política** (1859).

No período inglês, Marx dedicar-se-á basicamente a elaborar a nova **Fenomenologia**. Ao fazê-lo, partindo do que aprendera com os franceses -- a existência da luta de classes, o papel revolucionário do proletariado e o fato de que o capitalismo repousava na sua exploração --, procede a uma descoberta genial, se nos ativermos à perspectiva transcendental no seu desdobramento Kant-Hegel, isto é, que se trata da constituição da objetividade, efetivada no pressuposto da existência de categorias ordenadoras do real. Temos em vista a categoria **força de trabalho**. Traz para o plano social um conceito proveniente do estudo da natureza, o de **força**, complementando-o com uma dimensão exclusivamente humana (o **trabalho**). Atende perfeitamente à exigência hegeliana de que a idéia possa identificar-se com o concreto (por oposição a discreto; capaz de operar como síntese).

Para ater-se a esse plano, Marx teria que limitar a sua análise, como fizera até então, à evolução dos conceitos devida aos antecessores. A consideração da “força de trabalho” inauguraria um novo patamar.

Ao invés de ater-se exclusivamente a esse plano categorial, Marx se dispõe a introduzir a **medida**, o que nunca conseguiu, impossibilitando-o de concluir a obra que considerava fundamental. Ora, a “medida” é do âmbito da ciência experimental. Ainda que, na prática, Marx haja abandonado tal investigação – abandono que se comprova pelo caráter inconcluso, fragmentário e incompleto dos manuscritos que Engels reuniu para formar o volume subsequente àquele em que trata do processo de constituição do capital – essa incursão alimentou a vertente cientificista de interpretação do legado de Marx, que se revelou verdadeiramente imbatível, em que pese a sua mais flagrante inconsistência.

Nesta mesma fase, Marx irá debruçar-se sobre o conceito de **Estado**. Na **Introdução à crítica da filosofia do Direito de Hegel** esta é também uma questão chave. Ali valoriza a tripartição do poder, recusa a crítica de Hegel ao Poder Legislativo e se encaminha na direção da defesa do sufrágio universal. Seguirá orientação inteiramente diversa nos textos que dedicará ao que entendeu como aparecimento do proletariado, numa posição independente, na luta de classes em França, culminando com a **Crítica ao Programa de Gotha** (1875).

Neste documentos, Marx lança as bases do que viria a ser uma das versões mais agressivas do totalitarismo, emergente no século XX, o bolchevismo.

Nos textos dedicados à França, é flagrante a idealização do contingente social a que corresponderia o operariado industrial. Naquele país, a Revolução Industrial estava longe de haver constituído proletariado concentrado em grandes empresas, sendo estas inexistentes. Mais que isto. Obscureceu o fato da Comuna de Paris ter consistido, sobretudo, num movimento militar, promovido pela Guarda Nacional, e admitiu que teria fornecido o modelo do que seria a ditadura do proletariado, isto é, um governo centralizado, onde não mais existia tripartição e independência dos poderes. Não sobreviveu o bastante para encontrar o seu Robespierre, mas Lenine, tendo percebido claramente qual seria o desfecho, seguiu de perto essa diretriz.

Portanto, em matéria de doutrina do Estado, não há ambiguidades em Marx.

No que respeita à doutrina da sociedade, o ensinamento é claro: a ciência social (não adotou o nome comteano que não era então aceito sem reservas) deve achar-se a serviço da implantação do comunismo. Não chegou a desenvolver essa parcela do marxismo, entendendo talvez que deveria ser precedida de um arcabouço filosófico, que se encontraria em **O Capital**. Entretanto, a França se incumbiu de fazê-lo, como espero demonstrar.

Como **O Capital** não se concluiu, nem na parte que se publicou insere uma opção clara por uma investigação de natureza filosófica, o marxismo ficou sem a sua **Fenomenologia**. A par disto, a ação política de Marx assumiu nitidamente natureza messiânica ao pretender que

se tratava de **transformar o mundo** – e não simplesmente interpretá-lo, como se dava com os filósofos que o precederam.

Essa apresentação esquemática da forma pela qual o caráter inacabado da obra de Marx contribuiu para estruturar o que considero teriam sido as principais interpretações, a russa e a francesa, calcadas em tradições culturais bastante diversas, será objeto do texto que se segue. Acha-se subdividido numa primeira parte, em que se acha estudada a doutrina marxista do Estado, e, numa segunda, onde o tema é a doutrina marxista da sociedade.

Na oportunidade da abordagem daquilo a que corresponderia a filosofia marxista (correspondente ao que denomino de Parte III) considero, além da vulgata que se tornou a nota dominante, graças à máquina de propaganda implantada pelos soviéticos, o fato de que a descendência marxista teve adicionalmente, no século passado, que se defrontar com o primado do problema sobre o sistema, verificado na filosofia contemporânea.

Tais são as linhas gerais da análise que se segue e as razões pelas quais estudo de modo autónomo a doutrina marxista do Estado, da sociedade e do pensamento. Suponho que essa escolha permite não só ordenar as principais interpretações como evidenciar a dependência, em que se encontram, de tradições culturais arraigadas, responsáveis, em última instância, por sua chocante disparidade.

## SUMÁRIO

### PRESSUPOSTOS DESTA INVESTIGAÇÃO

#### PARTE I- A DOCTRINA MARXISTA DO ESTADO

##### CAPÍTULO PRIMEIRO

##### A DOCTRINA DO ESTADO PATRIMONIAL

- I- **Idéia geral da questão**
- II- **O processo histórico-social de que se origina o sistema representativo de governo**
  - 1. A forma de governo predominante na Europa, na altura do século XII
    - a) Os feudos e o contrato de vassalagem
    - b) Ducados e Principados
    - c) Burgos (ou comunas)
    - d) O papel do cristianismo e o Código da Cavalaria
  - 2. O processo de centralização efetivado pelo Estado Moderno
    - a) O exemplo espanhol
    - b) O exemplo francês
    - c) A singularidade da Inglaterra
  - 3. O surgimento do governo representativo
    - a) Caráter dramático da experiência inglesa no século XVII
    - b) Questões emergentes que levaram ao governo representativo
  - 4. O Estado Patrimonial – elemento dissonante da típica experiência ocidental
  - 5. A doutrina do Estado Patrimonial
    - a) O patrimonialismo segundo Weber
    - b) A contribuição de Wittfogel

##### CAPÍTULO SEGUNDO

##### A MEDITAÇÃO DE MARX SOBRE O ESTADO

- I- **A obra de Marx**
- II- **O texto de Hegel tomado como referência**
  - 1. Em que consiste a démarche hegeliana
  - 2. Idéia sumária da *Filosofia do Direito*, de Hegel
  - 3. Como Marx procura distinguir-se de Hegel
    - a) A crítica ao Mestre
    - b) Conclusões da análise
- III- **A primeira aplicação do chamado “método marxista”**
- IV- **O que seria a expressão amadurecida do pensamento de Marx: a *Crítica ao programa de Gotha* (1875)**  
**Adendo: A questão lassaleana**

**CAPÍTULO TERCEIRO  
PRESUMÍVEL LEGADO MARXISTA  
INSPIRADOR DE LENINE**

- I- Enunciado geral**
- II- Esperança no encontro de alternativa ao sistema representativo**  
**ADENDO – Reconstituição dos fatos relacionados à Comuna de Paris**
- III- Menosprezo pela democracia burguesa e tomada do poder pela força**
- IV- A ditadura do proletariado como fase histórica dilatada**

**CAPÍTULO QUARTO  
A INSPIRAÇÃO DE MARX NA  
CONCEPÇÃO LENINISTA DO ESTADO**

- I- Trajetória política de Lenine**
- II- O papel do livro *O Estado e a revolução***
  - 1. O afã de Lenine: obstar o processo em curso
  - 2. As teses centrais do livro
    - a) Em que consiste a distinção entre abolição e extinção do Estado
    - b) A violência como forma exclusiva de tomada do poder
    - c) A característica distintiva do marxismo no tocante à luta de classes
    - d) A ditadura do proletariado em sua primeira fase
    - e) Lenine como fiel seguidor de Marx na atenção ao processo histórico

**CAPÍTULO QUINTO  
AÇÃO DE LENINE NA ESTRUTURAÇÃO  
DO SISTEMA TOTALITÁRIO**

- I- Breves indicações sobre a implantação do Estado Soviético**
- II- Como Lenine justifica o caráter puramente ditatorial do Estado Soviético**
  - 1. A crítica aos socialistas democráticos
  - 2. A crítica aos sociais revolucionários
  - 3. Revisão teórica relevante no que toda ao camponês
  - 4. Admissão de ditadura pessoal
- III- Os institutos fundamentais do sistema leninista**
  - 1. A fachada visível do “socialismo real”
  - 2. O que de fato representou a “abertura” econômica
  - 3. O lançamento das bases para o endurecimento do regime
    - a) O custo da transformação do PC num bloco monolítico
    - b) A pretensa organização definitiva das atividades econômicas
    - c) O que resultou da decantada formação do homem novo

**CONCLUSÃO: A QUESTÃO TEÓRICA RESULTANTE**

- 1. O refinamento da retórica patrimonialista facultado pelo marxismo
- 2. Do mesmo modo que no patrimonialismo, o marxismo preconiza Estado mais forte que a sociedade
- 3. Onde a prática soviética teria violado o marxismo e implicações dessa verificação



## **PARTE II –A DOCTRINA MARXISTA DA SOCIEDADE**

### **APRESENTAÇÃO**

#### **CAPÍTULO PRIMEIRO COMO SE DEU A ORGANIZAÇÃO DO PARTIDO COMUNISTA FRANCÊS**

- I. Especificidade da proposta de atuação política dos comunistas fixada por Marx**
- II. Como os comunistas se apossam da máquina partidária constituída pelo Partido Socialista**
  - 1.O guesdismo como primeira manifestação do marxismo
  - 2.A vertente independente do socialismo
    - a)O socialismo na visão de Jaurés
    - b)Vitória eleitoral dos socialistas independentes
  - 3.A tolerância do Partido Socialista com a facção comunista em seu seio
    - a) Processo de constituição da SFIO e os êxitos registrados até a Primeira Guerra
    - b)A SFIO diante da preparação bélica e da eclosão do conflito
    - c) A truculência dos soviéticos na conquista da máquina da SFIO: a criação do PCF
  4. Breves indicações sobre a atuação política do PCF
 

**ADENDO – O destino histórico do Partido Socialista Francês**

    - a)Singularidades do Partido Socialista Francês
    - b)As crises da República e o papel da SFIO
    - c)Desaparecimento da SFIO e criação do Partido Socialista

#### **CAPÍTULO SEGUNDO ESGOTAMENTO DA ASCENDÊNCIA DO PCF NA VIDA POLÍTICA FRANCESA**

- I. Periodização do processo**
- II. O primeiro impacto do PCF na vida política francesa: a luta contra o nazi-fascismo: (1935-1939)**
- III. O declínio do PCF, em seguida à crise de maio, 1958**
- IV. A denúncia do stalinismo (1956) e seu desfecho**

#### **CAPÍTULO TERCEIRO AMADURECIMENTO DO CIENTIFICISMO E SURGIMENTO DO SOCIALISMO DEMOCRÁTICO**

- I. Razões para reorientar a presente investigação**
- II. Em que consiste o cientificismo**
  - 1.Como se deu o surgimento do cientificismo
  - 2.O encontro de objeto próprio: Saint Simon
- III. O positivismo de Comte**
- IV. Emergência da doutrina da luta de classes**
  - 1.A formulação originária, alheia ao cientificismo: Guizot
  2. O paradoxo da apropriação do princípio pelo socialismo

- V. O socialismo de Proudhon e seu significado: contraponto ao marxismo**
1. Trajetória intelectual de Proudhon
  2. As principais obras na primeira parte da década de quarenta
    - a) **O que é a propriedade?** (1840)
    - b) **Da criação da ordem na humanidade** (1843)
    - c) **Sistema das contradições econômicas ou filosofia da miséria** (1846)
  3. A versão amadurecida do pensamento de Proudhon
    - a) O ideal socialista como aspiração moral, legado imorredouro de Proudhon
    - b) A substituição da propriedade capitalista e como alcançá-la
- VI. O legado francês a Carlos Marx**

## **CAPÍTULO QUARTO**

### **A DOCTRINA DA SOCIEDADE DE CARLOS MARX**

- I. O impacto inicial dos franceses**
1. Reordenamento da obra de Marx :
    - a encruzilhada em que se encontra
  2. Em que consistiria a questão central a deslindar
  3. Onde Marx revela achar-se desprovido de instrumento para a análise social
  4. As contribuições pioneiras de Proudhon, segundo Marx
- II. O rompimento de Marx com Proudhon**
1. Como de fato emergem as divergências:
    - a correspondência
  2. **A miséria da filosofia** (1847)
  3. O documento final sobre Proudhon e seu contexto  
ADENDO- Limites da economia como ciência
    - a) A busca de maior precisão conceitual
    - b) Gradação científica segundo as esferas da vida social
- III. A doutrina marxista da sociedade**
1. Onde se encontraria a pretendida doutrina
  2. Elaboração conceitual prévia
    - ao enunciado sintético da doutrina
    - a) **Manifesto Comunista** (1848)
    - b) **O 18 Brumário** (1852)
  3. A doutrina da sociedade de Marx

## **CAPÍTULO QUINTO**

### **SUPERAÇÃO DAS LACUNAS PELA A OBRA DE E. DURKHEIM**

- I. A hipótese que iremos explorar**
- II. A versão consagrada do positivismo**
- III. A fundação da sociologia francesa por Émile Durkheim**
1. O pensador e sua obra

2. Como se pode efetivar o estudo científico da sociedade
3. Tipologia social mais eficaz que o conceito (equivoco) de modo de produção
4. Durkheim plasma o “imperialismo cultural” sonhado por Marx
5. Como a sociologia será colocada a serviço da reforma social
6. A reforma social durkheimiana: única divergência relevante com o marxismo

## **CAPÍTULO SEXTO**

### **APROFUNDAMENTO DO CIENTIFICISMO**

#### **E APROXIMAÇÃO AO MARXISMO**

- I. Indicações sobre a Escola Durkheimiana**
- II. As contribuições de Marcel Mauss**
- III. A radicalização do cientificismo em mãos de Levi-Strauss**
  1. Indicações gerais sobre o conceito de antropologia estrutural
  2. Esboço de constituição do estruturalismo em Levi-Strauss
    - a) Sustenta-se a prevalência da sociedade, estabelecida por Durkheim
    - b) Estruturas lingüísticas como primeira determinante do indivíduo
    - c) A busca de uma ciência englobante do conjunto das disciplinas sociais
  3. Aproximação ao marxismo

## **CAPÍTULO SÉTIMO**

### **ADESÃO DO MARXISMO AO CIENTIFICISMO**

#### **EXARCERBADO PELO ESTRUTURALISMO**

- I. O estruturalismo**
- II. A desorientação nas hostes marxistas e o papel de Louis Althusser**
  1. Multiplicidade de vertentes após a crise do estalinismo
  2. A proposta de Louis Althusser
    - a) Indicações sobre o autor
    - b) O conteúdo da proposta de Althusser
- III. O desfecho na obra de Pierre Bourdieu**

ADENDO – Uma explicação sociológica para a persistência do cientificismo

## **CONCLUSÃO: O MARXISMO ESGOTAR-SE-IA NO CIENTIFICISMO?**

### **PARTE III**

#### **A DOCTRINA MARXISTA DO PENSAMENTO**

## **CAPÍTULO PRIMEIRO**

### **A FILOSOFIA DE CARLOS MARX**

#### **I- Pressupostos fundamentais**

**e razões do inacabamento**

**II- O sistema filosófico de Marx**

1. Teses centrais e onde se encontram
2. Reconceituação do sistema das necessidades
3. Complementação da crítica a Feuerbach  
ADENDO- O conceito de alienação nos **Manuscritos de 1844**
4. Versão definitiva do conceito de modo de produção
5. **O Capital** como a nova **Fenomenologia**
  - a) Como Marx amadurece a formulação do seu projeto
  - b) O modelo hegeliano
  - c) O tema central de **O Capital**
  - d) O destino histórico de **O Capital**

**CAPÍTULO SEGUNDO**

**A TRADIÇÃO FILOSÓFICA E A PROBLEMÁTICA CONTEMPORÂNEA**

**I- O conceito acadêmico de filosofia**

1. A subordinação da filosofia a outros senhores
2. A filosofia como instrumento de elaboração conceitual
3. Outras dimensões da filosofia. O lugar especial da meditação sobre a cultura

**II- Os desafios da filosofia contemporânea na ausência dos sistemas**

1. Estrutura do saber filosófico e singularidade do período contemporâneo
2. O marxismo em face da nova circunstância

**CAPÍTULO TERCEIRO**

**A RECEPÇÃO DO MARXISMO NOS PRINCIPAIS PAÍSES EUROPEUS**

(fins do século XIX e início do seguinte)

**I- O encaminhamento dado por Engels ao legado de Marx**

**II- As bases da diversificação do marxismo alemão**

1. A contribuição de Kautsky e Bernstein ao socialismo democrático
2. Kautsky e a questão agrária
  - a) Indicações biobibliográficas
  - b) Em que sentido se desenvolve o capitalismo na agricultura
  - c) Limites da exploração capitalista na agricultura
  - d) A política em relação ao campo preconizada por Kautsky
  - e) Singularidade do posicionamento do socialismo democrático
3. Bernstein e a atividade parlamentar
  - a) Significado da crítica de Bernstein ao marxismo
  - b) Não pode haver socialismo científico
  - c) Repúdio à ideia de ditadura do proletariado
  - d) A evolução do capitalismo
  - e) A questão do revisionismo

4. Rosa de Luxemburgo

**III- Breves indicações sobre outros países**

**CAPÍTULO QUARTO**

**A ESTRUTURAÇÃO DA VULGATA MARXISTA**

**I- O passo inicial determinante: identificação entre**

**marxismo e movimento comunista**

**II- A fonte originária da teoria leninista do conhecimento**

**III- A formalização do marxismo-leninismo**

1. Formação e atividade teórica desenvolvida por Stalin
2. A versão stalinista do marxismo
3. Em que consiste o marxismo-leninismo
4. Stalin redime-se do pecado da vulgata
  - a) A problematidade do conceito de superestrutura
  - b) Intervalo breve em que o debate prosperou na União Soviética

**IV- Esquema sem precedentes de difusão de uma filosofia**

**CAPÍTULO QUINTO**

**DUAS TENTATIVAS DE INTERPRETAÇÃO AUTÔNOMA DO MARXISMO E SEU DESFECHO**

**I- O marxismo inserido num clima ocidental de cultura: o caso italiano**

1. O ambiente cultural na Itália pós-unificação
2. A singularidade do marxismo italiano e quem a expressa
  - a) As três correntes interpretativas do materialismo histórico
  - b) Em que vertente se situa Gramsci
3. O papel pioneiro de Antonio Labriola
4. O marxismo como uma filosofia entre as outras: Rodolfo Mondolfo
  - a) A obra monumental de Mondolfo
  - b) O marxismo de Mondolfo

**II- Georgy Lukacs ou o pretexto para mostrar ao mundo a verdadeira face do marxismo-leninismo**

**CAPÍTULO SEXTO**

**A TENTATIVA DO NIILISMO**

**I- A situação ambígua da Escola de Frankfurt**

1. Caracterização geral
2. A renovação do marxismo alcançada por Horkheimer

**II- O marxismo como conducente à desesperança: Herbert Marcuse**

1. Em que consiste precisamente o niilismo
2. O marxismo colocado a serviço do niilismo: Herbert Marcuse

**QUESTÕES CONCLUSIVAS PENDENTES**

- 1<sup>a</sup>) Reduz-se o marxismo a mais uma variante do messianismo?
- 2<sup>a</sup>) Pode o marxismo coexistir com outras correntes?

**BIBLIOGRAFIA BÁSICA**

**LIVROS E OPÚSCULOS DO MESMO AUTOR**

## PRESSUPOSTOS DESTA INVESTIGAÇÃO

A hipótese de trabalho que orientou a presente investigação pode ser resumida como segue.

Lenine adotou a tese de que o marxismo teria "três fontes e três partes integrantes", a saber: o idealismo alemão, a economia política inglesa e o socialismo francês. A tese é interessante na medida em que sugere haja recebido influências diversas, o que talvez possa contribuir para deslindar o que nos propomos esclarecer: como se explica que o marxismo haja alcançado grande sucesso apenas em alguns países, além do mais acomodando-se a interpretações autônomas, geralmente vinculadas a tradições culturais arraigadas, nem sempre compatíveis umas com as outras?

O marxismo possui de fato compartimentos – não sei se poderia chamá-los de estanques, mas certamente de difícil compatibilidade. A circunstância de achar-se inserido num dos desdobramentos do idealismo alemão --a esquerda hegeliana--, muito provavelmente encaminhou alguns de seus seguidores na direção do aprofundamento de determinadas categorias, o que teria proporcionado investigações filosóficas como as efetivadas na Alemanha ou na Itália. Esta vertente, com maior ou menor intensidade, recusa o cientificismo, justamente o segundo grande vetor, que encontrou explicitação plena no marxismo francês. Quanto à proveniência deste, teria resultado do contato de Marx com o pensamento francês? O cientificismo presente ao marxismo adviria do ambiente que ali encontrou, na estada parisiense dos anos quarenta? É o que suponho haja conseguido elucidar na Parte II deste estudo, dedicada à doutrina marxista da sociedade.

Assim, numa primeira aproximação, nossa pesquisa estaria direcionada para investigar as correntes marxistas que se formaram na Alemanha, na Itália e na França. Aparentemente, essa démarche seria semelhante à de Leszek Kolakowski, na obra monumental *Main Currents of Marxism. Its origins, growth and dissolution* (Oxford University Press, 1981, 3 v). Vejamos se há de fato essa identidade

Kolakowski divide seu estudo deste modo: 1º) Os fundadores; 2º) A Idade de Ouro e, 3º) Bancarrota. No primeiro volume aborda os antecedentes de Marx, o ambiente em que formou seu espírito (esquerda hegeliana), suas obras principais. No segundo volume estão estudados os principais autores marxistas (os alemães Kautsky, Rosa Luxemburgo e Bernstein; Jean Jaurés, Sorel, Labriola; alguns outros menos conhecidos e o marxismo russo). Finalmente, no terceiro volume, o estalinismo e o marxismo como ideologia do Estado Soviético e os autores daí decorrentes, como Trotsky; Gramsci; Lukacs e a Escola de Frankfurt, seguida de uma visão geral até a morte de Stalin.

A obra de Kolakowski é da maior relevância e não poderia deixar de levá-la em conta. Contudo, não se ocupou das correntes marxistas como as entendemos aqui, isto é, a dimensão filosófica propriamente dita e a cientificista, dedicando-se ao exame da obra dos marxistas que considerou relevantes, sem pretender agrupá-los segundo essas duas linhagens.

Haveria entretanto uma outra dimensão igualmente relevante, que denominaria de **patrimonialista**. Sua expressão seria o leninismo. Com efeito, não deixa de ser impressionante como o marxismo possa se haver encaminhado no sentido de preservar o essencial da tradição czarista, como bem o demonstrou Karl Wittfogel.<sup>(1)</sup>

Obviamente, tal desfecho não pode deixar de consistir numa virtualidade presente à

<sup>(1)</sup> *O despotismo oriental Estudo comparativo do poder total* (1957). Edição original, em inglês, pela Yale University Press. Tradução francesa, com base na edição revista de 1959: Paris, Editions Minuit, 1977, 655 p.

obra de Marx. É interessante assinalar que Kolakowski chega a essa conclusão (quanto à virtualidade do leninismo, contida na própria obra de Marx; não cogitou de "patrimonialismo"). É também relevante consignar que, segundo seu entendimento, teria sido o aspecto messiânico e profético do marxismo que o levou ao sucesso, de um modo geral e não apenas na Rússia. Vale dizer: adstrito à componente filosófica, provavelmente teria sucumbido à concorrência da vigorosa plêiade dos hegelianos de esquerda.

Deste modo, admito que o marxismo estaria constituído de três partes. Seriam as doutrinas marxistas do Estado, da sociedade e do pensamento. Quanto a atribuir à interpretação filosófica tal denominação prende-se à necessidade de restaurar o conceito acadêmico de filosofia, não só abandonado como completamente distorcido pelo marxismo.

No que se refere à suposição, devida a Lenine, de que se achariam integradas, não encontra suportes no curso histórico. As vertentes em que se subdividiu colocaram-se ao serviço de objetivos autônomos. O marxismo soviético serviu sobretudo para justificar ditaduras não apenas na União Soviética e no Leste Europeu mas igualmente em países atrasadíssimos da África. O grave é que tenham admitido que se denominassem de socialistas, em flagrante violação da hipótese central de Marx, segundo a qual o comunismo deveria surgir após o florescimento do capitalismo. E quanto à versão cientificista – que acabaria identificando-se plenamente com a própria cultura francesa --, permitia à intelectualidade dos mais diversos países colocar-se ao serviço da expansão do Império Russo, como se de fato sua adesão estivesse destinada à preservação das melhores tradições culturais do Ocidente, da qual os soviéticos alardeavam ser herdeiros. Como o fim da União Soviética não abalou o prestígio do marxismo, na França e em outros países, comprova-se a procedência da descoberta de que pode acobertar tradições locais arraigadas, dispensando-nos do imperativo de buscar-lhe suportes em outras fontes.

Espero haver respondido às indagações a que me propunha, na esperança de contribuir para responder à pergunta que nos persegue na Academia: do ponto de vista teórico, pode o marxismo coexistir, em nosso meio, com as demais correntes filosóficas existentes, já que na prática recusa-lhes qualquer validade?

**PARTE I**

**A DOUTRINA MARXISTA**

**DO ESTADO**



## CAPÍTULO PRIMEIRO – A DOCTRINA DO ESTADO PATRIMONIAL

### I – Idéia geral da questão

O Estado Moderno – como entidade monopolizadora da violência – corresponde a uma criação original, surgida na Europa Ocidental mais ou menos a partir do século XVI, e cujo processo de constituição iria prolongar-se no tempo, associado à formação das nações. Desde o fim do último ciclo de invasões bárbaras, que abrange o século IX e parte do seguinte, vigorou naquele território um sistema grandemente descentralizado, denominado feudal.

Acompanhar o processo de formação do Estado Moderno parece essencial a fim de compreender as razões pelas quais a doutrina do Estado de Carlos Marx ajustou-se como uma luva à tradição cultural bizantina, de que a Rússia era a mais legítima herdeira, porquanto naquele processo surgiram duas espécies de estruturas estatais, uma das quais justamente afeiçoada à forma de governo vigente na Rússia. Essa forma de organização estatal foi chamada de Estado Patrimonial por Max Weber. Difere grandemente do governo representativo a que em geral se associa o Estado ocidental.

Deste modo, temos várias questões superpostas que precisam ser rigorosamente elucidadas, sem o que as afirmativas adiante, relativas ao destino do marxismo, parecerão gratuitas.

Convencido de tal imperativo, vou deter-me na caracterização da forma de governo predominante na Europa, na altura do século XII, a fim de constituir pano de fundo para identificação daquele sistema no qual o processo de centralização evoluiu, isto é, na direção do que Weber designou como **dominação legal**, isto é, o governo representativo ou Estado Liberal de Direito.

Em geral, perde-se de vista que o governo representativo não corresponde a uma construção cerebrina – do tipo da que saiu da cabeça de "philosophes" como Jean-Jacques Rousseau e deu no que deu. Ao contrário, surgiu em consequência de uma experiência dramática, vivida pela Inglaterra no século XVII, para resolver questões concretas surgidas em meio de luta destinada a restaurar uma forma tolerável de convivência social.

Tampouco se tem presente que é, na matéria – mais precisamente, no modo de organizar a vida em sociedade –, a contribuição original do Ocidente e as críticas que lhe têm sido dirigidas nutrem-se de fantasias sobre a pessoa humana e sua capacidade de atingir a perfeição.

Outro aspecto que precisa estar presente diz respeito ao fato de que, em alguns países da Europa, a centralização redundou numa forma de organização estatal – o Estado Patrimonial –, fenômeno que explica a resistência à aceitação das regras de funcionamento do Estado Liberal de Direito. Tenho em vista a verificação histórica de não se limitar a outras culturas, o fato de que o governo democrático representativo não é dado a todos. No caso da Europa, teve que enfrentar desafios inimagináveis ao longo do século XX.

É certo que o patrimonialismo provém do Oriente. Mas a Prússia era certamente um Estado Patrimonial, tão arraigado que a única forma da Europa ver-se livre, da ameaça em que se transformou, consistiu em fazê-la desaparecer do mapa. Também na Península Ibérica instaurou-se tal espécie de Estado.

O Estado Patrimonial é aquela estrutura mais forte que a sociedade. Floresceu ali onde a burocracia estatal não se defrontou com grupos sociais capazes de afrontá-la. O marxismo veio fornecer-lhe poderoso álibi. Não se acha no poder para desfrutar de suas benesses mas para construir uma sociedade justa. Acontece que experiência histórica veio a demonstrar que o comunismo, longe de ser, como se alega, uma "opção pelos pobres", consiste na verdade numa "opção pela pobreza".

O socialismo é, sem dúvida, filho legítimo do cristianismo. Por isto mesmo evoluiu no Ocidente no sentido de atuar, cada vez mais, como fermento moral. A exemplo do liberalismo, é também demonstração eloqüente da pujança da cultura ocidental. Preservá-lo nessa condição exige que saibamos distingui-lo do comunismo, que é o verdadeiro senhor do marxismo.

## **I – O processo histórico-social de que se origina o sistema representativo de governo**

### **1. A forma de governo predominante na Europa, na altura do século XII**

#### **a) Os feudos e os contratos de vassalagem**

A Europa em que vigorou o sistema feudal e serviu de base para a formação das nações e do Estado Moderno abrangia território inferior ao que mais tarde seria constitutivo da Europa Ocidental. Grande parte da Península Ibérica achava-se ocupada pelos árabes. Então, a Hungria e a Prússia não se integravam ao Sacro Império que, embora não abrigasse todos os reinos então estruturados, mantinham fortes laços com aquela instituição.<sup>(1)</sup> As áreas localizadas a Sudeste eram parte do Império Bizantino.<sup>(2)</sup>

Com a ressalva de que a reconstituição de tais limites constitui tema controverso, o Ocidente feudal compreendia as ilhas britânicas, o território da França atual, a Alemanha Ocidental, a Áustria e os reinos do Norte da Itália. Na parte da Espanha não submetida aos árabes e na Prússia, ainda que mais tarde passassem a integrar-se á cultura ocidental, a organização social não assumiu feição idêntica à que iria caracterizar a parcela anteriormente referida.

A base de todo o sistema era representada pelos comandos militares originários. O processo segundo o qual tornaram-se a classe nobre, reunida sob o código de honra expresso com fidelidade pela Cavalaria, demandou período muito dilatado. Marc Bloch destaca que ainda nos séculos X e XI não havia definição precisa das classes merecedoras de serem designadas como nobres. O domínio da classe guerreira num determinado território foi usado para assegurar-se o recrutamento de soldados e também o fornecimento de gêneros. Bloch mostra que a designação de feudo, durante muito tempo, referia-se ao compromisso da prestação de determinado serviço. Mais tarde é que se circunscreveu à relação entre o usufrutuário do direito de explorar a terra e o comandante militar, agora reconhecido como nobre, geralmente barão.

O processo de aglutinação dos feudos ali onde o sistema se estabeleceu em definitivo, obedecia basicamente ao princípio racial de origem, isto é, as tribos bárbaras que se espalharam pelo território europeu. Escreve Marc Bloch: "A Normandia devia o seu nascimento aos "piratas" escandinavos. Na Inglaterra, as antigas divisões da ilha, traçadas pelo estabelecimento de diferentes povos germânicos, serviram aproximadamente de moldura aos grandes governos que os reis, a partir do século X, ganharam o hábito de constituir.....

<sup>(1)</sup> Houve uma época, sob Carlos V, no século XVI, que o empenho do Sacro Império direcionava-se para abrigar todos os reinos cristãos da Europa Continental, projeto que nunca chegou a consumir-se, embora praticamente todos participassem da organização das Cruzadas e, mais tarde, na resistência ao Islã (então representado pelo Império Otomano).

<sup>(2)</sup> Constituiu-se a partir do chamado Grande Cisma do Oriente, que separou em definitivo a Igreja Romana da Oriental (Bizâncio) e será sucessivamente assediado e vencido pelo Império Otomano, um dos braços do Islã. Este, em 1393, ocupa todo o território compreendido pela Romênia e Bulgária, já se achando de posse da Ásia Menor. Constantinopla é desde então imprensada entre dois tentáculos, caindo finalmente em 1453. Os otomanos chegaram à Sérvia, ocupando a Bósnia (1463) e a Herzegovina (1463-65). No século XVII alcançam as portas de Viena.

Mas em parte alguma esta característica seria mais acentuada do que nos principados alemães".<sup>(1)</sup>

Os principados alemães, ao contrário do que ocorreu com os ducados formados em outras áreas, preservaram grande autonomia, contando inclusive com a prerrogativa de votar para a escolha do Imperador do Sacro Império e integrar a Dieta, principal órgão daquela instituição, de certa forma equivalente às Cortes.

O processo de aglutinação dos feudos estruturou-se como prestação de vassalagem a um determinado Príncipe ou Duque. A grande singularidade deste movimento consiste em que se baseia num contrato que, se assegura ou legaliza o domínio sobre uma parcela do território (na altura denominado de feudo), guarda enorme autonomia. Sua fidelidade absoluta ao Príncipe (ou Duque) limita-se ao tempo das guerras contra os inimigos externos. No intervalo pode até mesmo entrar em conflito com outros vassalos que prestam obediência ao mesmo Príncipe (ou Duque).

#### b) Ducados e Principados

Quando a situação se estabiliza na parte considerada da Europa, aí por volta do século XII, a grande realidade são os Ducados e os Principados. A sobrevivência do Sacro Império deve-se sobretudo à ameaça externa, representada pelo Islã. Embora dividido em califados autônomos, seus seguidores ocupavam grande parte da Península Ibérica, o Norte da África e Jerusalém. Esta cidade sagrada seria tomada em 1099 pela Primeira Cruzada. Mas o domínio muçulmano é restaurado, o que leva à organização de novas Cruzadas, que duram até fins do século XIII (1291). Levando-se em conta a feição religiosa assumida pela cultura ocidental nesta primeira fase, pode-se avaliar a força de que se revestia uma estrutura como o Sacro Império, graças à sua missão de defender a cristandade.

Há um outro aspecto a destacar entre os fatores que levaram progressivamente que a nova forma de poder assumisse feição monárquica. Trata-se do caráter sagrado de que, tradicionalmente, revestia-se a investidura. É ainda Marc Bloch quem o esclarece: "Em torno da realeza, em geral, ou - das diversas realezas particulares, elaborou-se todo um ciclo de lendas e superstições. Ele não atingiu, na verdade, o seu pleno desenvolvimento senão a partir do momento em que, de fato, se fortaleceu a maioria dos poderes monárquicos: cerca dos séculos XII e XIII. Mas as suas origens remontam à primeira idade feudal. ... Dos reis de França, desde Felipe I, pelo menos, provavelmente depois de Roberto, o Piedoso; dos reis da Inglaterra, depois de Henrique I, dizia-se que curavam doenças pelo contato das suas mãos. Quando, em 1081, o imperador Henrique IV – apesar de excomungado – atravessou a Toscana, os camponeses que acorreram ao seu encontro, esforçavam-se por tocar o seu vestuário, persuadidos de, assim, garantirem colheitas felizes".<sup>(2)</sup> A esse tema Marc Bloch dedicou especialmente um de seus livros: *Os reis taumaturgos: estudo sobre o caráter sobrenatural atribuído ao poder real, particularmente na França e Inglaterra* (1924).

Vigorando o direito consuetudinário, a prática da justiça consolidou-se em diversas instâncias, muitas vezes em conflito. Contudo, alguns princípios eram geralmente aceitos. Em primeiro lugar, o postulado de que os grupos sociais mais destacados eram julgados pelos seus pares. Assim, o Príncipe ou o Duque quase sempre dispunha de um tribunal destinado a julgar as causas afetas aos senhores feudais, seus vassalos.

Os senhores feudais, por sua vez, julgavam, as causas relacionadas aos seus subordinados.

A possibilidade de recurso variava segundo os costumes locais.

<sup>(1)</sup> Marc Bloch – *A sociedade feudal*, tradução portuguesa, Lisboa, Edições 70, 2ª edição, p. 412.

<sup>(2)</sup> Obra citada, tradução citada, p. 356.

Era admitido que os conflitos gerados por certos tipos de ofensas podiam ser resolvidos sem interferência dos juizes, notadamente o duelo. Era comum também que se recorresse ao envenenamento de desafetos ou mesmo a formas violentas, inclusive o assassinato.

Com base nesses mesmos princípios, os bispos dispunham de uma justiça própria. De fato, a Igreja acumulou muito poder. Era dona de terras para prover o sustento de suas diversas instituições (igrejas; mosteiros; colégios e também serviços de assistência social, abrangendo socorros médicos). Os camponeses que trabalhavam nessas terras achavam-se submetidos aos seus tribunais. Estes não se limitavam a atuar no âmbito da Igreja, interferindo diretamente na vida social, a pretexto de zelar pelos bons costumes. A prerrogativa de religião oficial também os autorizava a perseguir aqueles que por essa ou aquela razão descumpriam preceitos religiosos. Roma também tinha o direito de interferir nessa matéria onde quer que fosse. Os tribunais da Inquisição instauraram ambiente de terror em diversas áreas e em diferentes períodos. Com a estabilidade e o florescimento da sociedade, surgiram os denominados burgos, alguns dos quais acabaram por concentrar as atividades comerciais e bancárias, tornando-se um outro pólo de poder, dispondo de autonomia relativamente grande.

#### c) Os burgos (ou comunas)

A melhor caracterização de que se dispõe, desse aspecto da organização social medieval, é devida a Gaetano Mosca (1858/1941), na obra *História das Doutrinas Políticas* (1898). As teses centrais são resumidas adiante, com base na tradução francesa.<sup>(1)</sup>

O surgimento das comunas é um fenômeno histórico muito importante que se iniciou no Norte da Itália antes mesmo do século XII e depois espalhou-se pelo Centro daquele país – escreve. E continua:

O mesmo fato ocorreu mais tarde na Alemanha, em Flandres, e de forma menos acentuada na França, na Inglaterra e na Península Ibérica.

Na origem das comunas encontram-se as ligas de homens livres dos laços feudais e que haviam jurado defender-se mutuamente e obedecer os chefes eleitos que, conforme o país, tomavam o nome de cônsules, vereadores, etc. Frequentemente, a comuna nascia da federação de diversas corporações de artes e ofícios e, às vezes, conseguiam, ao tornarem-se poderosas, obter a adesão da pequena nobreza dos arredores.

Na França, na Inglaterra e na Península Ibérica, as comunas não alcançaram jamais importância, a ponto de dificultar as iniciativas tomadas pelos monarcas com o fito de desenvolver o poder central, em detrimento do poder local. Ao contrário, apoiavam frequentemente os esforços dos reis para dobrar a nobreza guerreira. Mas em Flandres, na Alemanha, e sobretudo na Itália, as comunas obtiveram uma autonomia tão grande em relação ao Imperador que sua dependência reduziu-se ao pagamento de um pequeno tributo e à prestação de algumas homenagens puramente formais. O regime político das comunas apresentava algumas semelhanças com o das antigas cidades-estado da Grécia e da Itália. Da mesma forma que na Grécia antiga o órgão soberano do governo era a assembléia, nas comunas, o poder supremo pertencia teoricamente ao conselho. Do ponto de vista legal, todos os chefes de família tinham direito a participar do conselho. Mas, na prática, a influência dos cidadãos mais importantes e sobretudo a dos chefes das corporações de artesãos prevalecia.

Outra analogia entre a comuna medieval e a cidade grega foi a dificuldade encontrada por ambas em se expandir a ponto de poder constituir um Estado de alguma importância. Pois quando uma comuna de maior porte subjugava outras menores, seus habitantes não passavam a ser cidadãos, mas sim súditos da comuna principal, assim como os habitantes dos territórios das comunas, ou seja, do campo ao redor delas.

<sup>(1)</sup> *Histoire des doctrines politiques*. Paris, Payot, 1966.

No centro e no norte da Itália, exceto em Veneza e na Toscana, durante o fim do século XIII e ao longo do século XIV, quase todas as comunas se transformaram em senhorias, apresentando esta instituição analogias com a tirania que nem sempre foi maléfica às cidades gregas. Geralmente, o senhor era um chefe de partido e pertencia a uma família influente da própria comuna. Este assumia uma espécie de ditadura a qual tentava legitimar, seja através de sufrágio mais ou menos coagido, seja obtendo um documento que o tornasse vigário do imperador. Mas a verdadeira sustentação do poder consistia no apoio que lhe podia dar seu partido e na ajuda dos exércitos de mercenários. As senhorias tiveram maior êxito que as comunas, no que se refere a aumentar os seus domínios. Algumas delas, como por exemplo a de Visconti de Milão, atingiram as dimensões de um Estado moderno de porte médio. Mas não se verificou jamais uma verdadeira fusão da cidade dominante com as subordinadas, pois estas não renunciaram jamais às suas pretensões de independência. Deve-se acrescentar que nenhuma das famílias que alcançaram a senhoria permaneceu no poder o tempo suficiente para fazer esquecer que o havia alcançado através de meios violentos. Os senhores deviam temer sempre a rivalidade de outras famílias poderosas, assim como a traição de seus próprios partidários ou dos mercenários a seu serviço.

Durante o século XIV, nos locais onde as comunas italianas não se transformaram em senhorias, adotaram quase sempre uma forma nitidamente oligárquica, isto é, o domínio de famílias. Foi o que sucedeu em Veneza com o fechamento do conselho e, em Florença – conclui.

Os burgos (ou comunas) acabaram concentrando muita riqueza, do mesmo modo que a Igreja. Aos poucos firmou-se a praxe dos monarcas convocarem estas classes para obter recursos financeiros de que careciam, em geral exigidos por conflitos bélicos ou para saldar dívidas contraídas com os banqueiros. Na medida em que se insere nos costumes, tais reuniões denominam-se Cortes, onde a representação se dava por grupos sociais, chamados de "estados" (a nobreza, o clero e os burgos, denominados de "terceiro estado"). Embora haja sido efetivada sua aproximação com o Parlamento moderno, a hipótese é improcedente.

#### d) O papel do cristianismo e o Código da Cavalaria

Régine Pernoud, conhecida estudiosa da sociedade feudal francesa, enfatiza dois aspectos que, a nosso ver, mereceriam ser destacados, porquanto acentuam a singularidade da época feudal, justamente o que temos buscado acentuar.

O primeiro deles diz respeito à relação entre o Monarca e os Príncipes ou Duques, do ponto de vista material. Ainda que considere basicamente a França, tais indicações aplicam-se às outras áreas onde o responsável pela segurança acabou sedimentando-se e estabelecendo variados vínculos com os outros grupos sociais e também agrupando-se para formar os núcleos iniciais do que seriam mais tarde as nações européias. Os monarcas, que congregavam em torno de si Principados ou Ducados, dependiam das contribuições destes últimos para sobreviver, além de que também lhes incumbia preparar e manter as tropas. Afirma a esse propósito: "Durante a maior parte da Idade Média o Rei da França, com o seu domínio exíguo, dispõe de recursos inferiores aos dos grandes vassallos".<sup>(1)</sup>

O outro aspecto refere-se ao fato de que a cristandade tornou-se o grande fator de unidade. Formada de povos diversos que tinham cada um costumes, quadros e ordem social diferentes, quando não francamente opostos - afirma -, todos com um sentimento muito vivo de sua superioridade de vencedores", a região tinha tudo para nada conhecer além do caos e da decomposição. A seu ver, a primeira Cruzada serviu para fazer sobressair o que os unia, desde que os "príncipes dispunham-se a sacrificar seus bens e seus interesses, esquecer suas querelas, para juntamente tomar a Cruz."

<sup>(1)</sup> *Lumière du Moyen Age*, Bernard Grasset, 1944, p. 7.

De fato nunca é demais destacar o papel desempenhado pela Igreja e pelo papado na ordem européia. Não apenas Roma, como destaca a renomada estudiosa. Lembra que, na França, "tornaram-se com efeito fatores de unidade a diocese, a paróquia que, freqüentemente, confundiam-se com o domínio. Foram, durante o período de decomposição da Alta Idade Média, as células vivas a partir das quais se reconstituiu a nação."<sup>(2)</sup>

Para completar esta breve caracterização da forma de poder, extremamente descentralizada, que se consolidou na Europa durante o primeiro ciclo histórico da cultura ocidental, cabe referir o código de honra pelo qual se pautava a elite dirigente, a classe guerreira tornada senhores feudais e nobres.

Na condição de guerreiros, os senhores feudais acabaram adotando certas regras de comportamento que mereceram sistematização e vieram a ser conhecidas na Época Moderna. Chamaram-se diretamente de "Código da cavalaria" porquanto os comandantes guerreiros eram "cavaleiros". O recebimento do título obedecia a determinado ritual. Durante muito tempo, os cavaleiros tinham a atribuição de fornecer o título a outros. Na medida em que se constitui como classe nobre, esse direito passa ao monarca. Marc Bloch observa que o estabelecimento desse monopólio, pelos monarcas, não se deu com facilidade. A guerra era uma atividade freqüente sendo preciso recompor o quadro de oficiais, diante das inevitáveis baixas, providência que não podia ficar na dependência de burocracias. Mas acabaria impondo-se, bem mais tarde, na parte final do século XIII, segundo Bloch. Paralelamente, a linhagem estabelece-se pela descendência.

A principal regra consistia na proibição de exercer outras atividades que não a investidura militar. Preservou-se o mote popular segundo o qual "lavar, cavar, transportar madeira em cima de um burro" seriam atividades que arrastavam, automaticamente, à privação dos privilégios da cavalaria. A proibição estendia-se às práticas comerciais. Os privilégios residiam sobretudo na intocabilidade por parte de outros segmentos sociais que não as instituições dos próprios cavaleiros.

Antes de receber a espada, o cavaleiro devia prestar um juramento que especificava as suas obrigações. O juramento compreendia a fidelidade a estes princípios: liberalidade, busca de glória, desprezo do repouso do sofrimento e da morte. Em muitas áreas a Igreja conseguiu neles incluir a obrigação de ir à missa "todos os dias", ou, pelo menos, "com freqüência"; jejuar às sextas-feiras. Incumbe-lhe proteger a viúva, o órfão e o pobre. Defenderá a Santa Igreja, notadamente contra os pagãos. Há uma gravação no pórtico da célebre Igreja de Chartres (França) com um texto a ser recitado pelo cavaleiro, que diz Senhor muito santo pai todo poderoso Tu que permitiste, na terra, o uso do gládio para reprimir a maldade dos iníquos e defender a justiça, que, para proteção do povo quiseste instituir a ordem da cavalaria, inclinando para o bem o seu coração, faz com que o teu servidor aqui presente nunca utilize este gládio ou outro para lesar injustamente seja quem for mas que se sirva dele sempre para defender o que é Justo e Honesto". Assim a Igreja, na prática, legitimava a existência da ordem.

Tratando-se de classe guerreira, nesse código aparecem prescrições quanto aos próprios combates, em especial o tratamento a ser dispensado aos prisioneiros.

Assim, a sociedade feudal que se consolidou na Europa era rigorosamente hierarquizada e as funções dos principais agrupamentos rigorosamente delimitados – a ponto de que os senhores feudais não se sentiam obrigados a tornarem-se cultos, já que o cultivo do saber era exclusividade do clero. No que se refere ao exercício do poder, contudo, o que mais se destaca é a presença de múltiplos pólos e da mais ampla descentralização. Erodir esses traços seria o desafio a que se propôs o Estado Moderno.

---

<sup>(2)</sup> Obra citada, p. 86.

## 2. O processo de centralização efetivado pelo Estado Moderno

### a) O exemplo espanhol

O processo de formação do Estado Moderno, na medida em que se confunde com a estruturação das nações européias, registra diversas particularidades segundo as áreas consideradas. Basta ter presente que a unificação da Alemanha somente ocorreria em 1870. Enquanto isto, desde fins da Guerra dos Cem Anos (1453), surgem as providências de centralização – notadamente na França –, justamente o que tipifica o Estado Moderno, em contraste com o sistema descentralizado constituído sob o feudalismo, primeiro ciclo da cultura ocidental.

Apesar das indicadas particularidades, o Estado Moderno acha-se plenamente estruturado quando passa a exercer o monopólio da violência. São eliminadas, sucessivamente, as prerrogativas daqueles grupos que detinham parcelas do poder. É possível acompanhar o seu desenvolvimento na Espanha de fins do século XV. Ainda que esse país, por determinadas circunstâncias históricas<sup>(1)</sup> haja, em seguida, alimentado ambições imperiais, na centúria seguinte, a centralização acha-se concluída.

J. H. Elliott, historiador inglês que se tornou uma das maiores autoridades em história da Espanha, relata em um de seus livros (*A Espanha imperial: 1469-1716*) que, ao ter a notícia da morte do Grão-Mestre da Ordem de Santiago, Isabel, "com sua audácia característica, tomou um cavalo e dirigiu-se ao Convento de Uclés, onde os dignatários da Ordem dispunham-se a eleger o sucessor. Depois de três dias de cansativo galopar, chegou ao convento a tempo de ordenar que os preparativos fossem suspensos e que o cargo fosse concedido a seu marido".<sup>(2)</sup> Assim, ao tempo em que completam com êxito a expulsão dos mouros de seu último reduto (Granada) e alcançam a unificação de Castela e Aragão (1492), os Reis Católicos (Isabel e Fernando) empreendem o caminho que depois foi identificado com o processo de formação do Estado moderno. As três Ordens Militares (Santiago, Calatrava e Alcântara) possuíam vastos domínios, acreditando-se que tinham jurisdição sobre 1 milhão de pessoas (a população total da Espanha era de 9,8 milhões, dos quais 8,3 milhões em Castela; 1,4 milhão em Aragão e menos de 200 mil em Navarra). Através de bula papal, expedida em 1523, a Coroa espanhola incorporou definitivamente as três Ordens.

Acrescenta Elliott: "As medidas empreendidas pela Coroa em 1476 para estabelecer controle sobre a Ordem de Santiago foram seguidas por novas medidas tendentes a reduzir o poder político da nobreza. Das mais importantes foi a *Acta de Reassunción* das Cortes de Toledo de 1488, em virtude da qual os nobres viam-se despojados de metade das rendas que haviam alienado ou usurpado desde 1464".

Outros passos são empreendidos no sentido de reforçar o poder real.

Sobressai em importância a criação da Santa Irmandade, em 1476, sob controle de uma junta presidida pelo representante da Coroa, com o propósito de reorganizar e subordinar ao seu controle as milícias populares incumbidas da manutenção da ordem, que se encontravam ao serviço dos magnatas locais. A Santa Irmandade combinava as funções de polícia com as de Tribunal Judicial. Reprimiu firmemente a criminalidade comum e aboliu a possibilidade de essa espécie de criminosos ser colocada sob a proteção de pessoas influentes e poderosas em determinadas circunscrições.

Os Reis Católicos trataram também de reduzir o poder das Cortes. Estas eram convocadas, de um modo geral, a fim de permitir a obtenção de maiores recursos. Para incrementar a arrecadação independentemente das Cortes, foi criado um novo imposto,

<sup>(1)</sup> O herdeiro do trono espanhol, em 1515, logo adiante, em 1516, assume a coroa do Sacro Império, como Carlos V. Nutriu o projeto de colocar sob domínio único a Europa Continental e suas possessões coloniais.

<sup>(2)</sup> Trad. Espanhola, 6ª ed., 1965, Barcelona, Editorial Vicens-Vives, 1987, p. 40.

incidente sobre as vendas, denominada alcabala. A par disto, depois de 1480, recorreu-se com frequência ao expediente, que a tradição facultava, de dispensar da convocação os representantes da nobreza e do clero. A negociação devia efetivar-se apenas com os procuradores das cidades, cuja representação havia sido reduzida a dois, em 1429. Isabel e Fernando determinaram que tão somente dezoito cidades faziam-se representar. Assim, a eventual oposição ficava a cargo de 36 burgueses. Comenta Elliott: "não era fácil que esses 36 homens pudessem apresentar com sucesso uma resistência prolongada às solicitações da monarquia, sobretudo numa época em que esta, além de haver atuado com surpreendente eficácia contra a aristocracia, havia começado a estender seu controle às cidades."<sup>(1)</sup>

Feito notável, na linha daquilo que posteriormente seria denominado de processo de estruturação do Estado moderno, consistiria a reforma do Conselho Real. Ao fazê-lo, indica Elliott, Isabel e Fernando buscaram transformá-lo no "órgão central do governo de Castela e o modelo de seu sistema governamental". O Conselho Real atuava como Tribunal Supremo e órgão supervisor do governo local. Com o tempo, acabou dominado pelas grandes famílias, devotado aos seus próprios interesses. Agora, sua composição seria profundamente modificada, fazendo ascender "membros da pequena nobreza e da fidalguia rural, cidadãos e conversos".<sup>(2)</sup> Na mesma linha encontra-se o fortalecimento da figura do "corregedor", com poderes para controlar as administrações municipais.

Os efeitos da reorganização estatal desde então empreendida podem ser avaliados por esta indicação contida na obra de Elliott: "As rendas totais das contribuições, que, segundo parece, ficaram abaixo de 900 mil reais em 1474, alcançaram em 1504 a soma de 26 milhões de reais. Este incremento não foi fruto da imposição de novos tributos mas da maior eficiência na arrecadação dos antigos, numa época em que a riqueza nacional aumentava".

Era insuficiente entretanto alcançar a plena subordinação à Coroa apenas das instituições seculares. Como observa Elliott, os reis Católicos "não poderiam ser donos absolutos de seu próprio país enquanto não lograssem colocar sob controle real a imensamente poderosa Igreja espanhola". Essa contava com privilégios classificados como extraordinários. Isenta de impostos, detinha em suas mãos grandes extensões territoriais, sobre as quais exercia jurisdição temporal. Alguns bispos dispunham mesmo de fortalezas armadas e tropas. A estratégia de subordinação da Igreja concentrou-se na obtenção da prerrogativa de nomear os bispos. Isabel e Fernando conseguem o apoio do Concílio Eclesiástico, convocado por eles em 1478, e atuaram topicamente, conseguindo algumas vitórias, ainda que a Cúria Romana não cedesse integralmente. Passo importante seria a obtenção do patronato universal sobre a Igreja do Novo Mundo. E assim, ainda que não tivessem alcançado controle tão absoluto sobre a Igreja espanhola como o alcançado em relação à América, Elliott conclui que, na prática, os Reis Católicos obtiveram grande parte do que desejavam.

Do que precede, a unificação religiosa que resultaria da conversão forçada dos judeus (ou sua expulsão) parece coadunar-se plenamente com o empenho centralizador. Os estudiosos entretanto têm relutado em reconhecê-lo. Como Isabel e Fernando não tiveram, em Aragão, o mesmo sucesso alcançado em Castela no tocante à eliminação das instituições feudais, em prol da centralização, sugeriu-se que a Inquisição tivesse sido organizada com vistas a contribuir para superar a tolerância a que se viram forçados naquela parte do novo país unificado. Elliott recusa tal suposição.

Ainda que o exemplo espanhol ilustre de modo suficiente o contraste entre a ordem feudal e o Estado Moderno, cabe referir que o mencionado processo foi estudado com

<sup>(1)</sup> Ob. cit., ed. cit., p. 95.

<sup>(2)</sup> No livro *O Antigo Regime e a Revolução*, Tocqueville destaca o papel que o Conselho do Rei teve na estruturação do Estado moderno francês, sendo grandes as semelhanças com o Conselho Real espanhol, após a reforma dos reis Católicos, como se verá da referência a essa obra, adiante inserida.



bastante amplitude por Aléxis de Tocqueville (1805/1859) na obra *O Antigo Regime e a Revolução*.

#### b) O exemplo francês

*L'Ancien Régime et la Révolution* corresponde, na agitada vida intelectual de Tocqueville, à obra da maturidade. Ainda que tivesse em vista diversos objetivos, notadamente explicar porque, tendo sido deflagrada em nome da liberdade, a Revolução logo abandonou esse objetivo, visa também comprovar que as mudanças que efetiva já se achavam em processo.

Qual foi o fenômeno que Tocqueville considera essencial na vida política da sociedade francesa da segunda parte do século XVIII Sem dúvida alguma que esse fenômeno consistiu na centralização. O nosso autor o comprova a partir da vasta documentação mobilizada. Escreve: (...) "Um estrangeiro - escreve (Tocqueville - ao qual fossem liberadas hoje todas as correspondências confidenciais que estavam contidas nos bilhetes do ministério do interior e das prefeituras, saberia muito mais sobre nós do que nós mesmos. No século XVIII, a administração pública já era (...) muito centralizada, muito poderosa, prodigiosamente ativa. Vê-la-íamos ajudar sem cessar, impedir, permitir. Tinha muito para prometer e muito para dar. Influenciava já de mil maneiras, não somente no andamento geral dos negócios, mas também na sorte das famílias e na vida privada de cada homem. De resto, permanecia sem publicidade, o que fazia que as pessoas não tivessem medo de vir a expor aos seus olhos até as doenças mais secretas (...).

O que mais incomodava ao nosso autor era o efeito político que o centralismo terminara causando na sociedade francesa, ao retirar da sociedade a sua capacidade de iniciativa iniciativa, transformando-a em eterno menor de idade perante o Estado todopoderoso. O grande mal causado à França pelo centralismo era antigo, no sentir de Tocqueville. A substituição paulatina do velho direito consuetudinário germânico pelo direito romano, situava-se nas origens de todos os males e era como que a fonte jurídica do processo centralizador que se alastrou depois a todos os aspectos da vida social. O *despotismo* é, na sua essência, centralizador. Acaba com as solidariedades locais e torna insensíveis os cidadãos às comuns desgraças e necessidades. Descreve, de forma detalhada, o efeito deletério do despotismo, naquelas sociedades que, como a francesa, foram niveladas pelo centralismo avassalador do rei e os seus intendentess.

Afirma: "Não havendo mais entre os homens nenhum laço de castas, classes, corporações, família, ficam por demais propensos a só se preocuparem com os seus interesses particulares, a só pensar neles próprios e a refugiar-se num estreito individualismo que abafa qualquer virtude cívica. Longe de lutar contra esta tendência, o despotismo acaba tornando-a irresistível, pois tira aos cidadãos qualquer paixão comum, qualquer necessidade mútua, qualquer vontade de um entendimento comum, qualquer oportunidade de ações em conjunto, enclausurando-os, por assim dizer, na vida privada. Já tinham a tendência a separar-se: ele os isola; já havia frieza entre eles: ele os congela".

O que Tocqueville afirmava do centralismo despótico, aplicava-se, em primeiro lugar, à França revolucionária. Em que pese o fato das juras libertárias dos jacobinos, no entanto a Revolução terminou sendo deglutida pelos velhos hábitos centralizadores e despóticos. O nosso autor cita, para confirmar esta apreciação, as palavras que Mirabeau escrevia secretamente ao rei, menos de um ano depois de ter eclodido a Revolução: "Comparemos o novo estado das coisas com o antigo regime; lá nascem os consolos e as esperanças. Uma parte dos atos da Assembléia Nacional - a mais considerável - é evidentemente favorável ao governo monárquico. Não significará nada ser sem parlamento, sem governo de Estado, sem corpo de clero, de privilegiados, de nobreza? A idéia de formar uma só classe de cidadãos teria agradado a Richelieu: esta superfície igual facilita o exercício

do poder. Alguns reinos de um governo absoluto não teriam feito tanto em prol da autoridade real quanto este único ano de Revolução".

Arguto e crítico observador do fenômeno revolucionário, Tocqueville comenta as palavras de Mirabeau, destacando o caráter cosmético da Revolução de 1789, no que tange ao despotismo centralizador. O processo revolucionário fez ruir um governo e um reino, mas sobre as suas cinzas ergueu um Estado muito mais poderoso que o anterior. "Como o objetivo da Revolução Francesa – escreve o nosso autor – não era tão-somente mudar o governo mas também abolir a antiga forma de sociedade, teve de atacar-se, ao mesmo tempo, a todos os poderes estabelecidos, arruinar todas as influências reconhecidas, apagar as tradições, renovar os costumes e os hábitos e esvaziar, de certa maneira, o espírito humano de todas as idéias sobre as quais se assentavam até então o respeito e a obediência. De lá, seu caráter tão singularmente anárquico.

Mas afastemos estes resquícios – prossegue Tocqueville – e perceberemos um poder central imenso que atraiu e engoliu em sua unidade todas as parcelas de autoridade e influência antes disseminadas numa porção de poderes secundários, de ordens, de classes, profissões, famílias e indivíduos, por assim dizer espalhados em todo o corpo social. Não se tinha visto no mundo um poder semelhante desde a queda do Império Romano. A Revolução criou esta nova potência ou, melhor, esta saiu das ruínas feitas pela Revolução. Os governos que fundou são mais frágeis, é verdade, porém são cem vezes mais poderosos que qualquer um daqueles que derrubou (...). Foi desta forma simples, regular e grandiosa que Mirabeau já entrevia atrás da poeira das velhas instituições meio destruídas. Apesar de sua grandeza, o objeto ainda era invisível para os olhos da multidão: mas, pouco a pouco, o tempo foi expondo este objeto a todos os olhares (...)"

### c) Singularidade da Inglaterra

Do ponto de vista de sua formação como nação, a Inglaterra não se distingue do que ocorreu no continente. Teve partes do território incorporadas ao Império Romano; os habitantes originais sofreram invasões de outros povos, a última das quais seria efetivada também no ciclo que abrange o século IX e parte do seguinte, pelos normandos; a classe guerreira é que iria constituir a nobreza; e, finalmente, na segunda metade do século XI, os normandos podem ser considerados como integralmente assimilados, o que se comprovaria pelo início de dinastia liderada por sua descendência. O complicador seria a ocupação normanda de parte da França, criando uma situação insustentável em decorrência da existência de príncipe, cujo território achava-se no continente, subordinado à dinastia reinante na ilha. Essa situação iria arrastar-se e alimentar a Guerra de Cem Anos, cujo desfecho, ocorrido em 1453, em favor da França, serviria para acelerar o processo de constituição das nações.

A singularidade reside na forma jurídica de que se revestiu o instrumento que equivaleria ao contrato de vassalagem, sedimentado no continente. Este regulava as relações entre os senhores feudais e aquele escolhido para organizar a defesa do território abrangido pelos diversos feudos, além de assegurar a não ingerência nas relações entre os próprios senhores feudais<sup>(1)</sup> nem destes com os seus subordinados.

No caso da Inglaterra, o estatuto que seria consagrado - consubstanciado na Magna Carta, de 1215 e subseqüentemente confirmada pelos vários reis até a ascensão ao trono da casa de Stuart, no século XVII, segundo se referirá adiante – determina que não serão lançados tributos sem o consentimento do Conselho Geral do Reino. Define-se também a composição deste Conselho, a saber: todos os dignatários da Igreja (arcebispos, bispos e

---

<sup>(1)</sup> Eram livres para dirimir os conflitos entre si emergentes, inclusive com o emprego da força, salvo nos períodos de beligerância com inimigos externos.

abades), os condes e os principais barões do reino. O tema das liberdades públicas é tratado com muita amplitude. Os funcionários são obrigados a respeitar a propriedade; ninguém será obrigado a prestar qualquer serviço, salvo por livre vontade ou se tiver sido previamente pactuado; a imposição de multas será proporcional á natureza do delito, sendo fixadas "por um júri de vizinhos honestos"; ninguém será detido ou sujeito á prisão senão mediante julgamento regular, em harmonia com as leis do país; garantia de livre movimentação de mercadorias salvo em épocas de guerra; e os naturais do país podem dele sair, do mesmo modo que a ele regressar, sem serem molestados, "de acordo com os costumes antigos e consagrados".<sup>(2)</sup> Para zelar pela observância das garantias estatuídas, bem como para "torná-las sólidas e duradouras", a Magna Carta criou Conselho, integrado por vinte e cinco barões do reino.

Naturalmente, o estatuto representado pela Magna Carta não equivale ao Estado de Direito, conquistado a duras penas, como se sabe e será reafirmado em seguida. Mas constitui elemento que, sem dúvida, permitiu que o empenho em prol de sua constituição tivesse surgido na Inglaterra.

### 3. O surgimento do governo representativo

#### a) Caráter dramático da experiência inglesa no século XVII

O governo representativo surgiu na Inglaterra no século XVII, em meio a uma luta sem quartel, guerra civil, condenação de um monarca à morte, abolição da monarquia, experiência de governo ditatorial, enfim como uma alternativa a uma situação muito concreta. Nessas circunstâncias, não se pode dizer que haja saído pronto e acabado da cabeça de ninguém.

O conflito que se instaurou na Inglaterra era de índole religiosa. Embora tivesse rompido com o Papa em 1534, Henrique VIII (nascido em 1491; reinou de 1507 a 1547) não teria oportunidade de dar feição diferente da tradicional à Igreja nacional que instaurou, denominando-a de Anglicana. Tal viria a ocorrer durante o longo reinado (1558 a 1603) de Elisabete I.

Sob Elisabete, a Igreja Anglicana adota os princípios da Reforma, basicamente do calvinismo. Contudo, a feição exterior de sua organização permanecia a mesma. Ainda que formalmente seu chefe fosse o monarca, manteve-se a hierarquia precedente e a própria denominação (bispos). Esse aspecto, aparentemente secundário, provocou grande reação, ensejando o surgimento de outras muitas igrejas protestantes com diversas denominações. Como aspiravam à "pureza" no acatamento aos princípios da Reforma, inclusive em matéria de organização eclesiástica, foram genericamente chamados de *puritanos*, se bem que no mencionado período da história inglesa tenham sido batizados de *dissenters* (dissidentes).

No processo de afirmação da Igreja Anglicana, Elisabete I perseguiu ferozmente aos católicos, em revida à hostilidade que merecera de sua parte. Sua irmã, que a precedera no trono (Maria I), buscou reaproximar-se de Roma. O Papa, por sua vez, não recuou nem mesmo diante da violência para impedir a ascensão de Elisabete. O certo é que, ao longo dos seus 45 anos de reinado extinguiu de fato a presença de católicos. Recusou-se também a aceitar a proliferação de outras igrejas protestantes, mobilizando-se contra os "dissenters".

---

<sup>(2)</sup> Vigorava na Europa o direito consuetudinário, até a adoção generalizada do direito romano, a partir do século ME. Ainda aqui, a Inglaterra é também uma exceção porquanto o direito consuetudinário seria preservado até os nossos dias.

Mas aqui não teve o mesmo sucesso. Ao fim de seu reinado a maioria estava convertida ao protestantismo, ainda que subdividida em diversas igrejas, além da Anglicana.

Os incidentes com a Escócia, naquele período, evidenciam o temor que a Casa Reinante tinha em relação à possibilidade de reintrodução do catolicismo, com a morte de Elisabete. Não tendo descendência, a coroa passaria para os Stuart, que reinavam na Escócia. Ali a maioria da população havia se convertido ao protestantismo, dando nascedouro à Igreja Presbiteriana, durante largo período a principal confissão de inspiração calvinista. Apesar dessa realidade, a rainha, Mary Stuart, converte-se ao catolicismo e Elisabete trata de obrigá-la a renunciar ao trono da Inglaterra, em favor do filho. Admitia que viesse a tornar-se rei da Inglaterra, como de fato aconteceu.

Se bem os incidentes entre as duas rainhas tenham sido entremeados de disputas de outra índole – aliás muito exploradas pelo cinema –, a questão central dizia respeito à religião. Elisabete acabaria condenando Mary Stuart à morte e ordenando a sua execução em 1587. Os grandes traumas vividos pela Inglaterra no ciclo posterior justificam plenamente a importância que Elisabete atribuía à questão religiosa e a tenacidade com que buscou a consolidação da Igreja Anglicana.

A Casa Stuart – que substituiu aos Tudor – agravou o conflito religioso e deu origem a uma disputa com o Parlamento. A confluência dos dois movimentos levou o país à guerra civil e à abolição da monarquia. Como não chegou a ser encontrada uma alternativa durável, os Stuart voltaram ao poder. Insistindo nos mesmos erros, ensejaram a Revolução Gloriosa de 1688 que encerrou de vez com a possibilidade do monarca inglês professar outra religião que não a adotada oficialmente. Semelhante dispositivo acabou por exigir a ascensão de uma outra Casa Real, o que se deu a partir de 1714.

Elisabete I foi substituída por Jaime I (reinou de 1603 a 1625). Este arrefeceu o combate aos católicos, tentando mesmo que fossem tolerados e que se restaurassem as relações com Roma. Mas não chegou a precipitar os acontecimentos. David Hume (1711/1776), em sua *História da Inglaterra* (vol. IV) afirma que Jaime I reforçou a autoridade da Igreja Anglicana mas era menos contrário à Igreja de Roma que Elisabete, "e, gradualmente, reduziu o rigor das leis dirigidas contra aquela Igreja. Mas os efeitos dessas disposições não favoreceram a conclusão do seu reinado".

Ao defrontar-se com a eminência da morte, converteu-se ao catolicismo e documentou em carta essa conversão, documento que o seu filho e herdeiro cometeu a temeridade de divulgar. Carlos I assumiu com a morte de seu pai (em 1625), casou-se com uma católica, irmã do rei da França (Luís XIII) e logo entrou em conflito com o Parlamento, muito provavelmente devido ao fato de que esta instituição encontrava-se firmemente em mãos dos protestantes.

Entre os documentos que costumam ser arrolados como parte integrante dos textos básicos que instruem o processo de consolidação do governo representativo, na Inglaterra, costuma-se incluir a denominada *Petition of Right*, de 1628. Esta Petição destinou-se a obter de Carlos I a não imposição de tributos à população sem a audiência do Parlamento e a por cobro ao clima de violência instaurado no país, quando os desafetos do monarca eram presos e até executados sem o devido respeito às práticas legais. O Parlamento enfatiza que não aspira a quaisquer privilégios mas apenas o respeito àqueles direitos consagrados pelos ancestrais, o que de fato correspondia à verdade, levando em conta que a observância das prerrogativas fixadas pela Magna Carta transformou-se em rotina.

Deste modo, naquela altura, a vigência de novos tributos dependia de autorização expressa do Parlamento. Também o respeito a direitos fundamentais que, mais tarde, seriam a nota distintiva do governo representativo, isto é, o fim da monarquia absoluta e sua substituição pelo que passou a chamar-se de monarquia constitucional.

Ainda que o Parlamento haja formado unanimemente em torno da *Petição de Direito*, acolhida com entusiasmo pela população, Carlos I relutou em firmá-la. Empenhou-se em obstá-la na Casa dos Lordes, sem sucesso. Ainda assim, ao invés de simplesmente sancioná-la, optou por dar-lhe um despacho evasivo. A Câmara dos Comuns recusou essa solução.

Finalmente, Carlos I aquiesceu em firmar a Petição de Direito. A esse propósito, Hume escreve o seguinte: "Pode-se afirmar, sem exagero, que a concordância do rei com a Petição de Direito representa mudança de governo de tal ordem que equivale a uma Revolução".<sup>(1)</sup> Na verdade, a Inglaterra teria que esperar nada menos que 60 anos para ver-se livre do fantasma da restauração do absolutismo, graças à Revolução Gloriosa de 1688.

Longe de respeitar os compromissos assumidos, logo adiante Carlos I instaurou governo pessoal. Em 1640 vê-se obrigado a convocar o Parlamento mas tendo este se recusado a fazer-lhe concessões, dissolve-o após três semanas. Contudo, ainda em fins daquele mesmo ano, convoca-o novamente o que somente contribui para agravar o conflito. Entre outras coisas, o rei tenta sem sucesso prender parlamentares opositoristas. O clima no país é de guerra civil. A família real abandona Londres em 1641. No ano seguinte dão-se os primeiros grandes combates entre as forças leais a Carlos I e os partidários do Parlamento.

Com maior ou menor intensidade, a guerra civil prossegue. No início de 1646 Carlos I considera-se derrotado, rende-se e é encarcerado. Ainda assim, suas tropas oferecem resistência para serem finalmente derrotadas em fins de 1648. Carlos I é decapitado a 30 de janeiro de 1649. A monarquia é abolida na Inglaterra.

A 19 de maio o Parlamento aprova a seguinte disposição: "é declarado e estabelecido pelo presente Parlamento, em decorrência de sua própria autoridade, que o povo da Inglaterra, para todos os domínios e territórios onde quer que se encontre, são e serão com isto constituído, estabelecido e confirmado tornar-se uma Comunidade e Estado Livre e doravante será governado como Comunidade e Estado Livre pela suprema autoridade da nação, os representantes do povo no Parlamento ... sem qualquer Rei ou casa dos Lordes".

Como de fato o "governo parlamentar" não chegou a funcionar, vigorando na prática uma ditadura, exercida diretamente pelo detentor do Executivo, nunca se chegou efetivamente a existir maior concordância quanto à forma de denominar aquele regime. Alguns autores o designam diretamente de República. Mas como esta viria a assumir uma feição determinada, de certa forma assemelhada à monarquia constitucional – substituído o Rei por um Presidente temporário –, a denominação não parece apropriada.

A partir deste momento e no decurso da década seguinte aparecem as principais questões que impuseram a necessidade de uma doutrina do governo representativo, capaz de unificar o ponto de vista da elite e resolver em definitivo a situação. Entretanto, a doutrina somente seria formulada nos anos oitenta. Foi necessário vivenciar a reintrodução da monarquia, a tentativa de conviver com a Casa de Stuart, assistir à ascensão de um rei católico e enfrentar o perigo de ver perpetuada essa situação pela ameaça de um herdeiro masculino.<sup>(1)</sup>

#### b) Questões emergentes que levaram ao governo representativo

O imperativo da doutrina evidencia-se a partir destas circunstâncias:

1ª) De posse do poder, o Parlamento não encontrou a maneira de exercê-lo. As questões pendentes eram diversificadas e agudas: as disputas religiosas; a presença de efetivo militar numeroso, que não podia ser desmobilizado em face da ameaça de invasão pelo

<sup>(1)</sup> *History of England*. New edition with the author's last corrections. Vol. IV, 1848, p. 427.

<sup>(1)</sup> Encontrava-se no trono, desde 1685, Jaime II que tinha duas filhas protestantes. O anúncio da possibilidade de mais um herdeiro, com direito de preferência, ocorreria em 1688, o que provocou o desfecho da conspiração que o afastou do trono.

partidários de Carlos Stuart, o filho mais velho de Carlos I, existentes no exterior, contando certamente com apoios internos; o clamor pela redução de impostos, etc. Devido à inoperância da instituição, o comandante do exército, Oliver Cromwell, dissolve-o em abril de 1653 e convoca novo Parlamento, que tampouco funciona.

2ª) A inoperância do Parlamento foi atribuída à heterogeneidade de sua composição religiosa formando-se uma legislatura integrada apenas por *dissenters* o que não alterou sua atuação. A 20 de abril de 1653 Cromwell o dissolve. O poder passa abertamente ao Exército.

3ª) Convencido de que a experiência de cerca de cinco anos da existência do Commonwealth em mãos do Parlamento não dera certo, Cromwell decide reunir o que chamou de *Nominated Assembly*, constituída por gente de sua confiança. Este arremedo de Parlamento proclama-o Lord Protetor a 16 de dezembro de 1653.

Dois são as questões emergentes: 1ª) fixar as atribuições do Parlamento e da instituição que responde pelo governo. A necessidade desta distinção tornou-se patente; e, 2ª) como deve ser a composição do Parlamento, isto é, quem deve dispor do direito de fazer-se representar.

Apesar de que as questões em apreço aparecem sob Cromwell, seu pleno amadurecimento somente ocorrerá adiante, quando se tornou patente que a solução ensejada pela Commonwealth não se revelou duradoura, restaurou-se a monarquia e os Stuart revelaram não haver aprendido a lição que deveria decorrer da decapitação de Carlos I.

Cabe referir o *Ato de Navegação* promulgado em 1652, segundo o qual os navios ingleses passam a dispor do monopólio do transporte das mercadorias importadas pelo país. A iniciativa coroa a política posta em prática por Elisabete destinada a tornar a Inglaterra uma grande nação comercial. Ainda que na fase subsequente, durante a restauração da monarquia, a providência haja sido revogada, o princípio marca uma orientação básica da vida econômica do país. Restaurada mais tarde, vigorou até a Era Vitoriana, quando o mercantilismo é abandonado em prol do chamado livre cambismo.

A corrente política que primeiro chamou-se **whig** e, depois, **liberal**, era na época liderada por Anthony Ashley Cooper, Lord Shafsterbury (1621/1683), com quem trabalhava John Locke (1632/1704), que herdaria essa liderança após a sua morte. Lord Shafsterbury seria o artífice do desfecho do processo, ora caracterizado, e Locke o seu teórico.

Em 1683, Jaime II exilou Shafsterbury para a Holanda. Ainda que falecesse logo depois, lançaria as bases do movimento que iria levar ao trono Guilherme de Orange, casado com uma das filhas protestantes do Rei.

John Locke escreveu o *Segundo Tratado do Governo Civil*, que serviu para unificar o ponto de vista da elite.<sup>(1)</sup> Essa elaboração louvou-se de toda a experiência precedente e também das indicações de Shafsterbury.<sup>(2)</sup> Esquemáticamente, a sistematização de Locke pode ser resumida nestes princípios: 1º) O Parlamento é o poder supremo, porquanto lhe incumbe fazer a lei, que será obrigatória para todos. Mas a sua execução deve competir a um outro poder, que passaria á história com o nome de Executivo. A autonomia da Justiça também é destacada, se bem que sua formalização como poder autônomo seja obra da Revolução Gloriosa e não tenha sido explicitada por Locke; 2º) A representação é da classe proprietária.

Sob a Revolução Gloriosa (vitoriosa em fins de 1688), o Parlamento aprovou o Bill of Rights ( 13 de fevereiro de 1689), documento que insere os principais dispositivos que iriam caracterizar o Estado de Direito. Eliminou também a causa das grandes disputas

<sup>(1)</sup> O próprio Locke consideraria que a missão do texto estava esgotada com a Revolução Gloriosa. A posteridade é que lhe atribuiu a condição de documento fundante da doutrina liberal.

<sup>(2)</sup> Seria de sua lavra a solução do problema de quem deveria dispor da prerrogativa de fazer-se representar no Parlamento – a classe proprietária –, princípio que vigorou até o século XIX.

verificadas ao longo do século, ao estabelecer que o Trono não poderia ser ocupado por católico, proibição que se estendia ao cônjuge. Ao longo do século XVIII, como uma experiência isolada, o governo representativo consolida-se na Inglaterra e o Parlamento torna-se independente do Monarca, abrindo caminho para ao parlamentarismo, quando o Executivo é nomeado e controlado diretamente pela Câmara dos Deputados.

A disseminação dessa forma de governo experimentou muitos percalços. Samuel Huntington demonstrou que ocorre em forma de ondas, isto é, com períodos de ascensão e refluxo. Além disso, o curso histórico iria evidenciar que não é dado a todos os países. Dispensamo-nos de abordar esses aspectos, considerando que iria nos distanciar do objetivo colimado nesta oportunidade.

#### 4. O Estado Patrimonial – elemento dissonante da típica experiência ocidental

O governo representativo – que seguiu o caminho da democratização e do sucessivo aprimoramento – corresponde, como indicamos, a contribuição original do Ocidente, sendo também a melhor forma de convivência social inventada pela humanidade. Mesmo no Ocidente, contudo, floresceu a antípoda desse modelo, o Estado Patrimonial.

Como se sabe, o criador de sua doutrina, Max Weber, ocupou-se apenas de fixar a tipologia. Seus discípulos é que assumiram a responsabilidade de aplicá-la às circunstâncias que se encontravam mais próximas, como é o caso do Brasil e de outros países da América Latina. Simon Schwartzman, destacado representante da Escola Weberiana Brasileira, definiu com muita precisão o Estado brasileiro como Estado Patrimonial.<sup>(1)</sup> Ricardo Vélez Rodríguez, por sua vez, indicou as características singulares de que se revestiu na América espanhola, em especial México e Colômbia. Aqui vou limitar-me a referir a forma que assumiu na Prússia, valendo-me inclusive de indicações do próprio Weber.

A história da Prússia acha-se associada à da Ordem Militar dos Cavaleiros Teutônicos, que nos começos do século XIII domina o território correspondente ao Norte da Polônia, à Estônia, Letônia e Lituânia. No século XV a Ordem prestou obediência ao Rei da Polônia e, em 1525, seu chefe torna-se protestante. Por ter passado a pertencer á mesma Casa Real, fundem-se em 1618 a Prússia e Brandenburgo, cuja capital era Berlim. Começa desde então a subsequente ampliação territorial. Em 1701 passa a denominar-se Reino da Prússia e já domina vasta extensão situada na Europa Central e do Leste.

Nesse século (XVIII) dá-se a ascensão da Dinastia Hobenzollern que irá valer-se da tradição para fazer da Prússia um Estado de caráter burocrático e militar. O primeiro desses monarcas – Frederico William (1713/1740) – realiza a proeza de constituir um exército de 80 mil homens, efetivo que equivalia a 4% da população. A formação de tal exército, além de dar continuidade à contratação de mercenários, inaugura a prática do serviço obrigatório para os camponeses, que desde então fornecerão a soldadesca. Ao mesmo tempo, o oficialato é reservado à nobreza. Esta se havia constituído, historicamente, provindo de modo integral dos grandes proprietários de terra, tornados conhecidos como **junkers**, embora a designação abrangesse, de início, apenas o segmento integrado pelos jovens.

Frederico William inaugura um sistema fiscal apto a assegurar o atendimento às necessidades das características assumidas pelo Estado. Seu herdeiro – Frederico II, que passou à história como Frederico, o Grande (1740/1786) – aperfeiçoa a máquina estatal existente. Tendo recebido do pai as finanças saneadas, preservou o sistema fiscal, mas se ocupou também das fontes de onde provinham os impostos. O sistema produtivo passa a submeter-se à égide do Estado, apoiando-o na grande propriedade agrária e colocando a serviço desta o sistema de comercialização. Adiante veremos como as disputas entre os dois grupos sociais não cessariam com o tempo, sem que a hegemonia dos **junkers** se deixasse abalar, já que a exercitava através do Estado, uma estrutura permanente.

<sup>(1)</sup> No livro *Bases do autoritarismo brasileiro*, Rio de Janeiro, Campus, 1982.

Frederico, o Grande tornou a Prússia um personagem capaz de influir nos destinos da Europa. Ampliou sucessivamente o território original, anexando a Silésia (arrebataada à Áustria) e assegurando um lugar na partilha da Polónia. Sob Frederico, o Grande, o exército prussiano passa a contar com 160 mil homens, o dobro do efetivo deixado pelo pai. Em 1775, a Prússia tinha cerca de 5 milhões de habitantes. Adquiriu crescentemente notoriedade no plano cultural. As guerras napoleônicas abrem caminho á sua sucessiva projeção.

Seria sob a liderança da Prússia que se dará a unificação da Alemanha. A Constituição Imperial de 1871 correspondeu, na verdade, à generalização do seu sistema, consolidado ao longo do tempo.

A elite prussiana valeu-se das prerrogativas intervencionistas na economia, de que dispunha o Estado, para estimular e proteger a industrialização da Alemanha unificada. Acresce que a Reforma Universitária empreendida precedentemente assegurava a sua liderança na pesquisa científica, desde então associada às empresas. De modo que implantavam-se as bases requeridas pela preservação da liderança conquistada.

No Ocidente, as Ordens Militares ganharam muita força durante a fase em que se organizaram as Cruzadas.<sup>(1)</sup> Sendo uma instituição baseada na força e, ao mesmo tempo, religiosa, punha em causa justamente o grande mérito que François Guizot (1787/1874) apontara na forma como a Igreja institucionalizou-se, sem se constituir num clan separado, selecionando os seus membros nos diversos grupos sociais.<sup>(2)</sup> No processo de formação do Estado Moderno, essas Ordens foram dissolvidas, colocadas as Forças Armadas ao serviço do Estado.

A origem militar e religiosa da Prússia iria marcar em definitivo a organização social a que se ajustou. A elite dominante tornou-se uma verdadeira casta, sendo constituída pelos **junkers**. Estes, além de serem grandes proprietários, depois de monopolizar o oficialato do Exército, segundo foi referido, acabaram estendendo-o às principais funções públicas. Somente seus descendentes podiam tornar-se oficiais superiores das Forças Armadas; ocupar as altas funções da Magistratura do mesmo modo que os cargos chaves do Executivo. Essa elite cultivou um nacionalismo exacerbado que iria desembocar na crença da sua superioridade racial.

A organização política baseava-se na velha tradição das tribos germânicas de eleger o chefe militar, quando devesse ser substituído. Essa tradição envolvia, certamente, um elemento democrático. Com a formação do Sacro Império, os regentes dos principados em que se subdividia a Alemanha passaram a ser denominados de **eleitores**, porquanto lhes incumbia eleger o Imperador. A partir dessa tradição, constituiu-se na Prússia um órgão chamado **Dieta**, que era integrado pelos eleitores (vale dizer, os mandatários) das áreas incorporadas ao seu território. Na prática, a Dieta servia para reforçar o poder dos **junkers**. Era o órgão consultivo do Kaiser (Rei), que provinha do mesmo grupo social.

Somente em meados do século XIX constituiu-se o Parlamento (Reichstag). Contudo, enquanto durou o Império este nunca desfrutou de maior poder. Não lhe competia escolher o Chanceler (Chefe do governo), nomeado pelo Kaiser. Depois da unificação, o Chanceler que a liderou – Otto Von Bismarck (1815/1898) – prescindiu inclusive da aprovação do orçamento pelo Reichstag.

A unificação da Alemanha sob a égide prussiana e a imposição ao país daquilo que equivaleria ao seu estilo administrativo viria a ser duramente criticado por Weber, quando se lhe apresentou uma oportunidade de abordar o tema da perpetuação da simbiose entre os

---

<sup>(1)</sup> Tendo se iniciado em fins do século XI (1095), destinavam-se a libertar Jerusalém do domínio muçulmano. Mas tiveram essa finalidade desvirtuada, bastando referir a Quinta, que em 1204 promoveu o saque de Constantinopla.

<sup>(2)</sup> Segundo Guizot, a circunstância permitiu o aparecimento das classes sociais. Como se sabe, Guizot é o autor da teoria da luta de classes e não foi Carlos Marx quem a inventou, como ele mesmo reconhecia.



grandes proprietários agrícolas e o Estado. Tal se deu em 1890, da forma adiante resumida. Uma associação de estudiosos (**Verein fur Sozialpolitik**) obteve resposta a um detalhado questionário sobre as atividades econômicas (predominantemente agrícolas) das províncias do Leste. A produção de cereais provinha das grandes propriedades que tinham problemas com os trabalhadores agrícolas e com as Bolsas de Mercadorias. Weber procedeu a uma análise minuciosa desses questionários, de que se valeu para elaborar um amplo estudo sobre a economia agrícola da região considerada como do papel das Bolsas.<sup>(1)</sup> Reinhard Bendix<sup>(2)</sup> efetiva uma detalhada caracterização desse primeiro grande estudo de Weber, pela importância de que se reveste no curso ulterior de sua investigação.

Para os propósitos da presente caracterização do Estado Prussiano como Estado Patrimonial, é suficiente referir a crítica que Weber desenvolve à política oficial de proteção aos grandes proprietários. Reconhece o papel que os **junkers** desempenharam na unificação da Alemanha, ainda que destaque que "muitas figuras proeminentes na Prússia se haviam oposto à sua integração no Reich, por temerem pela preservação do estilo de vida prussiano". A propósito desse grupo social diz claramente tratar-se de "uma classe cruel e dominadora como resultado da luta secular pela sobrevivência em um meio hostil".

Escreve Weber: "Embora a influência pessoal e política desse grupo dirigente ainda fosse considerável, o declínio de sua base econômica fez com que essa influência se tornasse gradativamente mais pretensiosa e, tanto política como moralmente, discutível. No momento, meios políticos eram utilizados para favorecer uma classe dominante que estava ameaçada em suas bases econômicas".<sup>(3)</sup>

Valendo-se de sua influência política, os **junkers** haviam obtido proteção contra a importação de cereais estrangeiros mais baratos. Conseguiram não só manter como aumentar a produção, numa época em que o livre-cambismo – adotado em caráter precursor pela Inglaterra, há cerca de meio século –, encontrava acolhida por toda a Europa. Weber não só critica essa política como mostra que a atividade agrícola liderada pelos **junkers** não se modernizara. A baixa remuneração atribuída aos trabalhadores alemães fazia com que estes preferissem emigrar. Para suprir essa lacuna, acolhiam poloneses e outras etnias tradicionalmente hostis, demonstrando que o seu patriotismo era de fato limitado. E mais: tratavam de convencer às autoridades que as Bolsas de Mercadorias agiam de modo desonesto, o que afetaria os seus interesses, o que Weber comprova tratar-se de acusação infundada. Mais grave que tudo é a política a seguir referida.

Para deter o fracionamento da terra por sua infinita divisão entre os herdeiros, o Estado Prussiano criou a figura do "fideicomisso" pelo qual passaria a pertencer ao Estado, sempre que se apresentasse aquela circunstância (fracionamento desmedido). O postulante de sua administração (cuja escolha teria que ser aprovada pelo próprio Kaiser, ao invés do Ministro correspondente) não podia aliená-la ou hipotecá-la. Esse sistema apoiava-se em tradições seculares, a exemplo do morgadio.<sup>(4)</sup> Weber reconhece o fato mas enfatiza que "assumira um significado maior na Prússia a Leste do Elba somente a partir de meados do século XIX". Apurou que, quando da efetivação do inquérito que lhe incumbia analisar, uma décima sexta parte do território alemão estava comprometida. O expediente tornou-se uma forma de proteger os **junkers** diante de sua incapacidade de acompanhar a modernização da agricultura, oferecendo-lhes a oportunidade de tornarem-se arrendatários sem perder os privilégios tradicionais. Mas também de permitir que famílias abastadas ingressassem na aristocracia, porquanto os detentores da administração de terras em fideicomisso, cuja renda

<sup>(1)</sup> Essa parte do trabalho foi publicada de modo autônomo (tradução francesa: Max Weber - *La Bourse*. Prefácio de Hans-Helmut Kotz. Paris, Transition, 1999).

<sup>(2)</sup> *Max Weber, um perfil intelectual* (1960). Tradução brasileira. Brasília, UnB, 1986.

<sup>(3)</sup> *Apud* Bendix. Obra citada, trad. citada, p. 55.

<sup>(4)</sup> Instituto jurídico pelo qual a propriedade da terra era herdada pelo filho mais velho.

alcançasse determinados níveis, qualificavam-se para obtenção de um título de nobreza. Os membros dessas famílias passavam automaticamente a ter acesso a uma carreira no serviço público. Intervindo no processo, o Kaiser reforçava a sua base de apoio.

Ainda que considerasse embaraçoso discutir esses aspectos numa publicação científica, Weber sentiu-se no dever de protestar contra aquilo que equivalia à perpetuação do patrimonialismo e à consagração da "prática administrativa prussiana", que retrata deste modo: "abuso da autoridade oficial no tratamento dos "súditos" com um patriotismo e uma 'lealdade ao Monarca' meramente formais."<sup>(1)</sup>

A República de Weimar (1919/1933) enfraqueceu os poderes dos *junkers*. Contudo, impossibilitada de reconstituir o antigo Exército, não teve possibilidade de intervir nessa área. De modo que, quando Hitler decide recusar-se a continuar dando cumprimento a tal exigência e tratou de reconstituir a máquina militar, o oficialato originário acabaria inevitavelmente por ascender à antiga posição no Exército.

O interesse na caracterização e análise do Estado Prussiano advém do fato de que tenha sido abolido em 1947 como unidade territorial, em decorrência do acordo entre os aliados que derrotaram a Alemanha na guerra. Essa decisão de destruir a mais notória experiência dissonante do processo constitutivo do Estado Moderno na Europa – proveniente do contrato de vassalagem o que o impediu de tornar-se forte o bastante para subjugar a sociedade –, como não poderia deixar de ser, trouxe a debate a tese de que o Estado Patrimonial não se desfaria por si mesmo. Tal desfecho requereria o concurso de uma força externa. Essa não é uma questão meramente teórica, em países onde o Estado assumiu tal característica. Os opositores à tese recorrem ao exemplo da Espanha, que sendo inquestionavelmente dotada de Estado Patrimonial, conseguiu modernizar-se pelo concurso das próprias forças políticas internas.

## 5. A doutrina do Estado Patrimonial

### a) O patrimonialismo segundo Weber

Max Weber (1864/1929) tentou decompor as dimensões básicas da vida social e que costumam encontrar-se superpostas: a autoridade, o interesse material e a orientação valorativa.

Weber enfatizava que os homens se orientam por uma pauta de valores, contrapondo-se frontalmente ao pensamento do século XIX que pretendeu reduzir o indivíduo e seus valores a um processo biológico ou social. Mas igualmente negava que a componente moral emprestasse racionalidade à ação, como supuseram os filósofos do século XVII.

Contra a idéia do século XVIII – escreve Bendix – sustentou que os princípios morais existem dentro de um contexto social e histórico; que isto se verifica mesmo em relação à moral prática com pretensões melhor fundadas de universalidade; que algumas das idéias morais mais insígnies foram concebidas e promovidas em luta contra o uso estabelecido e os interesses criados, em formas tipicamente não racionais. Mas, prossegue, “contra a tendência do marxismo ou do darwinismo social em buscar determinantes sociais ou biológicas, argumentou que as idéias e o comportamento individual também possuem uma dimensão irreduzível, que deve ser entendida em seu sentido intrínseco. Esta complexa posição intermediária entre o racionalismo e o reducionismo reflete-se nas definições (...) que destacam a importância do significado para compreender o comportamento do homem na sociedade. O significado origina-se no indivíduo do mesmo modo que em sua interação com os outros e Weber, ao definir o tema próprio da sociologia, assinala ambos os aspectos. A

---

<sup>(1)</sup> Idem, p. 61.

“ação” abrange todo o comportamento humano quando o indivíduo atuante lhe atribui algum significado subjetivo e na medida em que o atribui”.<sup>(1)</sup>

A ignorância da componente moral torna incompreensível o surgimento do capitalismo, como bem o demonstrou Weber na análise das relações entre a ética puritana e o aparecimento da empresa de tipo capitalista. E não apenas isto; a eliminação do valor moral torna incompreensível toda mudança e inovação sociais de certa magnitude.

Weber não pretende, contudo, reduzir a sociologia à axiologia. Muito ao contrário. A interpretação axiológica, a seu ver, escapa à análise que se pretenda científica. O reconhecimento da componente moral não exclui que se expresse na forma de interesse material e que este busque consolidar-se através da autoridade. As constelações de interesses se correlacionam, pois, com valores morais e com tipos de dominação, achando-se excluída a possibilidade de, a partir de tais componentes, esgrimir-se esquemas simplificadoros. Weber inovou igualmente na análise das formas de dominação. Considerou-as tomando três princípios de legitimação, a que correspondem determinadas estruturas: 1) a dominação legal; 2) a dominação tradicional e 3) a dominação carismática. Na dominação tradicional estabeleceu dois tipos básicos: o patrimonialismo e o feudalismo. Como se sabe, Weber não pretendia fazer história mas, levando-a em conta, isto é, partindo da experiência histórica, recolher elementos para configurar *tipos-ideais* aptos a explicar a realidade social, não tomada em bloco mas considerando fenômenos passíveis de delimitação acabada, a exemplo do que faz qualquer ciência.

As formas tradicionais da dominação distinguem-se da moderna pelo modo de sua legitimação, predominando nesta última os procedimentos legais. Contudo, entre os tipos tradicionais aparece, na Europa, o feudalismo do soberano, o que exige o estabelecimento de normas, direitos e deveres nas relações entre as duas instâncias. Assim, o feudalismo ocidental ofereceu a matriz primitiva a partir da qual se chegou à idéia do pacto político como fundamento da distribuição de poderes, tomada como ponto de referência para a modernização da estrutura tradicional típica, o Estado patrimonial. Neste, as relações de domínio sedimentam-se como o prolongamento dos poderes do patriarca familiar.

Weber afirmou que “a organização política patrimonial não conhece nem o conceito de competência nem o da autoridade ou magistratura no sentido atual, especialmente na medida em que o processo de apropriação se difunde. A separação entre os assuntos públicos e privados, entre patrimônio público e privado, e as atribuições senhoriais públicas e privadas dos funcionários desenvolveu-se só em certo grau, dentro do tipo arbitrário, mas desapareceu”. Mais explicitamente: “o Estado patrimonial é o representante típico de um conjunto de tradições inquebrantáveis. O domínio exercido pelas normas racionais se substitui pela justiça do príncipe e seus funcionários. Tudo se baseia então em considerações pessoais. Os próprios privilégios outorgados pelo soberano são considerados provisórios”.<sup>(2)</sup>

Weber considerava o antigo Egito e o Império Chinês como as formas mais desenvolvidas de patrimonialismo. A seu ver, também o Estado russo evoluiu para assumir essa forma depois de Ivan IV, isto é, da polarização em torno de Moscou, a partir do século XIV. Contudo, a identificação dos Estados Patrimoniais seria obra de seus seguidores, entre os quais Wittfogel. A contribuição deste último será referida adiante, por dizer respeito, em especial à Rússia.

O vassalo, observa Weber, “no sentido literal e específico do termo”, teve que ser um “homem livre, isto é, um homem não submetido ao poder patrimonial de um senhor”. A par disto, como a relação feudal, em seu caráter pleno, somente poder pertencer a uma camada de senhores, agrega-se àquela primeira qualificação a exigência de um modo de vida senhorial

<sup>(1)</sup> Max Weber, *um retrato intelectual*, trad. espanhola. Buenos Aires, Amarrotou, 1970, p. 441.

<sup>(2)</sup> *Economia e sociedade*. Trad. espanhola. México, Fondo de Cultura Económica, 2ª ed., 1964, p. 784 (IX. Sociologia da dominação); IV. Dominação patriarcal e patrimonial).

(cavalheiresca) e, especialmente, a eliminação de todo trabalho desonroso que não consista no exercício das armas. Com a impossibilidade de atender a toda a descendência dessa camada de barões feudais, a prática do domínio feudal irá requerer, subseqüentemente, ascendência nobre cada vez mais dilatada.

O fato de que o direito do vassalo nos distritos clássicos do feudalismo europeu se baseava num *contrato*, estratificou a divisão de poderes de forma mais avançada que a estrutura patrimonial. Foi portanto mais importante, prossegue Weber, esta penetração, em todo o sistema, do espírito de uma garantia da posição ocupada pelo feudatário, mediante um contrato bilateral, garantia que ultrapassava de muito a concessão de privilégios, pelo senhor, condicionada por circunstâncias meramente tradicionais. E conclui: “Trata-se do que faz com que a estrutura feudal – frente ao domínio patrimonial puro, baseado na coexistência, por um lado, da dupla vinculação pela tradição e pelos direitos apropriados e, por outro, do livre arbítrio e da graça do senhor – se aproxime a uma organização jurídico-pública pelo menos relativamente constitucional”.<sup>(1)</sup>

Outra característica distintiva do feudalismo, apontada por Weber, consiste na redução ao mínimo de suas funções administrativas. O feudalismo de vassalagem somente se interessa pela sorte de seus súditos na medida em que isto diz respeito aos seus próprios interesses econômicos. O patrimonialismo, em contrapartida, persegue a apropriação sucessiva de novas funções, desde que equívale à elevação de seu próprio poderio e de sua importância ideal, criando ao mesmo tempo a possibilidade de benefícios adicionais para seus funcionários. Por isto mesmo, assinala, o ideal dos Estados patrimoniais é o título de “pai do povo”, o que leva ao exercício do que se poderia denominar de “política social”, voltada para o bem-estar das massas.

A experiência histórica iria demonstrar que, na Europa, com as exceções conhecidas, estados patrimoniais e feudais iriam marchar para a estruturação de formas legais de dominação, sob o impacto do avanço do capitalismo. Contudo, a ordem de precedência deu-se naquelas áreas em que a burocracia patrimonialista se revelou mais débil.

A esse propósito escreve Weber: “Não é casual que o capitalismo especificamente moderno brote justamente pela primeira vez naquela país, Inglaterra, onde a estrutura condicionou uma redução ao mínimo do poder burocrático, assim como, já o capitalismo antigo havia alcançado seu ponto máximo em análogas circunstâncias”.<sup>(2)</sup>

#### b) A contribuição de Wittfogel

Karl August Wittfogel (1896/1988) é considerado um dos autores que propiciou desenvolvimento criativo da teoria weberiana do Estado Patrimonial.

Nasceu em Woltersdorf (Alemanha) e doutorou-se na Universidade de Frankfurt em 1928. Tornou-se pesquisador do Instituto de Pesquisas Sociais dessa Universidade, onde permaneceu até 1933, emigrando para os Estados Unidos a fim de escapar do nazismo, vinculando-se inicialmente à Universidade de Columbia. Em 1939 tornou-se diretor do Projeto de História Chinesa mantido pela Low Memorial Library, de Columbia. Depois de 1947 foi professor de história chinesa na Universidade de Washington. Publicou *The Natural Foundation of Economic History* (1932) e *Russia and the East* (1936). Sua contribuição intelectual foi avaliada, em 1978, por G.L. Ulmen (*The Science of Society: Toward and Understanding of the Life and Work of Karl August Wittfogel*).

Considera-se que seu livro mais importante seja *O Despotismo oriental, Estudo comparativo do poder total*, cuja primeira versão apareceu em 1957.<sup>(1)</sup> Formulou com

<sup>(1)</sup> Obra citada, p. 821 (V. Feudalismo, estado estamental e patrimonialismo).

<sup>(2)</sup> Obra citada, p. 847.

<sup>(1)</sup> Original em inglês, editado pela Yale University Press. Tradução francesa, com base na edição de 1959. Paris, Editions Minuit, 1977, 655 p.

precisão o sentido de sua pesquisa através da seguinte pergunta: como se formaram Estados mais fortes que a sociedade?

A pergunta é de todo pertinente porquanto fora da tradição constitucionalista do Ocidente, o que se vê na imensa maioria dos países são organismos estatais que, ao invés de se colocarem a serviço da sociedade, a submetem e dominam.

Wittfogel encontrou a resposta ao estudar as civilizações que se estruturaram em torno da agricultura de irrigação. Essa atividade, na medida em que veio a assumir certas dimensões, exigiu um novo tipo de propriedade, que não se transmitisse por simples sucessão hereditária nem se fracionasse; consolidou atividades paralelas, como a construção e a manutenção de obras hidráulicas que, por sua vez, pressupunham sistemas de defesa. Assim, em torno dessa agricultura de irrigação, em determinadas regiões do mundo, formaram-se gigantescas estruturas estatais, poderosas o suficiente para estender seu domínio. Wittfogel fez estudo minucioso e detido dessas sociedades, denominando-as hidráulicas, tanto no Oriente como na América, com o propósito de averiguar traços comuns e peculiaridades.

É interessante resumir algumas de suas observações relativas à Península Ibérica que nos permitem, ao mesmo tempo, identificar as particularidades distintivas do que na terminologia weberiana se chama Estado Patrimonial: “Antes da invasão árabe, a península ibérica abrigava uma civilização feudal primitiva, comportando uma agricultura irrigada de pequena escala e, provavelmente poucas empresas hidráulicas. Diferenciando-se profundamente, nesse aspecto, dos Romanos que dominaram a Europa Ocidental, os conquistadores árabes da Espanha conheciam perfeitamente a agricultura hidráulica e apressaram-se, no novo habitat, em levar a cabo aquelas obras que se tinham revelado extremamente proveitosas em seu país de origem. Sob a dominação muçulmana, a irrigação artificial foi melhorada e estendida, segundo os modelos orientais, compreendendo o emprego de métodos governamentais: sua direção era uma prerrogativa do Estado. Assim, a Espanha muçulmana torna-se mais que marginalmente oriental. Passa a constituir-se em verdadeira sociedade hidráulica, administrada de modo despótico por funcionários nomeados e submetida a impostos segundo os métodos agro-estatais de taxação. O exército mouro passa de tribal a mercenário... Um sistema protocientífico de irrigação e de cultura teve por complemento conhecimentos extraordinariamente avançados nos domínios tipicamente hidráulicos da astronomia e da matemática. A Europa feudal contemporânea nada tinha de comparável a lhe opor”.<sup>(2)</sup>

Wittfogel indica que, com base nas informações disponíveis, sabe-se que, na segunda metade do século XIV, a capital da Liga Hanseática, Lubeck, abrigava 22 mil habitantes e Londres cerca de 35 mil. No apogeu do califado ocidental, sua capital, Córdoba, tinha população avaliada em um milhão de habitantes e Sevilha, em 1248, contava com mais de 300 mil.

A Rússia esteve submetida a dois tipos de influência despótica estruturada segundo o modelo estudado por Wittfogel: bizantina e mongol. Disso resulta uma circunstância que em geral se perde de vista a concentração do poder total em mãos da burocracia czarista. É interessante passar em revista os fatos alinhados por Wittfogel para depois tentar descobrir em que teria inovado a burocracia soviética.

Na Rússia pós-mongol, isto é, depois do término da ocupação mongol, no século XVI, manteve-se intacta a estrutura do Estado absoluto, até a revolução de fevereiro de 1917, em que pese haja sido o país submetido a sucessivas inovações. A isto o autor denomina de *extraordinária capacidade de sobrevivência da burocracia czarista*. Cumpre lembrar que em toda a sua história, o Parlamento funcionou apenas pouco mais de um lustro, no período imediatamente anterior à primeira guerra mundial.

---

<sup>(2)</sup> Obra citada, tradução francesa, p. 261-262.

A exemplo dos estados despóticos originários das sociedades hidráulicas, a burocracia detinha simultaneamente o poder político e o poder econômico.

A influência ocidental manteve-se como algo exterior, mesmo no período subsequente à criação de indústrias e à aceitação de créditos externos para financiá-las e técnicas alienígenas para operá-las. As relações entre a burocracia do Czar e as forças econômicas privadas mantiveram-se inalteravelmente presas à tradição. Quando, nos começos do século XVIII, torna-se manifesto que era vital para a defesa do país a atividade industrial, o governo czarista não se contenta em regulamentar algumas novas indústrias, como o fizeram os governos da Europa Ocidental. Dispõe-se a dirigir diretamente o essencial da indústria pesada e até mesmo uma parte da indústria de transformação, empregando assim a maior parcela da força de trabalho, que estava submetida ao regime da servidão, transplantado da agricultura.

O regime da servidão seria extinto apenas na segunda metade do século XIX. Ao fazê-lo, entretanto, a burocracia czarista mantém o meio rural submetido a um controle administrativo tipicamente oriental. Nas últimas décadas do século, por meio de taxas diretas e indiretas, estima-se que o Estado chegava a apropriar-se de cerca da metade da renda do setor agrícola.

A burocracia czarista cuidou de impedir que pudesse ser suplantada por outro grupo social. Neste sentido, tratou de cercear o fortalecimento econômico da nobreza rural. Assim, entre 1861 a 1914, esta chegou a perder cerca de 40% das terras que tinha em seu poder. A reforma efetivada em 1906, destinada a possibilitar a modernização das atividades agrícolas, deveria facultar o surgimento de outro grupo social (denominado de **kulaks**, que seria o equivalente de empresários agrícolas). Naturalmente, a burocracia czarista não imaginava que tivessem condições de contrastá-la. Os soviéticos, por sua vez, depois de eliminar os nobres, não tendo podido impedir o surgimento dos **kulaks**, simplesmente os liquidaram fisicamente.

Embora tivesse estimulado investimentos privados na indústria, nos começos do século XX o Estado czarista dirigia a parcela essencial das estradas de ferro do país, impunha um controle drástico às indústrias monopolistas importantes e ocupava uma posição chave nos investimentos estrangeiros. Por meio das garantias que facultava, o Estado dominava um terço da indústria de transformação não-monopolista e, em 1914, nunca menos de 90% da primeira das indústrias pesadas, a extração mineral.

O Banco do Estado era um autêntico banco central de todo o sistema de crédito russo. E conclui Wittfogel: “Certamente que não é necessário avaliar a ordem social russa pelo critério único do controle financeiro; mas é certamente necessário ter presente que um único “bureau” do aparelho de Estado czarista controlava todo sistema financeiro do país. Se se considera, de outra parte, qual era o papel da burocracia czarista na sociedade rural e urbana, não se pode deixar de concluir que, nos começos do século XX, os homens do aparelho do Estado eram mais fortes que a sociedade.”<sup>(1)</sup>

Wittfogel supõe que os líderes mais importantes da revolução bolchevista deram-se conta da virtual impossibilidade de arrancar a Rússia de seu caminho asiático. Lembra que Lenine, entre outras coisas, considerava que o atraso russo somente seria superado se o socialismo se tornasse vitorioso na Europa industrializada. Bukharin e seus amigos “de esquerda” também levantaram a voz contra o avanço da centralização burocrática. A seu ver, contudo, disso não se pode concluir que a Rússia tenha alcançado um patamar socialista inicial para depois regredir ao velho despotismo asiático. Ao contrário: a nova elite burocrática logo conquistou posições de domínio sobre a sociedade ainda mais fortes que a burocracia czarista.

---

<sup>(1)</sup> Obra citada. Cap. VI. Zonas centrais marginais e submarginais das sociedades hidráulicas, p. 219-221.

“Assim – escreve Wittfogel – na medida em que os dirigentes da Rússia soviética perpetuam um dos traços-chave da sociedade agro-estatal, a saber, a posição monopolista de sua burocracia dominante, faziam mais que a simples perpetuação dessa sociedade. Mesmo antes da coletivização da agricultura, os *aparatchiki*<sup>(1)</sup> soviéticos dispunham de um sistema mecanizado de comunicação e de produção industrial que os colocava numa posição superior à alcançada pela burocracia agro-hidráulica. O aparelho industrial estatizado lhes fornecia armas novas de organização, propaganda e coerção, aptas a permitir a liquidação dos pequenos produtores agrícolas enquanto categoria social. A coletivização transforma os camponeses em trabalhadores agrícolas submetidos a um único padrão: o novo aparelho do Estado. O despotismo agrário da antiga sociedade aliava o poder político total a um controle social e intelectual ilimitado. O despotismo industrial da sociedade de aparelho estatal total alia o poder político absoluto ao integral controle social e intelectual.<sup>(2)</sup>

Deste modo, a inovação introduzida pela burocracia soviética consiste em se haver apropriado dos segmentos da atividade econômica (a indústria e os serviços industriais) que lhes permitiram promover a eliminação ou a pulverização daquelas forças sociais, tanto urbanas (burguesia industrial) como rurais (aristocracia, camponeses ricos e campesinato em geral), que poderiam lhe opor qualquer sorte de resistência. Persistentemente o Estado soviético conseguiu transformar a sociedade numa massa amorfa, alcançando assim uma consistência com a qual a burocracia czarista não havia sequer sonhado, desde que, ao longo de sua história, preservaram-se segmentos relativamente estruturados na sociedade.

É provável que a derrocada do regime soviético venha a promover a renovação do interesse pela obra de Wittfogel, que se reveste de inquestionável atualidade. O comunismo, afinal de contas, talvez não tenha passado de uma virtualidade do Estado Patrimonial.

---

<sup>(1)</sup> Integrantes da máquina burocrática.

<sup>(2)</sup> Obra citada, p. 529-530.

## CAPÍTULO SEGUNDO – A MEDITAÇÃO DE MARX SOBRE O ESTADO

### I – A obra de Marx

Karl Marx (1818-1883) estudou na Faculdade de Direito da Universidade de Bonn e, em seguida, na Universidade de Berlim, onde se doutorou em 1841. Além de ter estudado com discípulos destacados de Hegel, na Faculdade de Direito, em Berlim frequentou o grupo dos jovens hegelianos de esquerda. A par desse ambiente hegeliano em que formou seu espírito, há duas influências assinaláveis: a do seu amigo Mosse Hess, socialista radical de Colônia, com o qual colaborou na edição de um jornal; e, logo a seguir, no seu exílio francês, as idéias de Saint-Simon (1760-1825). Este concebeu um regime planejado e tecnocrático, a ser implantado pela classe industrial, que chamou de *socialismo*. Embora apresentado como científica, sua doutrina compreendia uma nova Religião. De Mosse Hess, Marx herdaria o cacoete de que as transformações sociais somente ocorreriam de forma violenta, convicção que está presente na Liga Comunista, que funda com Engels, em 1847, e no *Manifesto Comunista*, que os dois publicam em 1848. Dos franceses, a crença na elaboração de uma ciência da sociedade.

Em 1849, chega a Londres, onde viveria pelo resto da vida.

O pensamento de Marx torna-se incompreensível se não se toma como referência a fé absoluta na sociedade racional, difundida pela esquerda hegeliana, de que parte, a que se adiciona, subseqüentemente, a certeza, haurida em Saint Simon, da possibilidade de uma previsão quanto ao advento daquela sociedade, previsão essa equiparável à da ciência natural.

Para estabelecer em que pontos se situa a sua divergência com a esquerda hegeliana, escreve, em 1845 a 1846, a *Ideologia alemã*, que deixou incompleta mas que corresponde a texto fundamental.

Nessa obra começa a elaboração do conceito de modo de produção, com que pretendia englobar o sistema das necessidades hegeliano despojando-o do sentido “metafísico” de que se revestia, a fim de torná-lo a base de sua ciência social. No interior daquele haveria uma contradição entre as relações de produção e as forças produtivas. Para continuar desenvolvendo-se, estas levam à ruptura daquelas relações, inaugurando um novo modo de produção. Essa teoria só aparece formulada com mais clareza no texto que denominou de *Crítica da Economia Política* (1859). A partir desse postulado é que a entenderá como “científica” – donde a denominação de “socialismo científico” – e a crença em que teria dado origem a uma doutrina, denominada “materialismo histórico”, capaz de fazer da história uma ciência exata.

Marx nunca conseguiu dar uma formulação acabada de sua teoria do modo de produção. Em que consistem mesmo as relações de produção e como se distinguem das outras relações que têm lugar na sociedade? O homem faz parte das forças produtivas e também se desenvolve, de forma inexorável, como estas últimas? Rodolfo Mondolfo examinou circunstanciadamente as insuficiências dessa teoria. E, como se considerava marxista (“inserido num clima ocidental de cultura”, como fazia questão de esclarecer), procurou reelaborá-la, substituindo a denominação de modo de produção pela de “momento econômico”.

Marx acreditava também que as relações de produção formam o que chamou de infra-estrutura da sociedade, sobre a qual se erigiria uma superestrutura, constituída pela cultura. Esta seria expressão da classe dominante. Esse aspecto se revelou, de igual modo, primariamente elaborado. Como grande estudioso da literatura e das artes de um modo geral, o marxista húngaro Georg Lukacs (1885-1971) procurou dissociar a história de toda idéia de necessidade, restituindo ao homem, para usar sua expressão, a condição de medida de todas as coisas sociais. Lukacs deseja, naquela oportunidade, ao desenvolver certas premissas do



marxismo filosófico, abandonadas pelo pseudo cientificismo político, ultrapassar o que denomina de “tipologia formal das formas de aparição da história e da sociedade”, seja na forma ingênua de uma “sociologia” procurando “leis” (do tipo de Comte ou de Spencer) seja na do esforço crítico de Max Weber. Mais precisamente: pretende superar o relativismo que estaria presente na sociologia e, ao mesmo tempo, como diz, do absoluto que restaria em cada uma de suas manifestações. Não se trata aqui de apreciar os êxitos da tentativa de Lukacs – empreendida no livro *História e Consciência de Classe* (1923) – mas, de lembrar que teve o mérito de chamar a atenção para o fato de que a *história não é exata*, de que em seu seio comporta quando muito falar de “tendências”, de que somente pode haver ciências exatas ali onde o objeto é constituído de elementos constantes, o que não se dá no âmago da criação humana que tem lugar na história.

Marx pretendeu, ainda, inspirado na *Fenomenologia do Espírito*, de Hegel, elaborar um painel da consciência humana tomando por base o processo produtivo (o sistema das necessidades). A essa obra denominou de *O Capital* mas só conseguiu concluir o primeiro volume. A demarche é demasiado abstrata a ponto de excluir o meio rural com a sua diversidade e os próprios serviços urbanos, para ficar exclusivamente com a polaridade burguesia x proletariado, a fim de manter o esquema hegeliano e permitir o aparecimento de uma síntese superadora dessa contradição.

Em vida Marx só publicou *A sagrada família* (1845), em colaboração com Engels, uma polêmica com Bruno Bauer, no espírito da *Ideologia Alemã*; *Miséria da Filosofia* (1847), crítica a Proudhon, que escrevera *A filosofia da miséria*; a mencionada *Crítica da Economia Política* (1859) e o volume I de *O Capital* (1867), além naturalmente do *Manifesto Comunista*. Engels reuniria alguns de seus textos para editar dois outros volumes de *O Capital*. A *Ideologia Alemã* somente foi divulgada em 1932, pelo Instituto Marx-Engels, de Moscou.

Friedrich Engels (1820-1895), sendo homem de fortuna, ajudou materialmente a Marx e sua família. Ocupou-se também de divulgar as idéias do seu amigo, no que, nem sempre, foi muito feliz, porquanto praticamente reduziu o marxismo a uma espécie de “materialismo econômico”. Admite-se que, no fim da vida, haja reagido contra essa interpretação, que havia ajudado a popularizar, e procurou aproximar-se de Antonio Labriola (1843-1904), que tratou de encaminhar o marxismo nos círculos acadêmicos europeus, como uma corrente de filosofia. A esse filósofo italiano estão relacionados Antonio Gramsci (1891-1937) e Rodolfo Mondolfo (1877-1976).

Levando em conta que a meditação de Marx sobre o Estado começa pela crítica da *Filosofia do Direito*, de Hegel, torna-se imprescindível resumir em que consiste precisamente a demarche hegeliana.

## II – O texto de Hegel tomado como referência

### 1. Em que consiste a demarche hegeliana

Georg Wilhelm Friedrich Hegel nasceu em Stuttgart, em 1770. Estudou teologia em Tubing e trabalhou como preceptor privado, entre 1794 e 1800, em Berna e Frankfurt. Em 1801 ingressou na Universidade de Iena, na condição de livre docente. Entre 1809 e 1916 foi reitor do Ginásio de Nuremberg, tornando-se, sucessivamente, professor das Universidades de Heidelberg e Berlim. Na década de vinte ascende à condição de filósofo oficial da Prússia e dos principados alemães que se encontravam sob a sua liderança. Faleceu em 1831, aos 61 anos de idade.

Considera-se que se tenha disposto a empreender caminho autônomo já próximo de completar 40 anos. Até então fazia parte do grupo de autores românticos, entre os quais

também se encontrava Friedrich Schelling (1775-1854), que havia imaginado um sistema filosófico seguindo a Fichte, que é dos primeiros filósofos alemães que se propõe construir um novo sistema, a partir de Kant. Tendo sobrevivido a Hegel, Schelling tornou-se também uma espécie de filósofo oficial, nos anos quarenta, chamado pela Corte para se contrapor ao encaminhamento político que os discípulos de Hegel estavam dando aos seus ensinamentos, tornando-se, por essa razão, uma das figuras destacadas do idealismo alemão. No curso de sua vida, Schelling esteve afastado das atividades docentes entre 1806 e 1820, tendo se ocupado de elaborar sucessivos sistemas filosóficos, nenhum dos quais bem sucedido.

Hegel publicou a *Fenomenologia do Espírito* em 1807, aos 37 anos. Trata-se de uma tentativa de reconstrução da gênese e do desenvolvimento da consciência (ou da cultura) ocidental, privilegiando nesta ao saber filosófico mas a este não se limitando. Ao concluí-la, dá-se conta de que esse caminho pode tornar-se ainda mais abstrato e, no Prefácio, prepara o caminho para a obra subsequente, a *Ciência da Lógica*.

Hegel escreve a *Ciência da Lógica* entre 1812 à 1816. Consiste numa reordenação das categorias kantianas, enriquecidas por suas próprias descobertas e culminando com a idéia absoluta.

Em 1817, publica a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, que é uma espécie de compêndio do seu sistema. Está dividida em Lógica, Filosofia da Natureza e Filosofia do Espírito. A lógica corresponde a um resumo esquemático da obra anterior. A Filosofia da Natureza, a uma aplicação arbitrária de sua terminologia à ciência natural, apenas para atender às imposições da intenção sistemática. Na *Filosofia do Espírito* refaz o esquema precedente da *Fenomenologia* e nela atribui um grande espaço à sociedade e ao Estado.

No período subsequente, chamado de Berlim (1818-1830), ainda desenvolve enorme atividade, publicando *Filosofia da História*, *Estética* e *Filosofia do Direito*. Os seus cursos de História da Filosofia foram igualmente sistematizados.

## 2. Idéia sumária da *Filosofia do Direito*, de Hegel

No esquema da *Enciclopédia*, que Hegel imaginava seria a apresentação do seu sistema filosófico, o espírito desdobra-se em espírito subjetivo (Antropologia, Fenomenologia do Espírito e Psicologia); espírito objetivo (Direito, Moralidade e Moralidade Social) e espírito absoluto (Arte, Religião Revelada e Filosofia). Os *Princípios da Filosofia do Direito* (1821) consideram apenas o momento do espírito objetivo, tendo naturalmente presente a circunstância de que é parte de uma totalidade.

O ponto de partida de Hegel é o esquema abstrato onde o logos que precede a Filosofia da Natureza desdobra-se no plano puramente lógico, passando da categoria do ser à essência e ao conceito. Na natureza o espírito encontra-se como que adormecido e seu despertar verdadeiro ocorre na consciência (*Fenomenologia do Espírito*) a que se segue um momento em que é teórico, prático e finalmente livre. O espírito subjetivo é ainda o espírito individual, sendo o seu momento mais alto não o conhecimento mas a vontade, à qual incumbe realizar o trânsito entre o espírito subjetivo e o espírito objetivo.

O ponto de partida da *Filosofia do Direito* – que pretende ser meditação sobre a sociedade e o Estado – é pois essa vontade livre que se orienta pelo seu próprio desejo e trata de sobreviver. Talvez se possa pensar aqui no que foi chamado de *estado de natureza*. Essa liberdade cifra-se na posse mas não tem por si maior garantia. O espírito busca, por isto mesmo, um contrato que lhe assegure a propriedade. Locke havia indicado que, embora plenamente livre no estado de natureza, o homem não tinha qualquer garantia quanto ao respeito à sua posse, razão pela qual teria abdicado daquela liberdade plena a fim de dispor de uma lei que o protegesse e à propriedade. Hegel chama a isto de direito abstrato. Presumivelmente por esta razão define ao direito como “a existência da vontade livre”, isto é, o que assegura a sobrevivência dessa vontade.

Partindo da propriedade e desta ao contrato, instaura-se o direito de punir a quem desrespeite a regra estabelecida, fixando-se por esse meio um primeiro nível de legalização da violência. Assim procedendo, o direito não elimina o crime mas apenas permite que seja punido. Não se trata de instaurar a harmonia entre os homens mas de sancionar uma situação de fato. A violência se contrapõe à liberdade. Tal verificação leva à descoberta da moralidade como algo de subjetivo, como dever ser.

Hegel segue Kant quando define o direito sem referência à sua característica essencial – opor-se ao fato e se constituir concretamente de um direito positivo, resultante das leis escritas ou dos costumes que têm força de lei – mas buscando enfatizar aquilo a que corresponderia sua natureza primordial. Para Kant o direito compreende as condições necessárias ao acordo das vontades segundo uma lei de liberdade. Esta seria a matéria da filosofia do direito, que pressupõe o conhecimento do direito propriamente dito. Neste ponto Hegel acompanha a tradição iniciada no século XVIII, se fizermos abstração do chamado direito natural, que, embora não se atenha igualmente ao direito positivo, forma nitidamente uma outra tradição.

No que se refere entretanto à moralidade, Hegel rompe com os cânones consagrados. Agora a característica essencial e distintiva da moralidade – que reside em seu caráter subjetivo – transforma-se em seu pecado capital.

Na seqüência da *Filosofia do Direito*, em que se dá a passagem da moralidade subjetiva para a moralidade objetiva, Hegel distingue *Moralish* de *Sittlichkeit*. Kant emprega esta última palavra na acepção usual de costume (a metafísica dos costumes é *Metaphysik der Sitten*). Hegel atribuiu-lhe sentido inteiramente distinto. Enquanto a *Moralish* (moralidade), como vimos, é a vontade subjetiva (individual ou privada), a *Sittlichkeit* (que diversos autores traduziram por *eticidade*) é a realização do bem em realidades históricas ou institucionais, equivalentes à família, à sociedade civil e ao Estado. Na definição de Hegel, “é o conceito de liberdade que se tornou mundo existente e natureza da autoconsciência”.

A moralidade objetiva (eticidade) corresponde à existência concreta de comunidades humanas que não se alçaram à reflexão filosófica para fixar as regras de seu funcionamento. Aqui as coisas são como são e não como deveriam ser. Tornando-as seu objeto, o filósofo (Hegel, no caso) pode fazer estimativas de validade universal, isto é, dizer como as coisas são e não apenas como deveriam ser.

No primeiro nível de realização do bem aparece a família, que se atualiza no casamento, conduzindo à formação de um patrimônio e ao nascimento dos filhos. Justamente por intermédio destes tem lugar seu desenvolvimento e superação. Os filhos não permanecem crianças; crescem e acabam por construir nova família. Assim, não há a família, mas diversas famílias, restando aquela como uma simples *forma*. As famílias são instadas a organizar-se com vistas à luta pela subsistência, dando origem à sociedade civil.

Na tradição liberal iniciada por Locke e Kant, a sociedade civil dá nascedouro ao Estado de Direito, fixa-lhe regras de funcionamento, subordina-o e, de certa forma, integra-o à própria sociedade. Em Hegel, a sociedade civil corresponde ao “sistema das necessidades”, à esfera do aparelho produtivo, ao império dos interesses e, portanto, ao predomínio da luta e da disputa. Não seria o campo próprio para o florescimento da moralidade.

A realização plena da moralidade dá-se com o Estado. Na *Filosofia do Direito*, Hegel trata da constituição e do papel dos funcionários que, no seu esquema, são os portadores da racionalidade.

A questão do endeusamento do Estado por Hegel suscitou longas disputas, alguns considerando-o partidário do autoritarismo prussiano, outros afirmando a sua condição de liberal. O exame desse aspecto nos distanciaria demasiado de nossos objetivos. Embora seja possível reconstituir o pensamento político de Hegel e discuti-lo especificamente, não se pode ignorar que, no seu sistema, procura colocar-se naquele plano que Kant denominou de

*numenal*, isto é, puramente racional. Quanto às relações desse plano com o processo histórico, o próprio Hegel, precisamente na *Filosofia do Direito*, deixou-nos esta advertência explícita:

“Conhecer o que é, eis a tarefa da filosofia, pois o que é equivale à razão. No que se refere ao indivíduo, cada um é filho de seu tempo; a filosofia, do mesmo modo, resume seu tempo no pensamento. Seria estúpido imaginar que um filósofo qualquer ultrapassasse o mundo contemporâneo do mesmo modo que um indivíduo salte por cima do seu tempo... Se uma teoria de fato ultrapassa esses limites, se constrói um mundo tal qual deva ser, este mundo existe somente em sua opinião, elemento inconsistente que pode assumir não importa que forma”.

Do que se indicou precedentemente, vê-se que a denominada ética hegeliana é algo de muito ambíguo e impreciso. Enquanto o esforço do pensamento moderno cifra-se em delimitar com rigor a esfera de sua abrangência, para distingui-la plenamente tanto da religião como do direito, o esforço de Hegel dá-se na direção oposta, superpondo esses conceitos e esmaecendo as suas fronteiras. Além do mais, não corresponde a exame específico do tema.

Hegel não considerou o problema teórico da moral social, como o fizeram os ingleses. Assim, sua “ética” reduz-se a dois postulados: 1º) por seu caráter subjetivo a moral individual requer ser superada; e 2º) o Estado é o ser moral por excelência.

A superação do caráter subjetivo da moral dá-se pelo direito. A questão do trânsito de uma esfera à outra é naturalmente complexa, pela dificuldade de sua reconstituição, em decorrência sobretudo do fato de que, em grande parte da história do Ocidente, a moral confunde-se com a religião. Na Época Moderna, ali onde a moral conquistou sua autonomia, pode-se dizer que o trânsito para o direito dá-se por consenso. Mas isto não significa que todas as questões morais venham algum dia experimentar semelhante processo. Quem tem um mínimo de familiaridade com aquilo que os grandes tratadistas arrolaram para exaltar a virtude, dá-se conta da impropriedade de semelhante expectativa. Não haverá sociedade da qual sejam banidas a inveja, a mesquinhez, a falta de grandeza e nenhum direito poderá enquadrar e punir os invejosos e mesquinhos.

A esse propósito vale lembrar aqui a arguta observação de Benedetto Croce quanto ao erro em que incide Hegel ao colocar no mesmo plano a evolução do espírito em suas determinações concretas, a que chama de *dialética dos graus*, e o pensamento dessa evolução (dialética dos contrários; conceito universal; concreto, idéia). Em Hegel tudo se passa como se da superação (teórica) da religião pela filosofia resultasse o desaparecimento da primeira ou que o surgimento do Estado Constitucional eliminasse a moralidade, tanto social quanto individual. Escreve Croce:

“O espírito individual passa da arte à filosofia e torna a passar da filosofia à arte, do mesmo modo porque passa de uma forma de arte a outra, ou de um problema de filosofia a outro: isto é, não por contradições intrínsecas a cada uma dessas formas na sua distinção, mas pela própria contradição intrínseca ao real, que é devir; e o espírito universal não passa do **a** a **b** e de **b** a **a** por outra necessidade que não seja a de sua eterna natureza, que é de ser ao mesmo tempo arte e filosofia, teoria e prática ou o que mais se queira. Tanto isso é verdade que, se esta passagem ideal fosse determinada pela contradição que se desenvolveria intrínseca a um determinado grau, não tornaria a ser possível voltar àquele grau, reconhecido como contraditório: tornar a ele seria uma degenerescência ou um atraso”.<sup>(1)</sup>

E quanto ao segundo postulado, isto é, a noção de que o Estado possa se constituir no ser moral por excelência, é daquelas que os juristas denominam de *contraditio in adjecto*. A moral não pode louvar-se da força. O Estado, como entreviu Max Weber, é a esfera da violência legalizada.

<sup>(1)</sup> (*O que é vivo e o que é morto na filosofia de Hegel* (1906), trad. portuguesa, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1933, p. 81).

### 3. Como Marx procura distinguir-se de Hegel

#### a) A crítica de Marx

Entendo como essencial na interpretação do hegelianismo saber se de fato quer restaurar o discurso sobre coisas em si ou se atem-se estritamente à perspectiva transcendental. Parece-me ser esta última a melhor solução.

À luz desse entendimento e para bem compreender em que consiste a crítica de Marx, devemos separar aquilo que seria o processo como o percebemos (acriticamente) e o ordenamento categorial que nos permite bem compreendê-lo (aquilo em que consistiria o real na terminologia hegeliana).

Ademais, teríamos que tentar um certo reordenamento do texto de Marx, que toma por base os parágrafos da *Filosofia do direito*, sem subdividi-los ou pelo menos ordená-los tematicamente, de que resulta superposição difícil de deslindar.

Do parágrafo 261 ao 270 ocorre o que se poderia denominar de identificação dos personagens e do processo de estruturação do Estado, até o ponto em que ainda não o vemos em ação.

Precedentemente ao Estado, existem a família e a sociedade civil. Família e sociedade civil constituem os pressupostos do Estado. Os cidadãos são membros da família e da sociedade civil. O Estado político não pode existir sem a base natural da família e a base artificial da sociedade civil. A tudo isso precedem os indivíduos enquanto multidão. O Estado surge da multidão tal como esta existe enquanto membros da família e da sociedade civil.

O estado surge daquele “obscuro fundo natural” de forma arbitrária e inconsciente. O Estado corresponde a uma necessidade externa à sociedade civil.

Marx concorda com essa exposição e até a considera “explicação bastante notável”.

Entretanto, Hegel irá apresentar a família e a sociedade civil como projeções do espírito. Escreve: “A idéia designada por “idéia real” (o espírito enquanto espírito infinito, real) é representada como se atuasse de acordo com um princípio determinado e como uma intenção determinada. Divide-se em esferas finitas “para se reintegrar em si, para ser para si”; fá-lo “para si” e de tal modo que existe precisamente como existe”. E conclui: “Nesta passagem surge-nos claramente o misticismo lógico, panteísta”.<sup>(1)</sup>

Aqui aparece desde logo a questão pela qual a esquerda hegeliana absorveu a proposta de Hegel. Embora este seja um aspecto que irá merecer análise específica,<sup>(2)</sup> parece essencial referi-lo. Em síntese, a esquerda hegeliana supôs que estivesse estabelecida a possibilidade da sociedade racional e discutiu, sobretudo, para dizê-lo à moda kantiana, as “condições de possibilidade”, isto é, de sua realização. Assim, para Marx, partindo do sistema das necessidades, como lhe ensinara Feuerbach, chega-se a estabelecer a possibilidade do socialismo, novo nome da sociedade racional.

Vejamos como Marx reescreve a Hegel.

A família e a sociedade civil são partes do Estado. A matéria do Estado é repartida entre elas pelas circunstâncias, o arbítrio e a própria escolha do destino. Os cidadãos são membros da família e da sociedade civil. A divisão do Estado em família e sociedade civil é **ideal**, quer dizer, necessária, pertence à essência do Estado; a família e a sociedade civil são partes reais daquele, existências reais espirituais da vontade, modos de existência do Estado; a família e a sociedade civil erigem **a si mesmas** em Estado. Constituem o elemento atuante.

Depois de haver reconstituído o caminho percorrido nos parágrafos de que se trata,

<sup>(1)</sup> Karl Marx – *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, tradução portuguesa, Lisboa, Editorial Presença, s.d., p. 11. O manuscrito é de 1843 mas somente foi editado em 1927.

<sup>(2)</sup> No segmento deste projeto que se denomina de *Interpretação filosófica*, que se inicia precisamente pela formação de Marx no seio da esquerda hegeliana.

insere esta observação: “De acordo com Hegel, são, pelo contrário, **atuadas** pela idéia real; não unem as próprias vidas, dando origem ao Estado, pois constituem um produto da vida da idéia e são a finitude do ser; devem sua existência a um espírito diferente; são determinações construídas por um terceiro e não determinações próprias, estando portanto determinadas como “finitude”, mais precisamente como **finitude** da idéia real.

Parece-lhe ter assim desvendado “todo o mistério da filosofia do direito e da filosofia hegeliana em geral”.

Deste modo, se estabelecêssemos que se trata do plano categorial, buscado em prol da inteligibilidade do real, não haveria divergência.

Hegel prossegue na determinação de outros elementos presentes à realidade política.

Os indivíduos da multidão encerram em si mesmos uma natureza espiritual, dimensão que não aparece enquanto pessoas privadas mas apenas quando adquirem uma consciência essencial de si mesmas através das instituições que representam o que há de universal nos seus interesses particulares. Aquelas instituições formam a Constituição, definida como equivalendo à racionalidade desenvolvida e realizada.

Marx comenta que a transição do interesse particular para o universal não é deduzida do ser particular da família e da sociedade ou do ser particular do Estado mas sim da relação existente entre as categorias da necessidade e da liberdade. Textualmente: “Na lógica, observa-se a mesma transição entre a esfera do ser e do conceito; na filosofia da natureza, entre a natureza inorgânica e a vida. São sempre as mesmas categorias que dão alma a uma ou outra esfera; a única coisa que realmente interessa é descobrir, partindo das determinações concretas individuais, as determinações abstratas que lhes correspondem”.<sup>(3)</sup> Hegel transforma sempre a idéia em sujeito e o sujeito real propriamente dito, em predicado. Mas o que se **desenvolve é sempre o predicado**, isto é, o sujeito real e não o misticado.

Marx afirma sem reservas que considerar o Estado político como organismo constitui um grande progresso na medida em que, portanto, não se considera a diferença de poderes apenas como uma distinção mecânica mas também como uma distinção viva e real. O que critica em Hegel é que embora sabendo que o desenvolvimento é fruto do sujeito real quer transformá-lo numa pura idealidade para atender às exigências do seu sistema filosófico.

A meditação de Hegel sobre a soberania (que se inicia no parágrafo 272) também é reconstruída. Após transcrever o seu inteiro teor adianta: “Na realidade, Hegel quer simplesmente dizer...” Vejamos então.

Hegel estabelece de início que a questão acha-se relacionada à totalidade (“O poder soberano contém os três momentos da totalidade.”) Há de início uma universalidade abstrata (a universalidade da Constituição e das leis) ao que se segue o estabelecimento da relação desse universal abstrato com os elementos particulares (o indivíduo enquanto político, isto é, tomado na sua condição de membro do Estado, corrigirá Marx) através da deliberação e, finalmente, a decisão final como autodeterminação. Como é de seu estilo, cada um dos referidos momentos é examinado de per si por Hegel, que os desdobrará em três momentos, o último dos quais leva ao seguinte.

Acerca desse movimento tomado em sua generalidade, Marx dirá o seguinte: “É evidente que Hegel toma o verdadeiro caminho, mas em sentido contrário ... O mais simples torna-se o mais complicado e o mais complicado é o mais simples; o que deveria ser o início transforma-se em resultado místico e o que deveria ser o resultado racional torna-se o ponto de partida místico” (tradução citada, p. 62)

Deste modo, não faz sentido seguir o integral desdobramento de todos os três momentos sucessivos que aparecem na obra de Hegel. Para bem situar aquilo que Marx aceita do seu mestre e irá marcar a sua subsequente meditação sobre o Estado, parece suficiente nos

---

<sup>(3)</sup> Tradução citada, p. 15.

determos nos momentos adiante.

O primeiro deles seria a relação entre o Estado e o que chama de “poder governativo”, vale dizer, o governo.

Os interesses particulares comuns existentes na sociedade civil são administrados pelas corporações – também refere “comunidades e outros ofícios”, bem como às classes. A autoridade de seus gestores depende da confiança neles depositada pelos cidadãos. Por outro lado, aqueles interesses particulares devem estar subordinados aos interesses gerais do Estado, razão pela qual este desdobra-se em poder governativo.

Transcreve esta citação de Hegel e a comenta a seguir (com o máximo entusiasmo, como indicaremos):

“Assim como a sociedade civil é o campo de batalha do interesse privado individual de todos contra todos, também aqui reside o conflito entre este interesse e os interesses particulares comuns como ainda o choque entre estes dois tipos de interesse e os pontos de vista e as ordens superiores do Estado. O espírito corporativo, que surge no direito das esferas particulares, transformou-se simultaneamente no espírito do Estado por ter encontrado neste os meios necessários para atingir objetivos particulares. É este o segredo do patriotismo dos cidadãos, que reconhecem no Estado a sua substância dado que mantém os direitos, autoridade e bem estar das suas esferas particulares. É através do espírito corporativo, e porque este inclui diretamente o particular no geral, que o Estado radica a sua profundidade e força nos sentimentos”. (p. 64)

Eis o comentário:

“A argumentação precedente é notável:

- 1) Porque a sociedade civil é definida como **bellum omnium contra omnes**.
- 2) Porque o egoísmo privado apresenta-se como “segredo do patriotismo dos cidadãos” e como “profundidade e força do Estado nos sentimentos”.
- 3) Porque o “cidadão”, o homem do interesse particular, oposto ao geral, o membro da sociedade civil, é considerado como «indivíduo fixo»; e é através destes “indivíduos fixos” que o Estado se opõe aos “cidadãos”.

A par de situar a soberania na figura do Monarca no momento dialético de concretidade a que deve conduzir a universalidade abstrata, Hegel exalta a classe média (“Na classe média, a que pertencem os funcionários, reside a consciência do Estado e a mais eminente cultura. ... O Estado tem o maior interesse na formação desta classe média.”). Marx, aliás como o comum dos integrantes da esquerda hegeliana, reteve a idéia de que o Estado comportava ser apropriado por um segmento da sociedade, com a ressalva de que deveria encarnar um objetivo superior, a sociedade racional no geral daquele grupo de seguidores de Hegel, objetivo que em mãos de Marx passaria a designar-se como sendo o socialismo.

É interessante registrar este momento da dialética do processo real com a qual Marx parece simpatizar. A burocracia é consciência e poder do Estado mas ao mesmo tempo corporação (sociedade particular, fechada). É entretanto obrigada a proteger “a generalidade imaginária do interesse geral, ou seja, o próprio espírito.”<sup>(1)</sup> O Estado deve ser corporação se bem que paralelamente quer ser Estado. Mas a burocracia deseja a corporação com poder imaginário. É certo que cada corporação também possui este desejo, para defender o seu interesse particular contra a burocracia; mas deseja uma burocracia que lute contra outra corporação, contra outro interesse particular”.<sup>(2)</sup>

Nesta parte, as restrições não são muitas. Considera ilusórias as garantias que supõe existirem quanto à proteção em relação ao arbítrio dos funcionários, notadamente o

<sup>(1)</sup> Cumpre não perder de vista que, para Hegel, o Estado é a mais alta expressão da existência da liberdade.

<sup>(2)</sup> Tradução citada, p. 71.

argumento de que isto se daria em decorrência da “formação moral” do funcionário. Recusa também que o povo seja reduzido à classe média. Mas absorve o essencial do momento dialético de que se trata.

Na medida em que admite que, despojado do pressuposto mítico de tudo englobar no plano da pura abstração, Hegel descreva o processo real, Marx perde inteiramente de vista o caráter básico do sistema representativo, enquanto mecanismo para assegurar a negociação entre interesses sem a ilusão de que poderia ser abolida a sua natureza conflituosa.

No que se refere ao Poder Legislativo, Marx recusa o artificialismo da contradição que existiria entre este e a Constituição. Observa: “O poder legislativo fez a Revolução Francesa; de um modo geral fez grandes revoluções orgânicas genéricas em todos os lugares onde dominou em toda a sua particularidade. Não combateu a constituição, mas sim uma constituição particular e envelhecida, dado que o poder legislativo era o representante do povo, da vontade geral. Pelo contrário, o poder governativo fez as pequenas revoluções, as revoluções retrógradas, as reações; não fez da revolução uma constituição oposta a uma outra mais antiga mas sim algo que se opunha a toda a constituição, pois o poder governativo é o representante da vontade particular, da vontade subjetiva, do aspecto mágico da vontade.”<sup>(3)</sup>

O texto transcrito é bastante elucidativo das crenças que carregou pelo resto da vida: muito Rousseau e nenhum Benjamin Constant. Este determinou com exatidão qual a vantagem do governo representativo – organizar os interesses a levá-los à negociação. A vontade geral de Rousseau exigirá a presença de quem o interprete. Aceitar essa premissa é abrir o caminho aos Robespieres do século XVIII e aos Lenines do século XX.

Em que pese a circunstância de que o típico na consideração das Cortes, no Estado centralizado que surge na Época Moderna, seja o reconhecimento do “Terceiro Estado”, a par das lideranças tradicionais (nobreza e clero), Hegel prefere falar de **corporação**. Existiam é certo as corporações de ofícios. É provável que quisesse abranger no mesmo conceito as guildas, que congregavam mercadores, deixando de considerar aos comerciantes locais. O conceito de classe social também já integra as análises da vida política. A preferência de Hegel pode ter sido determinada apenas pela necessidade de multiplicar os momentos dialéticos. Numa certa altura (p. 141), Marx parece irritar-se com tanto artificialismo e exclama: “A crítica verdadeiramente filosófica da atual constituição do Estado não se limita a demonstrar a existência das contradições; explica-as, compreende-lhes a gênese, a sua necessidade. Considera-as no seu próprio significado. Mas esse entendimento não consiste, ao contrário do que Hegel pensa, em reconhecer em todo o lado as determinações do conceito lógico, mas sim em conceber a lógica especial de um objeto especial.”

As classes aparecem, finalmente, como uma determinação das corporações. Incumbe-lhes, no esquema hegeliano, tornarem-se “mediadoras” entre o príncipe e o governo, por um lado, e o povo por outro. Nesse processo, quer sobretudo destacar a existência de uma classe que pode elevar-se à condição de portadora da «moralidade natural». Trata-se dos proprietários rurais. A demonstração de Hegel passa por uma análise fastidiosa do morgadio. Na época, era de praxe exaltar a estabilidade da propriedade rural, o que transformava os detentores de sua posse no elemento capaz de assegurar o normal funcionamento do sistema representativo, razão pela qual mereceria o virtual monopólio da representação.

Nesse particular – entendimento das classes – o mestre de Marx não seria Hegel mas Guizot como teria oportunidade, mais tarde, numa carta endereçada a Weydemeyer,<sup>(1)</sup> datada de 5 de maio de 1852, de indicar deste modo:

“No que me concerne, não tenho o mérito de haver descoberto nem a existência das classes na sociedade moderna, nem a luta entre elas. Muito antes de mim, os historiadores burgueses haviam descrito o desenvolvimento histórico desta luta de classes e os economistas

<sup>(3)</sup> Tradução citada, p. 88.

<sup>(1)</sup> Karl Marx et F. Engels. *Oeuvres choisies*. Moscou, Gospolizdat, 1955, p. 496.



burgueses haviam proporcionado sua anatomia econômica. O que, fiz de novo foi: 1. determinar que a existência de classes acha-se ligada a determinadas fases do desenvolvimento histórico da produção; 2. que a luta de classes conduz necessariamente à ditadura do proletariado; 3. que esta ditadura constitui a transição para a abolição de todas as classes e à uma sociedade sem classes.<sup>(2)</sup>

Marx nega que seja de caráter abstrato o conflito entre o poder legislativo e o que chama, seguindo a Hegel, de poder governativo (diríamos, o Executivo). Escreve: “Não é uma abstração inventada pelos franceses mas sim uma consequência necessária, desde que o Estado real existe apenas enquanto formalismo político do Estado, objeto de exame. A oposição no interior do poder é a existência política suprema do poder representativo. Mas no âmbito desta constituição representativa o problema que examinamos adquire uma orientação diferente da que Hegel estudara. Não se trata de saber aqui se a sociedade civil deve exercer o poder legislativo através de representantes ou se todos devem participar individualmente nele, mas sim da extensão e da generalização, tão grande quanto possível, da eleição realizada através do direito de sufrágio ativo enquanto passivo. É este o ponto verdadeiramente em litígio na reforma política, tanto em França como em Inglaterra.”<sup>(1)</sup>

A recusa do mandato imperativo, que se entendia então como incompatível com o papel que deveria desempenhar o representante no Estado Moderno, aparece em Hegel como uma contradição com a condição de representante de uma corporação (interesse particular). Criticando a maneira como Hegel apresenta o problema, Marx escreve: “Hegel esquece aqui que introduziu a delegação a partir das corporações e que o poder governativo se lhe opõe diretamente. Leva esse esquecimento ao ponto de criar uma diferença essencial entre os deputados da corporação e da classe, mantendo-se o esquecimento no parágrafo seguinte.” (p.190). E, mais adiante: “Fala do Estado como um sujeito concreto que se «choca com a opinião subjetiva e com a confiança que esta tem em si mesma» que serviu aos indivíduos para se fazerem “conhecer” e para “darem as suas provas”. Só falta que Hegel obrigue as classes a fazerem um exame perante o honorável governo. Nesse ponto chega ao servilismo. Vê-se que o autor está totalmente contaminado pela miserável arrogância do funcionalismo prussiano que, com o seu limitado espírito burocrático, olha desdenhosamente a “confiança em si mesma” da «opinião subjetiva do povo». Para Hegel, o Estado identifica-se com o governo.”

O manuscrito termina com a transcrição dos parágrafos em que Hegel desqualifica o processo eleitoral, em relação ao que exclama: “Que miséria.”

#### b. Conclusões da análise

Considerada a obra de Marx em seu conjunto – e não apenas a análise contida no texto precedente –, pode-se afirmar com certeza que valoriza o trabalho filosófico propriamente dito, entendido como consistindo na busca da inteligibilidade do real (objeto do estudo) através do correspondente e adequado ordenamento categorial. Mesmo abandonando-se o panlogismo e o artificialismo provenientes da intenção sistemática, o instrumental elaborado por Hegel preserva enorme significado e Marx buscaria utilizá-lo plenamente.

Deste modo, é provável que a doutrina hegeliana do Estado o haja marcado em definitivo, com a ressalva de que admite a possibilidade da sociedade racional, como o comum dos integrantes da esquerda hegeliana, em que pese seja discutível se de fato Hegel incorpora tal hipótese à sua filosofia do direito. Alguns pontos, adiante explicitados, contêm suficientes elementos de convicção.

<sup>(2)</sup> Joseph Weydemeyer (1818/1866) é apresentado na coletânea citada como “revolucionário alemão, comunista, amigo de Kant e Marx; em 1851 emigrou para a América.”

<sup>(1)</sup> Tradução citada, p. 184.

Como vimos, Marx exalta o fato de que Hegel valorize a diferenciação do Estado em poderes distintos. O significado da aceitação de tal princípio aparece ao admitir o tema da soberania<sup>(2)</sup> que irá situar no Poder Legislativo, ao contrário de Hegel que o coloca na figura do Monarca. A primeira herança hegeliana seria, pois, a idéia de que determinado agente do poder estará apto a desincumbir-se da delegação da soberania que, nessa altura reside no povo. Como tivemos oportunidade de referir, entende que aquele poder fez grandes revoluções em todas as circunstâncias em que deteve o poder real. Nesse quadro, a questão desloca-se naturalmente para o sistema eleitoral. Critica em Hegel que não haja atentado na discussão, presente tanto na França quanto na Inglaterra, acerca da extensão do sufrágio.

Assim, muito provavelmente, a idéia de **ditadura burguesa** terá sido proveniente da existência do chamado sistema eleitoral censitário, que limita a representação à elite proprietária.

Como se sabe, Marx progressivamente desinteressou-se dessa discussão sobre o sufrágio, fixando-se no tema da delegação de soberania. Essa delegação irá prescindir da consideração do “Estado burguês” e do sentido dessa evolução.

Ao conjunto de princípios resultante deste contato com a questão do Estado, através do empenho de depurar a doutrina hegeliana, deve ser acrescida a aceitação da tese de Hegel quanto à possibilidade de universalização dos interesses particulares e que tal possa dar-se pela mediação do Estado.

Temos portanto estes marcos: 1º) a soberania achando-se na sociedade poderá provir de um de seus segmentos (o proletariado, como se deu); 2º) na delegação da soberania, a escolha não precisa ater-se à experiência do Estado real existente; e 3º) a concordância com a hipótese hegeliana do Estado corresponder a ser moral o predisporá a aceitar que a ditadura (do proletariado) possa constituir uma instância dotada de moralidade.

Parece essencial registrar que a influência hegeliana terá levado Marx a ignorar solenemente a tipologia dos interesses da lavra de Benjamin Constant e a finalidade com que o fez, isto é, a determinação da natureza do sistema representativo.

Está portanto de posse de um arcabouço teórico quanto à institucionalização da vida política que, segundo a experiência histórica subsequente, pode receber diferentes conteúdos. O próprio Marx dará o pontapé inicial em tal procedimento como procuraremos demonstrar nos tópicos subsequentes.

### III – A primeira aplicação do chamado «método marxista»

Marx publicou dois livros sobre a Revolução de 1848 na França. No primeiro deles – *A luta de classes em França – 1848-1850*, publicado nesse último ano – pode-se dizer que teria por objeto demonstrar que o Estado encontra-se ao serviço dos interesses de uma classe. Esse seria um dos lados da doutrina apresentada no *Manifesto Comunista*. Segundo se referirá adiante, Lenine indicará que, nesse documento, a “questão do Estado ainda era posta de maneira muito abstrata, com noções e termos muito gerais”. Assim, valer-se-á da experiência da Revolução de 1848 – e, mais adiante, da Comuna de Paris (1871) – para dar maior consistência àquela tese.

Quanto ao segundo livro – *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* (1852) – a preocupação maior residiria em correlacionar os procedimentos políticos dos principais grupos sociais aos seus interesses como classe social. Como se verá mais adiante, no primeiro livro não encontra um agrupamento satisfatório, chegando ao ponto de tipificar *burguesia republicana*, insinuando que os interesses políticos poderiam autonomizar-se. Nesse pressuposto, deixaremos para proceder à caracterização deste segundo livro na Parte II deste estudo, que

<sup>(2)</sup> Benjamin Constant também o aceita ao tempo em que o liberalismo doutrinário irá recusá-lo.

será dedicada à doutrina marxista da sociedade.

Na introdução aos textos que se publicaram com a denominação de *A luta de classe em França -1848-1850*, F. Engels afirma o seguinte: “O trabalho que aqui reeditamos constitui a primeira tentativa de Marx com vistas a explicar um fragmento da história contemporânea através de sua concepção materialista, e partindo da situação econômica existente”. Trata-se da análise da Revolução de 1848 que derrubou o governo de Luís Felipe.<sup>(1)</sup>

Irá postular que, sob Luís Felipe, o poder esteve em mãos, como diz, não da burguesia francesa mas de uma fração dela (“os banqueiros, os reis da Bolsa, os reis das companhias de ferro, os proprietários das minas de carvão e ferro e de explorações florestais, e uma parte da propriedade territorial aliada a estes: a chamada aristocracia financeira”). Afirma que “a burguesia industrial propriamente dita constituía uma parte da oposição oficial, isto é, só estava representada na Câmara, como minoria”.<sup>(2)</sup>

Muito bem. E 48? Provavelmente pela dificuldade de proceder a ulterior desdobramento da classe burguesa, avança o novo conceito de burguesia e pequena burguesia republicanas. Contudo, o seu interesse maior dirige-se para o que lhe parece ser a emergência de um novo personagem histórico, o proletariado, ao qual atribui o feito de que haja sido proclamada a República. Em toda a sua análise a questão do sufrágio estará no centro do seu interesse.

Escreve: “Com a proclamação da República baseada no sufrágio universal, havia-se dissipado até a recordação das finalidades e móveis limitados que tinham impulsionado a burguesia para a revolução de Fevereiro. Em vez de umas tantas camadas da burguesia, todas as classes da sociedade francesa viram-se logo lançadas no circuito do poder político, obrigadas a abandonar os palcos, a platéia de poltronas e a galeria, e a atuar pessoalmente na cena revolucionária. Com a monarquia constitucional, havia também desaparecido todo o aspecto de poder estatal independente da sociedade burguesa e toda a série de lutas derivadas que a manutenção desta provoca.

O proletariado, ao ditar a República ao governo provisório, e, através do governo provisório a toda a França, apareceu imediatamente em primeiro plano como partido independente mas, ao mesmo tempo, lançou um desafio a toda a França burguesa. O que o proletariado conquistava era o terreno para lutar pela sua emancipação revolucionária, mas de nenhuma maneira a própria emancipação”. (p.56)

Aqui Marx reafirma que o poder político estaria sempre em mãos de um segmento social. A forma do Estado importa sobretudo na medida em que obscurece a circunstância, como seria o caso da monarquia constitucional. Sob a República, parece acreditar, o proletariado completará o seu aprendizado.

Traça o seguinte esquema do desenvolvimento social da França. Em primeiro lugar, o desenvolvimento do proletariado estará condicionado pelo desenvolvimento da burguesia industrial. “Sob o domínio desta, adquire aquele (o proletariado) uma existência à escala nacional que pode elevar a sua revolução a revolução nacional; cria os meios modernos de produção, que hão de converter-se em outros tantos meios para a sua emancipação revolucionária.”

Em segundo lugar, a indústria francesa está mais desenvolvida e a burguesia francesa é mais revolucionária que a do resto do continente. Mas a Revolução de Fevereiro seria uma demonstração de que não dominava a França.

Nessa altura avança um postulado geral ao qual o desenvolvimento francês teria que

---

<sup>(1)</sup> O governo de Luís Felipe resultou da Revolução de 1830, que derrocou aos ultras, sendo considerado como a fase histórica em que os liberais doutrinários (Guizot, Royer-Collard, etc.) buscaram implantar no país as instituições do sistema representativo.

<sup>(2)</sup> *A luta de classes em França*, Lisboa, 1971, p. 45-46.

se enquadrar. Formula-o deste modo: “a burguesia industrial só pode dominar no local onde a indústria moderna tenha modelado à sua medida todas as relações de propriedade, e a indústria só pode adquirir este poder onde tenha conquistado o mercado mundial”. Tal não é o caso da França onde a sobrevivência da indústria depende de políticas protecionistas (“sistema alfandegário proibitivo”).<sup>(1)</sup> Afora Paris, o proletariado encontrar-se-ia disperso em centros industriais isolados, perdendo em matéria de superioridade numérica para os camponeses.

Conclui: “A luta contra o capital na sua forma moderna de desenvolvimento, no ponto de apogeu – a luta do operário assalariado industrial contra o burguês industrial – é, em França, um fato parcial que, depois das jornadas de Fevereiro não podia constituir o conteúdo nacional da revolução”. (p.60)

Marx irá proceder a uma análise detalhada do curso da Revolução de Fevereiro (completando ou simplesmente transcrevendo o que escrevera na *Gazeta Renana*) com a peculiaridade de que procurará sempre dar um caráter de classe a todos os embates. O governo provisório é geralmente identificado com a burguesia (com aquela parcela que considera revolucionária e fazia questão de associar à burguesia industrial). O proletariado (parisiense) aparece como agrupamento homogêneo. O objetivo principal da análise parece ser ir construindo uma explicação para o desfecho napoleônico da Revolução.

Parece a Marx que a política tributária do governo provisório levou-o ao isolamento em relação ao campesinato (já tivera oportunidade de chamar a atenção para a sua superioridade numérica). O proletariado, por sua vez, isolar-se-ia ao efetivar uma insurreição fadada ao fracasso. A propósito deste último evento manifesta-se deste modo: “O proletariado de Paris foi obrigado pela burguesia a fazer a insurreição de junho. Já nisto ia implícita a sua condenação ao fracasso. Nem a sua necessidade direta e confessada o impulsionava a querer conseguir pela força a derrocada da burguesia, nem ainda tinha forças suficientes para se impor a ele próprio esta missão”. (p.84)

A Assembléia Constituinte convocara eleições para dezembro de que resulta ter o seu presidente (Cavaignac) obtido 1,4 milhão de votos enquanto Luís Bonaparte alcançava 5,5 milhões. Opina Marx: “10 de dezembro foi o dia da insurreição dos camponeses. Até este dia não começara Fevereiro para os camponeses franceses”. Afirma que “Napoleão tinha sido o único homem que representara na íntegra os interesses e a fantasia da classe camponesa, recém criada em 1789”.

Como esquema geral de raciocínio, Marx atribui a Revolução de 48 na Europa à crise comercial que se instalara na Inglaterra em 1847 e que iria repercutir no continente. O retrocesso que experimenta, por sua vez, resulta de que indústria e comércio recuperam-se no decorrer de 1848, recuperação que se acentua em 1849.

Parece fora de dúvida que Marx manifestara algum entusiasmo pela adoção do sufrágio universal em 1848 na França. Ao mesmo tempo, a análise que empreende de sua abolição em 1850 não deixa de ser um tanto ou quanto ambígua.

Diz expressamente que a base da Constituição é o sufrágio universal. “O domínio burguês, como emanção e resultado do sufrágio universal, como manifestação explícita da vontade do povo: tal é o sentido da Constituição burguesa». (p.197)

Consistiria numa “fase superior” de domínio da burguesia. Em que sentido?

“A aniquilação do sufrágio universal é a última palavra do partido da ordem, da ditadura burguesa”. (p.197)

“A nossa ditadura existiu até aqui por vontade do povo; agora há que consolidá-la contra a vontade do povo”.

Com o ataque contra o sufrágio universal dá à nova revolução um pretexto geral, e a

---

<sup>(1)</sup> A década de quarenta marca o início do livre cambismo na Inglaterra sendo esta, provavelmente, a circunstância distintiva que Marx tem em vista.

revolução precisava de tal pretexto. (p. 198)

#### **IV – O que seria a expressão definitiva do pensamento de Marx: a *Crítica ao Programa de Gotha* (1875)**

A *Crítica ao Programa de Gotha*<sup>(1)</sup> é o texto no qual Marx explicita melhor o que se poderia denominar de “teoria marxista do Estado”.

O Programa de Gotha corresponde ao documento aprovado no Congresso que teve lugar na cidade assim denominada, em 1875, no qual os dois principais partidos operários alemães resolvem fundir-se para dar lugar ao Partido Social Democrata, que sobrevive até hoje. Ao se dispor a criticar tal documento, Marx leva em conta que não consiste numa plataforma de ação comum mas de uma redefinição dos princípios que seriam os da Internacional, da qual Marx discorda frontalmente. A redefinição em causa inspira-se na obra de Ferdinand Lassalle (1825/1864), ao qual se atribui a circunstância de que o socialismo haja reconhecido o significado do chamado processo de democratização da idéia liberal. Embora o próprio Lassalle não haja presenciado o desfecho que de certa forma intuía, os grandes beneficiários da extensão do sufrágio seriam justamente os partidos ligados ao movimento operário.

A crítica de Marx trata de muitos assuntos, notadamente daquilo que no seu entendimento seria a característica central do sistema capitalista, isto é, a socialização do processo produtivo e a apropriação privada dos meios de produção, contradição que justificaria as previsões do socialismo dito científico. Discute amplamente temas tais como o trabalho e o salário sob o capitalismo, para bem explicitar o significado da **mais-valia**, que considerava como uma espécie de “descoberta-chave”, que marcaria o novo ciclo (marxista) do movimento socialista. Vamos nos limitar entretanto à questão que seria essencial nesta análise.

No Programa de Gotha aparece a referência ao “Estado atual”, à “sociedade atual”, bem como “Estado livre”. Para demonstrar a impropriedade dessas determinações, Marx irá precisar que a sociedade de seu tempo, “existente em todos os países civilizados”, é a sociedade capitalista “mais ou menos expurgada de elementos medievais, mais ou menos modificada pela evolução histórica particular de cada país, mais ou menos desenvolvida”.

Quanto ao “Estado atual” avança uma distinção relevante.

Na Europa existiriam duas formas principais do Estado burguês. A primeira seria a República democrática onde faz sentido falar de “sufrágio universal, legislação direta, direito do povo, milícia popular, etc.”, reivindicações que constam do aludido Programa.

Outra forma seria representada pelo Estado prussiano, que caracteriza como sendo “um despotismo militar, com armadura burocrática e blindagem policial, com um simulacro de formas parlamentares, em mistura com elementos feudais e influências burguesas”. Manifesta descrença de que se lhe possa impor as características do que seria uma República democrática e muito menos “por meios legais”.

Ao estabelecer a distinção indicada, ao contrário do que poderia parecer, não tem em vista manifestar preferências. Acerca da República democrática diz expressamente o seguinte:

“A própria democracia vulgar que, na República democrática aspira (**voit**) a emergência do reino milenar e que de modo algum suspeita que é precisamente sob esta última forma estatal da sociedade burguesa que será travada a suprema batalha entre as classes, a própria democracia acha-se ainda muito acima de um democratismo desta espécie (isto é, do defendido no programa), confinado nos limites do que é autorizado pela polícia e proibido pela lógica.”

<sup>(1)</sup> *Critique au Programme de Gotha* in *Oeuvres choisies* - Tome II, Moscou, Gospolitizdat, 1955, p. 5-31.

Para Marx, entre a sociedade capitalista e a sociedade comunista “coloca-se o período de transformação revolucionária de uma na outra. O que corresponde a um período de transição política onde o Estado não seria outra coisa senão a ditadura revolucionária do proletariado. O programa não tem que se ocupar, por agora, nem desta última nem do Estado futuro na sociedade comunista.”

Como se vê, Marx devota o maior desprezo pelo que então se construía, isto é, o sistema democrático representativo que, na Europa, viria a consolidar-se com a decidida colaboração dos partidos socialistas integrantes da Segunda Internacional. Deste modo, a aceitação daquele tipo de organização estatal, em cuja conquista se empenharam líderes socialistas como Bernstein e Kautsky, não se explica a partir da obra de Marx mas da de Lassalle, em que pese aquela liderança haja reivindicado a condição de marxista.

Outra coisa é a averiguação tanto da fonte como do entendimento que possuía da ditadura.

### **ADENDO: A QUESTÃO LASSALEANA**

Ao reeditar, em 1891, a *Crítica ao Programa de Gotha* (1871), Engels indica que não mais existiriam na Alemanha "lassalianos específicos", mas apenas no estrangeiro. Contudo, tanto a iniciativa de fazê-lo como a data escolhida sugerem, ao contrário, a flagrante adesão do Partido Social Democrata Alemão às teses lassalianas. Comprova-o o próprio resultado das eleições do ano anterior. Em franca oposição a toda a pregação de Marx, Lassalle entendia que a tarefa central do operariado deveria consistir na luta pela conquista do sufrágio universal.<sup>(1)</sup> A seu ver, essa conquista iria permitir a tomada do poder pelo voto, considerando que passariam a constituir a maioria do eleitorado.

Ao manifestar seu desprezo, Marx irá valer-se de aspectos secundários da ação política preconizada por Lassalle – e notadamente a sua vida pessoal – mas na verdade o que o deixava possesso era o aspecto antes destacado. Engels confessa haver censurado o texto para suprimir "expressões e juízos duros sobre pessoas". Em que pese a supressão, a crítica ali contida, à origem lassaliana do Programa de que se trata, nada tem de serena. Para comprovar essa afirmativa, vamos nos valer da obra, adiante referida, de Joseph Rován (1918/2004). Nascido na Alemanha, em 1918, e ainda que pertencente a uma família protestante, foi perseguido por ter sido considerado judeu, emigrando em 1934 para a França, onde se radicou, naturalizando-se em 1946. Durante a guerra, participando da resistência, foi preso e deportado a Dachau. Na prisão, converteu-se ao catolicismo.

Notabilizou-se como educador e, nessa condição, participou e tornou-se animador de diversos projetos singulares, entre estes o de trabalhar pela recuperação de jovens alemães convertidos ao nazismo. Embora não duvidasse de que na véspera poderiam tê-lo mandado a uma câmara de gás, entendia que cabia ajuda-los a colocar ao serviço da democracia nascente a vocação de dirigente que tinham revelado. Outro projeto importante no qual teve participação destacada seria aquele dedicado à difusão da cultura, mobilizando para esse fim os modernos meios de comunicação cujo progresso presenciava. Entre outras coisas, foi redator chefe da revista *Televisão e Cultura*. Como funcionário do Ministério da Justiça e encarregado das prisões, procurou melhorar as condições materiais a que se achavam submetidos os detentos. Exerceu ainda funções acadêmicas, como professor universitário

Rován mereceu amplo reconhecimento sobretudo como historiador da social democracia alemã,<sup>(2)</sup> livro que alcançou grande sucesso editorial, sendo traduzido a diversas línguas. Vamos nos louvar do que indicou nessa obra a fim de bem situar as divergências de

<sup>(1)</sup> Na época, a reivindicação limitava-se à população masculina adulta. O empenho em prol do voto feminino somente encontra maiores adesões na altura da Primeira Guerra.

<sup>(2)</sup> Autor da *História da Social Democracia Alemã* (tradução portuguesa, 1979).

Marx com os lassalianos.

Proclama ter sido Ferdinand Lassalle (1825/1864) o verdadeiro fundador da primeira agremiação socialista (denominada de Associação Geral dos Trabalhadores Alemães, cuja sigla em alemão era ADV), em 1863, na base da qual encontra-se o PSD. Mais que isto: a influência decisiva na opção que delinearía o seu destino. Rovin destaca que Lassalle reconhecia sempre "a proeminência do gênio intelectual e científico de Marx", empenhando-se em "conquistar e conservar a amizade e a confiança do exilado". Porém não teve retribuída aquela deferência. Escreve Rovin: "Marx e Engels não confiavam nele, considerando-o um libertino, endinheirado e mulherengo, sem seriedade nem rigor. Tudo isto correspondia, sem dúvida, á verdade; mas ignorava o essencial. Ao mesmo tempo, Marx e Engels suspeitavam em Lassalle uma vontade de ação política concreta à qual eles haviam renunciado, mas não gostavam de ver nos outros".

Lassalle era um pensador profundo. Além dos textos políticos, em geral resultantes de sua ativa participação no debate dos grandes temas da época,<sup>(3)</sup> elaborou importante obra filosófica. Entre outros, tratou de filosofia do direito, dando continuidade à meditação de Hegel. Ao mesmo tempo, como indica Rovin, era "um cavaleiro excelente e bom esgrimista". Sobretudo, "agradava às mulheres". Morreu, com apenas 39 anos, em consequência de ferimentos recebidos num duelo cujo motivo, esclarece Rovin, era "uma vez mais uma mulher bonita, epílogo romanesco e ridículo aos olhos dos londrinos".<sup>(4)</sup>

Na fase em que atuou, os sindicatos não haviam adquirido maior relevância nos estados alemães. A circunstância explica a pouca importância que Lassalle lhes atribuía. Seu empenho central voltava-se para a construção de um partido operário. A seu ver, a unificação da Alemanha sob a égide da Prússia ia ao encontro de tal objetivo. Esteve mesmo disposto a apoiar tal projeto em troca do sufrágio universal e do financiamento estatal para as cooperativas. Então, essas organizações haviam atraído muita atenção dos socialistas ingleses e de outros países. Como se vê, o caminho apontado por Lassalle achava-se no pólo oposto à pregação de Marx.

Conclui Rovin: "Fosse como fosse, a preocupação suprema de Lassalle consistia em fazer da classe operária uma força política organizada e autônoma e, nesse aspecto, a obra do genial aventureiro revelar-se-ia durável: da ADV à social democracia, foram em grande parte lassalianos que forjaram o partido da classe operária, um partido fortemente estruturado, centralizado, militante, o exército civil do proletariado, segundo o modelo criado por Lassalle e não em conformidade com o exemplo dos pequenos grupos de intelectuais semiclandestinos nos quais até então se exprimia sem êxito a ação política dos londrinos."

Além da obra mencionada, é autor de bem sucedida história da Alemanha e de livro de memórias. Na oportunidade do seu falecimento e ao registrá-lo, *Commentaire* refere a sua condição de membro do Comitê Diretor da revista (n. 108; hiver 2004-2005).

---

<sup>(3)</sup> A edição brasileira toma por base a antologia preparada pelo estudioso espanhol J. Abellan Garcia (*Manifesto Operário e outros textos políticos*, Brasília, Instituto Teotônio Vilela, 1999).

<sup>(4)</sup> Tal denominação corresponde aos alemães que se encontravam em Londres, agrupados em torno de Marx.

## CAPÍTULO TERCEIRO – PRESUMÍVEL LEGADO MARXISTA INSPIRADOR DE LENINE

### I – Enunciado geral

Como pretendo demonstrar na análise subsequente, a conservação pelos comunistas – e até a exacerbação de seus aspectos mais odiosos – da tradição despótica do Estado Russo não constitui **atavismo stalinista**. Fundamenta-se, ao contrário, na elaboração teórica devida a Lenine. Trata-se portanto de averiguar em que medida o legado marxista o terá inspirado naquela elaboração.

Muitos estudiosos têm assinalado, com propriedade, que o marxismo não dispõe de uma doutrina do Estado, na medida em que não se pode aceitar como tal o postulado de que seria instrumento de dominação de uma classe. É certo também, como referimos precedentemente, que, na *Crítica ao Programa de Gotha* (1875), Marx indicou de modo preciso que não teria cabimento ocupar-se, por agora, daquilo a que corresponderia seja a ditadura revolucionária do proletariado seja "o Estado futuro na sociedade comunista". Na discussão do "problema da vivenda", F. Engels diz taxativamente que "conduz diretamente à utopia" especular sobre a forma precisa de que se revestiria, numa sociedade dada, a distribuição de determinados bens, parecendo-lhe suficiente admitir: 1º) "que a produção de nossa sociedade moderna é suficiente para dar de comer a todos os seus membros e a existência de casas bastantes para oferecer às massas trabalhadoras habitação espaçosa e sã"; e, 2º) "que com o desaparecimento da produção capitalista, tornar-se-ão impossíveis certas formas de apropriação da velha sociedade".<sup>(1)</sup>

Ainda que Marx não haja explicitado o que efetivamente entenderia por **ditadura**, admitiu francamente que o movimento operário **inventasse** uma alternativa ao sistema democrático-representativo. Semelhante admissão explicita-se no que escreveu a propósito da Comuna de Paris e foi editado com a denominação de *A guerra civil em França* (1871).

Em segundo lugar, deixou claro que um tipo de regime como o prussiano somente poderia ser deposto pelas armas.

Finalmente, pelo menos depois de considerar-se de posse de uma doutrina própria, Marx demonstrou sempre o mais solene desprezo pela democracia. Não constitui certamente uma característica distintiva dos marxistas a condenação ao virtual monopólio da representação de que desfrutava em seu tempo a elite proprietária, mas normalmente os que o faziam tinham em vistas alcançar a universalização do sufrágio – à moda como então era entendido.<sup>(2)</sup> A posição de Marx era diferente. Aceitava a luta pelo sufrágio universal apenas como um expediente com vistas à organização do proletariado. No fundo não acreditava que pudesse ser alcançado. Muito provavelmente seria por isto que rotulou o sistema representativo de ditadura burguesa, tanto para admitir sua derrubada pela força como para legitimar a expressão "ditadura do proletariado".

Examino, mais detidamente, nos tópicos subsequentes, as questões propostas.

### II – Esperança no encontro de alternativa ao sistema representativo

<sup>(1)</sup> F. Engels – Contribuição ao problema da vivenda (1887) in *Obras escolhidas de Marx e Engels*, ed. do Instituto de Marxismo Leninismo. Tradução espanhola. Moscou, Editorial Progreso, s.d. (ed. russa, 1957), Vol. II, p. 611.

<sup>(2)</sup> Os lassaleanos, no Programa de Gotha (1875), tão duramente criticado por Marx, reivindicam "sufrágio universal, igual, direto, por escrutínio secreto, para todos os homens maiores de 21 anos, em toda as eleições nacionais e comunais". Além da explícita exclusão das mulheres, também era mais ou menos consensual que tais direitos não se estendessem aos analfabetos nem à pessoas desprovidas de qualquer renda. A proposição contida na obra de Stuart Mill reveste-se de tais características.



A expectativa considerada seria expressa na análise que produziu acerca da Comuna de Paris. O movimento que passou à história com aquela denominação durou de 18 de março a 28 de maio de 1871, isto é, pouco mais de dois meses. Marx pretendia que teria correspondido a "manifestação do proletariado industrial", ainda que na altura Paris não se destacasse como área de concentração de grandes empresas. A França por certo acompanhou o processo da Revolução Industrial iniciado na Inglaterra, mas com atraso e sem a mesma intensidade. Na verdade, tratou-se de movimento popular, a exemplo dos que a capital parisiense vivenciara periodicamente desde os tempos da Revolução Francesa. Com a particularidade de ter sido radicalizado pela liderança blanquista, cuja presença é proclamada pelo próprio Engels.

Louis Auguste Blanqui (1805/1880) acreditava firmemente que uma pequena minoria organizada, para usar a caracterização devida a Engels, "que tente no momento certo um golpe de mão revolucionário, pode através de seus primeiros êxitos atrair a si as massas populares e realizar uma revolução vitoriosa".<sup>(1)</sup> Considera-se que o blanquismo tenha sido uma das principais fontes inspiradoras de Lenine ao conceber a organização partidária a que deu forma, o Partido Comunista (bolchevista).

No curto período de sua existência, a Comuna promulgou alguns decretos que Marx considerou como uma primeira experiência do que poderia ser a ditadura do proletariado. Apresentando os documentos que a propósito do movimento em causa divulgou a denominada Primeira Internacional, redigidos por Marx, na oportunidade do seu vigésimo aniversário, afirma Engels: "A estreiteza social democrata apoderou-se recentemente dum terror sagrado ao ouvir pronunciar a expressão ditadura do proletariado. E quereis saber com que é parecida esta ditadura? Olhai a Comuna de Paris. Era a ditadura do proletariado."<sup>(2)</sup>

É provável que o emprego do termo **ditadura** dissesse respeito à maneira como o movimento era conduzido. O próprio Marx descreve deste modo o processo de constituição de seu núcleo dirigente: "A Comuna compunha-se dos conselheiros municipais, eleitos em sufrágio universal nos diversos subúrbios da cidade. Eram responsáveis e revogáveis a todo momento. A maioria dos seus membros eram naturalmente operários ou representantes reconhecidos da classe operária. A Comuna devia ser não um organismo parlamentar, mas ao mesmo tempo um corpo ativo, executivo e legislativo".<sup>(3)</sup> Portanto, devia funcionar à moda dos Comitês de Salvação, constituídos numa das fases da Revolução Francesa. Ainda que a Comuna não haja proporcionado esse desfecho, pelo limitado tempo em que funcionou, era inevitável que acabasse encontrando o seu Robespierre.

As medidas que renunciariam a nova forma de constituição do aparelho do Estado seriam estas: escolha por eleição dos funcionários; remuneração idêntica para todos e ausência de estabilidade, isto é, podiam ser afastados das funções. Abstraindo da circunstância temporal que não exigiu a constituição de corpo permanente de longa duração, semelhante prática poderia ser aplicada a território das dimensões de um país? É preciso não perder de vista que a Comuna nunca teve o domínio da cidade em toda a sua extensão, mas apenas daquela parte onde habitava a camada popular da população, admitindo-se que preservaria relativa homogeneidade. Onde foi tentado, o governo mediante consulta a assembléias não deu certo em parte alguma.

Quanto à estrutura estatal propriamente dita, além do fato precedentemente referido

<sup>(1)</sup> Apud Gian Mario Bravo – *História do Socialismo*, tradução portuguesa, Lisboa, Publicações Europa-América, 1977, vol. II, p.137.

<sup>(2)</sup> Karl Marx – *A guerra civil em França* (1891). Edição preparada por F. Engels. Tradução portuguesa. Lisboa, Nosso Tempo, 1971, p. 32. Engels parece não haver tomado conhecimento de que, nas eleições de 1890, a primeira nas quais participa livremente, o PSD Alemão obteve 20% dos votos. Seria o começo da trajetória que o levaria ao poder pelo voto, ao progressivo abandono do marxismo e, finalmente, à formalização dessa ruptura (Congresso de Bad Godsberg, 1959).

<sup>(3)</sup> Obra cit., ed. cit., p. 93.

de que o Comitê dirigente absorvia simultaneamente funções executivas e legislativas, Marx destaca que "os funcionários da justiça foram despojados duma dissimulada independência que não tinha servido senão para mascarar a sua vil submissão a todos os governos sucessivos."<sup>(1)</sup>

Finalmente, Marx recusa a hipótese aventada de que a autodenominação de Comuna teria algo a ver com a comuna medieval. Mas também não diz que fosse uma alusão ao comunismo. Afirma dogmaticamente, em contraposição ao que denomina de "multiplicidade de interpretações", que se tratava de **governo da classe operária**. O curioso é que não veja incompatibilidade entre tal exclusivismo e o fato de admitir que tenha sido "a representação de todos os elementos sãos da sociedade francesa".<sup>(2)</sup>

Quanto às medidas de ordem política que estabeleceu,<sup>(3)</sup> além de que não passaram de simples declarações de intenções, não chegam a configurar, em que pese a crença de Marx, aquilo que deveria ser o governo operário. Contudo, em matéria de estrutura estatal, talvez expressasse o sonho de centralização acalentado pelo autor de *O Capital*. Foi-se o tempo em que, como tivemos oportunidade de lembrar, em contraposição a Hegel, chegara um dia a exaltar o papel do Poder Legislativo independente.

#### **ADENDO – Reconstituição dos fatos relacionados à Comuna de Paris**

Devido a ter sido idealizado e romantizado o movimento em questão, parece imprescindível recordar aqui os principais fatos relacionados ao evento.

Napoleão III declarou guerra à Prússia em julho de 1870. Em apenas seis meses o exército francês foi fragorosamente derrotado. A monarquia chega ao fim e a Assembléia constitui governo dito de Defesa Nacional e decide dar continuidade ao conflito, sem que haja logrado reverter o quadro. A 10 de março de 1871, vê-se constrangido a assinar o Tratado de Frankfurt. A França perde para a Alemanha a Alsácia-Lorena, incorporada ao território do país recém unificado e compromete-se ainda a pagar pesadas reparações financeiras. Nas eleições que então se realizam, os monarquistas detêm a maioria. Inexistindo entretanto uma Casa Real polarizadora – a derrubada dos ultras pela Revolução de 1830 sela a divisão entre as famílias Bourbons e Orleans, divisão essa agora acrescida pela presença dos Bonapartes, que se arrogam idêntico direito – aceitam que se implante a III República. A Assembléia elege Thiers chefe do governo.

Adolphe Thiers (1797/1877) historiador renomado, com grande presença na vida política do país desde os anos trinta, que veio a ser perseguido por Napoleão III, era bem uma figura com autoridade moral para tentar o restabelecimento da ordem no caos que se instalara no país. A tropa alemã ocupa os fortes situados ao Norte e a Leste de Paris. Em face da guerra, na cidade fora reconstituída a Guarda Nacional, instituição criada pela população parisiense no curso da Revolução Francesa, que experimentaria altos e baixos ao longo do século XIX. Tendo sido dissolvida em diversas oportunidades, desaparecera sob Napoleão III. Na reconstituição efetivada em 1870, chegara a formar contingente que alguns dizem ter chegado a 140 mil homens. Pela rapidez com que se decidiu o conflito, nem chegaram a envolver-se e muitos de seus chefes consideravam não ter sido derrotados e até manifestavam disposição de reabrir o conflito. Em face de tal quadro, para restabelecer a autoridade central, Thiers dissolve a Guarda Nacional e manda recolher o armamento militar pesado que se encontrava em seu poder. A Guarda revolta-se, prende e fuzila o general comandante da tropa

<sup>(1)</sup> Obra cit., p. 94.

<sup>(2)</sup> As afirmações contrapostas encontram-se, respectivamente, às p. 99 e 106.

<sup>(3)</sup> Recenseamento das fábricas paradas a fim de atribuir aos operários a sua gestão; abolição do trabalho noturno dos padeiros; nacionalização dos bens eclesiásticos e outros atos simbólicos, como a derrubada de monumentos.

governamental, consegue o apoio de parte desta e se proclama governo da cidade, constituindo para tanto uma comissão chamada de “Comitê Central”. Thiers vê-se forçada a retirar-se de Paris e instala o governo em Versalhes.

Nesse ambiente é que os blanquistas e outros agrupamentos radicais procedem à designação de delegados nas concentrações populares e com estes constituem o Conselho Geral da Comuna de Paris. É a atuação desse organismo, no mês de abril e em parte de maio, que Carlo Marx decide exaltar. Esclareça-se que a Internacional desaconselhou-o mais como tinha ali reduzida influência, decidiu-se a apoiá-lo.

Em meados de maio, o governo republicano, tendo logrado recompor as Forças Armadas, promoveu o cerco da capital. A luta armada travou-se basicamente contra os elementos da Guarda Nacional. Porém, como a Comuna promoveu a organização de barricadas em algumas ruas, alardeou-se que teriam sido estas as vítimas principais. O certo é que se admite hajam sido mortos cerca de vinte mil rebeldes e que, durante os embates, grande número de prisioneiros tenham sido fuzilados. Consumada a derrota, o número de prisioneiros ascende a 38 mil. Destes, embora a grande maioria haja sido liberada, 23 foram condenados à morte, verificando-se 7.500 deportações. Somente em 1880 viria a ser decretada anistia.

Em que pese a aura romântica que se atribui à Comuna de Paris, exagerando-se o seu papel e omitindo o fato de que se tratava de uma tentativa de dar sentido popular a uma rebelião de caráter militar, promovida pela Guarda Nacional, as lideranças mais responsáveis do movimento operário repudiaram o blanquismo. Certamente que o caminho parlamentar, que se firma a partir da década de noventa, resulta da evidência da aventura em que os blanquistas envolveram o elemento popular da cidade. Jules Guesde (1845/1922), que se atribui a tarefa de organizar partido político de inspiração marxista,<sup>(1)</sup> procura desvincular-se inteiramente do blanquismo.

### **III – Menosprezo pela democracia burguesa e Tomada do poder pela força**

No **Manifesto Comunista** (1848), Marx estabelece a tese de que "o poder político, falando propriamente, é a violência organizada de uma classe para a opressão de outra. Se na luta contra a burguesia o proletariado se constitui inquestionavelmente em classe; se mediante a revolução se converte em classe dominante, e, enquanto classe dominante suprime pela força às velhas relações de produção, suprime, ao mesmo tempo que estas relações de produção, as condições para a existência do antagonismo de classes em geral e, portanto, sua própria dominação como classe".

O Estado será sempre o instrumento de dominação de uma classe por outra enquanto não se alcança a sociedade comunista.

O curso histórico irá demonstrar, entretanto, que o almejado desfecho não ocorrerá de pronto. No período revolucionário experimentado pela França de 1848 a 1850, Marx registrou<sup>(4)</sup> que "o proletariado aparece, em primeiro plano, como partido independente". Fixando desde logo esta distinção: "o proletariado conquistou o terreno para lutar por sua emancipação revolucionária mas de modo algum a própria emancipação". Nos anos que lhe sobraram de vida não presenciou, como presumivelmente esperava, algum sucesso estrepitoso do operariado. O próprio desfecho da Comuna de Paris (1870) serviu para reforçar os segmentos que apostavam no chamado caminho parlamentar, no fundo a linha lassaliana que tanto o irritava. Nesse contexto, as considerações sobre o Estado presentes à *Crítica ao*

<sup>(1)</sup> Trata-se do Partido Operário Francês (POF) que participa das eleições de 1893 bem como da unificação dos vários grupos que iriam dar origem ao Partido Socialista Francês, em 1905.

<sup>(4)</sup> *Crítica ao programa de Gotha* in Carlos Marx – Frederico Engels, *Obras escolhidas*.

*Programa de Gotha* (1875) revestem-se de importância na medida em que constitui a plena reafirmação de suas mais profundas convicções.

Nesse documento, Marx não esconde sua irritação ao verificar a penetração, na Alemanha, das idéias democráticas de Lassalle. Afirma taxativamente que mesmo "a democracia vulgar" – "que vê na república democrática o reino milenar" – acha-se a "mil metros de altura dessa espécie de democratismo que se move dentro dos limites do autorizado pela polícia e vedado pela lógica." A lógica aqui consistiria na necessidade de estabelecer com clareza as características distintivas da proposta comunista. Entre os exemplos que apresenta encontra-se o da religião: "...a liberdade de consciência burguesa limita-se a tolerar qualquer gênero de liberdade de consciência religiosa, enquanto que ele (o comunismo) aspira, pelo contrário, a libertar a consciência de todo fantasma religioso".

Incomoda-o sobretudo não haver enfatizado o atraso em que se encontra o Estado prussiano em relação à democracia burguesa existente em outros países. Assim, parece-lhe absurdo "exigir coisas, que só têm sentido numa república democrática, a um Estado que não é mais que um despotismo militar de armadura burocrática e blindagem policial, guarnecido por formas parlamentares, revestido com ingredientes feudais e já influenciado pela burguesia; e, ainda, assegurar a este estado que imagina conseguir isto por meios legais".

Esquemáticamente, a posição plenamente amadurecida de Marx poderia ser apresentada como segue:

1º) O Estado corresponde à violência organizada ao serviço de uma classe para exercer o poder político. Essa característica não desaparecerá com a tomada do poder pela agremiação dirigente do proletariado. O eventual auto-aniquilamento do Estado somente poderá ocorrer após a completa destruição das relações de produção capitalistas.

2º) Há duas formas claras de encarar a democracia burguesa, definida sobretudo pelo sufrágio universal segundo o modo pelo qual era caracterizado na época. A primeira consiste em encará-la como a forma definitiva (Marx usa a expressão **reino milenar**) de convivência social. Esse entendimento é denominado pejorativamente de "litanias democráticas" ou "democracia vulgar". Conformar-se a esse nível reivindicatório seria colocar-se no mesmo plano dos socialistas franceses.

3º) Marx considera que será justamente sob essa última forma de Estado da sociedade burguesa onde a luta de classes, conforme o diz textualmente no documento ora considerado, "irá se manifestar definitivamente pela força das armas". Em tal circunstância, como afirmara reiteradamente, as oportunidades facultadas pela democracia burguesa deverão ser utilizadas para elevar o nível de consciência de classe e de organização do proletariado.

4º) Ali onde ocorra a presença de Estado despótico – sendo a Prússia tomada como exemplo –, não se pode acalentar a ilusão de que mesmo as prerrogativas democráticas burguesas possam ser alcançadas por meios legais. Marx não viveu o suficiente para presenciar o desmentido de tal prognóstico, porquanto ocorreria em 1890, sete anos após a sua morte. Como indicamos, Engels não iria atribuir maior importância a tal desfecho, ao contrário da nova liderança do PSD Alemão. Mas a premissa continuava válida para países que não tivessem trilhado o caminho (burguês) da democracia, a exemplo da Rússia czarista.

#### **IV – A ditadura do proletariado como fase histórica dilatada**

Na *Crítica ao Programa de Gotha*, Marx distingue o que seria uma sociedade comunista --"que se tenha desenvolvido sobre sua própria base"-- daquela que "acaba de sair precisamente da sociedade capitalista". Nesta, prossegue, "em todos os seus aspectos, no econômico, no moral e no intelectual, encontra-se a marca da velha sociedade de cuja entranha procede." Estabelece desde logo uma distinção quanto à apropriação do fruto do

trabalho. Adiante explicitará as consignas popularizadas pelos soviéticos: sob o comunismo, cada um recebe segundo as suas necessidades; no regime de transição, proporcionalmente à sua contribuição. No texto em apreço, Marx focaliza o tema do ângulo do direito, que supõe "nunca poderá ser superior à estrutura econômica nem ao desenvolvimento cultural da sociedade por ela condicionado."

Vale a pena transcrever o inteiro teor da descrição a que procede da sociedade comunista, para dar-se conta de não se tratar de exagero equipará-la ao paraíso terrestre. Ei-la: "Na fase superior da sociedade comunista, quando haja desaparecido a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho, e, com ela, a oposição entre trabalho intelectual e trabalho manual; quando o trabalho não seja somente um meio de vida mas a primeira necessidade vital; quando, com o desenvolvimento dos indivíduos em todos os seus aspectos, cresçam também as forças produtivas e jorrem plenamente os mananciais da riqueza coletiva, só então poderá eliminar-se totalmente o estreito horizonte do direito burguês, e a sociedade poderá inscrever em sua bandeira: de cada um segundo sua capacidade, a cada um segundo suas necessidades."<sup>(1)</sup>

Essa sociedade idealizada pressupõe naturalmente o "homem novo", equivalente, nada menos, que ao desaparecimento da inveja, da mesquinhez da falta de caráter, enfim, de todas as conhecidas limitações humanas. Como se sabe, tanto sob Robespierre como sob os soviéticos, tal bandeira serviria apenas de pretexto para perseguir os que discordem da elite do poder.

A transição processa-se sob a égide da ditadura do proletariado, como indicamos precedentemente ("Entre a sociedade capitalista e a sociedade comunista medeia o período de transição revolucionária da primeira para a segunda. A este período corresponde também um período político de transição, cujo Estado não pode ser outro senão a **ditadura revolucionária do proletariado**."<sup>(2)</sup> Requer não apenas a edificação de uma base econômica livre dos capitalistas mas igualmente, no que respeita à superestrutura, a eliminação das "marcas deixadas pela velha sociedade", enfatiza, mencionando expressamente a moralidade e a atividade intelectual. Como referiu e indicamos, a religião terá sido abolida.

Para Marx, os valores da sociedade burguesa teriam aparecido no curso da Revolução Industrial, cuja difusão, em grande medida, terá sido obra da Revolução Francesa. Tomando como referência os últimos anos da década de setenta, quando se acha absorto pela conclusão de *O Capital*, ter-se-á transcorrido todo um século. Não obstante o que, insiste em proclamar a persistência, na Europa de seu tempo, de "elementos feudais" – como gostava de dizer ao referir-se à sobrevivência de comportamentos, atitudes e instituições do Antigo Regime. Assim, ainda que Marx não haja traçado nenhum esboço, mais ou menos detalhado, do ciclo histórico correspondente à ditadura do proletariado, parece óbvio que não o entendia como fácil – prevendo, como previa, a resistência desesperada dos "capitalistas expropriados" – e, muito menos, de rápida duração.

Deste modo, ele próprio é que daria a Lenine a carta branca, de que usou e abusou, no menosprezo ao sistema democrático-representativo, na preferência pelo emprego da força na tomada do poder e na implantação de uma ditadura, que entendeu como permissão para oprimir e tentar eliminar não só todo um segmento social (os chamados kulaks, empresários agrícolas) mas aqueles que considerava simpatizantes com suas aspirações ou ideais. A defesa que empreende, desse conjunto de barbaridades, será documentada no capítulo a seguir.

---

<sup>(1)</sup> Obra citada, ed. cit., p. 16.

<sup>(2)</sup> Grifo do autor.

## CAPÍTULO QUARTO – A INSPIRAÇÃO DE MARX NA CONCEPÇÃO LENINISTA DO ESTADO

### I – Trajetória política de Lenine

Vladimir Ilitch Ulianov (1870/1924), era de família nobre e passou a usar o nome de Lenine durante a luta contra o czarismo. Ingressou jovem nas fileiras da social-democracia, nome então adotado pelos socialistas-marxistas, e provocou no seio destes uma cisão que deu origem ao Partido Bolchevista. Inexistindo na Rússia Czarista condições para a organização da agremiação parlamentar, interpretou o marxismo como advogando exclusivamente a tomada violenta do poder. Além disto, introduziu no legado de Marx uma alteração substancial ao admitir a possibilidade do socialismo num único país, enquanto Marx entendia que somente ocorreria simultaneamente em toda a Europa. Devido a tais posicionamentos rompeu radicalmente com a social-democracia europeia, organizando uma facção autônoma, que se considerava majoritária. Significando **maioria** a palavra **bolchevique**, acabaram conhecidos sob essa denominação.

Lenin viveu grande parte de sua vida exilado na Europa. Regressou à capital russa (Petrogrado) em seguida à revolução de fevereiro de 1917 que derrubou o czarismo e organizou sistema de governo afeiçoado ao Ocidente, com Parlamento, partidos políticos etc., e que convocou a Assembléia Constituinte para fins daquele ano. Lenin e seu grupo desenvolveram uma oposição encarniçada contra o novo governo, pretendendo vê-lo substituído por um novo sistema à base dos **Conselhos** (sovietes), que vinham organizando por toda parte. Antes que se instalasse a Assembléia Constituinte, um congresso dos Conselhos (sovietes) derrubou o governo parlamentar e o substituiu pelo governo chefiado por Lenin. Subseqüentemente dá-se a paulatina concentração de todo o poder em mãos dos bolchevistas.

Tendo Lenin tentado governar com elementos pertencentes às outras facções sociais-democratas – denominadas de “mancheviques”, minoria –, procurou-se estabelecer distinções entre os seus métodos e aqueles adotados por Stalin. Contudo, não só ordenou a aplicação do terror contra os partidos representados no Parlamento, dissolvido violentamente, como voltou-se em seguida contra os anarquistas e, em geral, contra todos os intelectuais independentes. Em sua obra, defende essa política de terror com veemência.

Lenin tinha uma visão simplista da economia industrial. No livro *O Estado e a Revolução* (1917) escreve o seguinte: “A cultura capitalista criou a grande produção, as fábricas. Os caminhos de ferro, os correios, os telefones etc. E, nesta base, a imensa maioria das funções do velho ‘poder de Estado’ simplificaram-se de tal maneira, que podem ser reduzidas a operações de registro, de contabilidade e de controle tão simples que estas funções estão completamente ao alcance de qualquer pessoa alfabetizada, que estas funções podem perfeitamente ser realizadas pelo habitual ‘salário do operário’, que se pode (e se deve) tirar a essas funções qualquer sombra de privilégio, de ‘hierarquia’ (*Obras Escolhidas*, Moscou, Ed. Progresso, 1985, vol. 3, p. 224). Tenha-se presente que, na sua visão, o Estado Comunista dirigirá diretamente a economia.

Escapava-lhe inteiramente a complexidade dos laços entre as empresas estabelecidas espontaneamente pelo mercado, tanto no que respeita à demanda e oferta de bens e serviços, como à fixação dos respectivos preços. Imaginava, por isto mesmo, que o governo soviético podia simplesmente eliminar o dinheiro. E na medida em que a gestão econômica se revelou complexa, atribuiu a circunstância ao atraso da Rússia em relação aos países capitalistas europeus. De modo que, depois de haver introduzido o denominado **comunismo de guerra**, onde o governo tinha poderes para confiscar mercadorias, estabelecer regime de trabalho forçado etc., lançou a denominada “Nova Política Econômica”, colocando certas atividades,

notadamente a produção de bens de consumo, de origem agrícola a salvo de tal arbítrio. Contudo, isto nem de longe enfraqueceu o sistema ditatorial de governo, com todos os poderes enfiados nas mãos da máquina do Partido Comunista, abolido e não substituído o sistema jurídico-legal, instituído o sistema dos julgamentos sumários e assim por diante.

O leninismo introduziu na prática marxista a chamada "teoria do golpe principal". Segundo esta, o golpe principal é desfechado não contra o inimigo principal mas contra aquelas forças que disputam a liderança no mesmo campo em que se encontram os comunistas. Assim, na Alemanha hitlerista, os comunistas combateram preferentemente os sociais-democratas, com o que contribuíram para a ascensão de Hitler.

Na época em que Lenin escrevia *O Estado e a Revolução*, depois de derrubado o czarismo e sob o governo parlamentar, sua virulência voltava-se preferentemente contra os "sociais-revolucionários", que tinham muito prestígio entre os camponeses, e contra os "mencheviques", com quem dividia a liderança dos socialistas. Chama-os simplesmente de "traidores", "lacaio", "renegados" etc.

Na visão de Lenin, o Parlamento é uma farsa, a liberdade de imprensa um engodo e mesmo os sindicatos operários estariam a serviço do sistema dominante. No livro indicado, escreve: "Olhai para qualquer país parlamentar, da América à Suíça, da França à Inglaterra, à Noruega etc.: o verdadeiro trabalho 'de Estado' faz-se nos bastidores, é executado pelos departamentos, pelas chancelarias, pelos estados-maiores. Nos parlamentos apenas se palra, com a finalidade específica de enganar a gente simples". Trata-se visivelmente de um grande sofisma. O sistema parlamentar de governo demandou sacrifícios incriveis e lutas tremendas para estabelecer-se. O corpo de funcionários foi tornado permanente, subordinado a regras de todos conhecidas. O Parlamento traça as políticas, com base na maioria, e indica o governo ao qual incumbe levá-las à prática. Periodicamente, o partido ou a coligação no poder submete-se à avaliação do eleitorado que lhe retira ou confirma a delegação.

Denegrido o sistema parlamentar, Lenin preconiza a sua substituição pelo que denomina eufemisticamente de "ditadura do proletariado". Na verdade, a ditadura do Partido Comunista e daquele que consegue empolgar a sua chefia.

Preocupado com os destinos seguidos pela Revolução Russa, pelo solene desprezo a toda ordem legal, Karl Kautsky, que era o líder do Partido Social Democrata Alemão, publicou uma pequena brochura intitulada *A Ditadura do Proletariado* (Viena, 1918), em que critica a dissolução da Assembléia Constituinte e a marcha batida na direção de uma ditadura de caráter pessoal. Lenin responde-lhe de modo desabrido no texto *A Revolução Proletária e o Renegado Kautsky* (*Obras Escolhidas*, ed. cit., vol. 4), onde não há propriamente argumentos mas insultos.

É interessante registrar a tese de Lenin de que, a revolução não pode admitir nenhuma espécie de oposição. Escreve: "... 'oposição' é um conceito de luta pacífica e exclusivamente parlamentar, isto é, um conceito que corresponde à ausência de revolução. Na revolução encontramos-nos perante um inimigo implacável na guerra civil". Ora, a guerra civil foi desencadeada pelos comunistas. O sistema baseado nos soviets consistia em que estes só se estruturavam onde se encontravam camponeses ou trabalhadores. As eleições locais desses soviets não estavam sujeitas a nenhuma regra legal e tinham caráter nitidamente político, isto é, de uma luta entre facções. É a partir daí, que se estabelece a chamada "democracia proletária", vale dizer, um sistema de sucessivas cooptações. No início da Revolução Russa, só dois partidos estavam representados: os sociais-revolucionários, com maioria entre os camponeses, e os sociais-democratas, divididos em bolcheviques e mencheviques. Todas as demais correntes estavam excluídas. Assim, a luta travou-se no seio de assembléias eleitas sem qualquer forma de fiscalização ou controle, diretamente pela hegemonia entre as três facções. O governo liderado por Lenin logo se afeiçoou ao predomínio dos bolcheviques. No período stalinista, a disputa dá-se entre os próprios líderes bolchevistas.

O primeiro passo foi dado por Lenin ao identificar toda forma de oposição ao novo regime como de inspiração burguesa e contra-revolucionária.

## II – O papel do livro *O Estado e a Revolução* (agosto, 1917)

### 1. O afã de Lenine: obstar o processo em curso

*O Estado e a Revolução*<sup>(1)</sup> foi escrito por Lenine em agosto de 1917, seis meses depois da Revolução de Fevereiro que pôs fim à monarquia e deu início à primeira tentativa, na história da Rússia, de trilhar o caminho da construção de instituições do sistema representativo. Elegeram-se deputados para fazer funcionar o Parlamento que, por sua vez, formou o governo, sob a liderança de Kerenski (1881/1970), líder do Partido Constitucional (**Kadete**, como passou a ser conhecida a sigla em russo). O Parlamento determinou que se realizassem eleições para a Assembléia Constituinte, que de fato tiveram lugar e o organismo chegou a instalar-se embora nessa altura o PC (b) já tivesse desencadeado o golpe de Estado que depôs a Kerenski. Os comunistas dissolveram a Constituinte e progressivamente afastaram da direção dos soviets as demais correntes políticas, para enfeixar todo o poder em suas mãos.

O livro em apreço corresponde a uma peça-chave para obstar aquele processo no qual os comunistas dificilmente encontrariam um lugar. Ocupa-se de enfatizar aquelas idéias de Marx aptas a justificar o golpe de Estado, pomposamente denominado de Revolução Proletária ainda que nos soviets os bolchevistas tivessem que conviver com os sociais revolucionários, cuja base social era constituída pelo campesinato. Apoia-se nos textos de Marx precedentemente comentados, com o recurso a textos de Engels posteriores à sua morte e que ratificariam aquelas teses.

A primeira questão considerada diz respeito à distinção entre abolição e extinção do Estado. A segunda, que o Estado burguês só pode ser eliminado pela força, explicitando-se qual seria a função do sufrágio universal e revogando a tese de Marx de que a Inglaterra prescindiria de uma revolução violenta. A terceira, que a característica distintiva do marxismo não consiste na admissão da luta de classes mas na afirmativa de que conduzirá inevitavelmente à ditadura do proletariado. A quarta, que esta compreende uma primeira fase onde será preservada a desigualdade de situações. E, finalmente, que a explicitação da doutrina básica contida no *Manifesto Comunista* será efetivada por Marx na análise da experiência concreta do movimento revolucionário, com o que se auto define como fiel seguidor e intérprete de Marx na medida em que está apoiado na vivência revolucionária da Rússia e na criação original dela resultante: os soviets de operários, camponeses e soldados.

O curioso é que, no tocante ao último aspecto, Lenine introduza uma correção a Engels sem indicar precisamente a causa da mudança que irá referir. Trata-se do seguinte: explicando a preferência de Marx pela França, no exame do processo evolucionário, Engels diz que "ali as lutas de classes foram conduzidas sempre, mais do que em qualquer outra parte, até a revolução completa". E, depois de enumerar seus principais momentos, notadamente o que chama de "Grande Revolução" (tem em vista a Revolução Francesa), acrescenta: "Do mesmo modo, a luta do proletariado contra a burguesia reinante revestir-se-á ali de formas agudizadas, desconhecidas em qualquer outra parte."

Ao que replica Lenine: "Esta última observação envelheceu pois que, a partir de 1871, houve uma interrupção na luta revolucionária do proletariado francês", o que, a seu ver, não exclui a possibilidade de que a França venha a afirmar-se, no que se refere à Revolução

---

<sup>(1)</sup> Vou referir esta edição portuguesa: V.I. Lenine – *O Estado e a Revolução*. Porto, Edições Latitude, s.d.



Proletária, como "o país clássico".<sup>(1)</sup> Faltou dizer que a derrota a que os blanquistas conduziram as camadas populares em Paris, em 1871, serviu sobretudo para dar força à liderança que recomendava o caminho parlamentar.

## 2. As teses centrais do livro

### a) Em que consiste a distinção entre abolição e extinção do Estado

Aqui Lenine quer aproveitar a distinção para diferenciar-se tanto dos anarquistas como dos socialistas democráticos, isto é, adeptos do sistema representativo e que, no período histórico considerado, faziam a experiência do caminho parlamentar.

Os anarquistas difundiram a idéia de que era necessário abolir o Estado. Lenine insiste em que a tese não faz o menor sentido. Como os marxistas consideram o Estado uma organização destinada a impor pela violência a dominação de uma classe social, enquanto existir a divisão da sociedade em classes terá a sobrevivência assegurada. Achando-se o proletariado predestinado a efetivar o fim de toda exploração, ao substituir a burguesia no poder criam-se condições para a sua extinção.

Apoiando-se em Engels, Lenine lembra que o proletariado começa por expropriar os meios de produção, colocando-os diretamente em mãos do Estado. Ao fazê-lo, suprime-se a si próprio como proletariado e, por conseqüência, todas as desigualdades e antagonismos de classe. Essa intervenção nas relações sociais torna-se progressivamente supérflua e adormece então naturalmente. O governo sobre as pessoas dá lugar à administração das coisas e à direção das operações de produção. O Estado não é abolido, extingue-se.

Para Lenine, a distinção estabelecida por Marx e insistentemente recordada por Engels é de uma clareza meridiana, tratando-se de duas situações perfeitamente distintas: a tomada do poder pelo proletariado (circunstância em que se poderia falar da abolição do Estado burguês) e o que virá a ocorrer sob a ditadura do proletariado.

Entende que a confusão seria deliberada, da parte dos socialistas europeus, na medida em que não querem ouvir falar em tomada do poder pela força e muito menos em ditadura do proletariado. Deste ângulo, considera da maior relevância insistir na distinção porquanto não se trata de delimitar-se apenas em relação aos anarquistas mas sobretudo dos sociais democratas alemães. Menciona expressamente Bernstein e Kautsky, que não se cansa de agredir chamando-os de oportunistas e traidores e diz que transformaram a tese marxista na "vaga idéia de uma mudança lenta, igual, gradual, sem saltos nem ondas, sem revolução."

Portanto, na visão de Lenine, o processo em causa diz respeito a duas formas de Estado. A supressão refere-se ao Estado da burguesia ao passo que, a extinção, ao que ainda existe de Estado proletário, depois da revolução socialista. O Estado burguês não se extingue. Tem que ser abolido pela força.

### b) A violência como forma exclusiva de tomada do poder

Lenine lembra e enfatiza que Marx, reiteradamente, atribuiu à violência o papel de parteira da história, como escreve, citando Engels, "ela é a parteira de qualquer sociedade velha que transporta uma nova sociedade nas entranhas; ela é o instrumento em virtude do qual o movimento social domina e estilhaça as formas políticas petrificadas e mortas."

E prossegue: "O panegírico que lhe consagra Engels harmoniza-se plenamente com numerosas declarações de Marx (lembremo-nos da conclusão da *Miséria da Filosofia* e do *Manifesto Comunista*) que proclamam, ativa e abertamente, que a revolução violenta é

---

<sup>(1)</sup> Edição citada, p. 49.

inelutável; lembremo-nos da *Crítica ao programa de Gotha*, em 1875, perto de trinta anos mais tarde, no qual Marx flagela implacavelmente o oportunismo deste programa. Este panegírico não é de forma alguma, o resultado de um ‘entusiasmo’, nem uma declamação, nem um dito polêmico. A necessidade de inculcar sistematicamente nas massas *aquela* idéia – precisamente aquela – da revolução violenta está na base de *toda* a doutrina de Marx e Engels.”<sup>(1)</sup> Conclui enfático: “sem revolução violenta é impossível substituir o Estado burguês pelo Estado proletário”.

A tese se completa pelo esclarecimento de que a "democracia burguesa" não reduz em nada a exploração do proletariado na sociedade capitalista nem o poder repressivo do Estado. O sufrágio universal só tem uma utilidade: medir o grau de coesão da classe operária, os níveis de sua consciência de classe, o grau de preparação em que se encontra para embates de crescente violência. Em favor de tal argumentação, cita Engels: "O sufrágio universal, diz ele tendo manifestamente em conta a longa experiência da social democracia alemã, é o índice que permite medir a maturidade da classe operária. Ele não pode servir para nada mais, nem jamais servirá para outra coisa no Estado atual."<sup>(2)</sup>

Adicionalmente, tentará comprovar que a condição de excepcionalidade que Marx chegara a atribuir à Inglaterra não mais se sustenta. Essa excepcionalidade foi assinalada por Marx num comentário a propósito do desenlace bonapartista de 1848 no qual encarece a necessidade da Revolução, no seu desdobramento, destruir a máquina burocrática e militar, ao invés de simplesmente transferi-la para outras mãos, circunstância que "seria a primeira condição de qualquer revolução popular verdadeira, no continente".

Ao que comenta Lenine: “Isso concebia-se em 1871, quando a Inglaterra era ainda um modelo de país puramente capitalista, mas sem militarismo e, numa larga medida, sem burocracia. Por isso Marx abria uma exceção para a Inglaterra, onde a revolução, e mesmo a revolução popular, parecia ser possível, e o foi, com efeito, sem prévia destruição da “máquina do Estado completa”.

Hoje, em 1917, na época da primeira grande guerra imperialista, esta restrição de Marx não conta. A Inglaterra, como a América, os maiores e os últimos representantes da “liberdade” anglo-saxônica no mundo inteiro (ausência de militarismo e de burocracia), deslizaram inteiramente para o pântano europeu, lamacento e sangrento, das instituições militares e burocráticas, que tudo subordinam e esmagam sob o seu peso. Agora, tanto na Inglaterra como na América, “a primeira condição para qualquer verdadeira revolução popular”, é a demolição, a destruição da “máquina do Estado completa” (levada nestes países, de 1914 a 1917, a uma perfeição “européia”, comum daí em diante a todos os Estados imperialistas).<sup>(3)</sup>

De todos os modos, escreve, "o que merece uma atenção particular é esta observação profundíssima de Marx de que a destruição da máquina militar e burocrática do Estado é a primeira condição para qualquer verdadeira revolução popular".

#### c) A característica distintiva do marxismo no tocante à luta de classes

É sabido que Marx nunca se atribuiu a "descoberta" da existência de luta de classes.<sup>(1)</sup> Seu mérito teria consistido em "descobrir" que inevitavelmente levará à ditadura do

<sup>(1)</sup> Ed. cit., p. 35.

<sup>(2)</sup> Idem, p. 25.

<sup>(3)</sup> Idem, p. 58.

<sup>(1)</sup> Como indicamos, a hipótese de que o curso histórico da civilização ocidental poderia ser encarado do ângulo da luta de classes é devida a François Guizot no livro *A história da civilização na Europa* (1840). Mas mesmo essa hipótese, nada tem a ver com o entendimento de Marx em que consistiria precisamente, porquanto se trata de uma singularidade ocidental – devida basicamente à forma como a Igreja estruturou-se, sem se constituir numa casta isolada, a exemplo das civilizações orientais – e tampouco estava destinada a perpetuar-se. Nesse

proletariado. Não deixa de ser curiosa a forma como o próprio Lenine iria considerar o assunto em *O Estado e a revolução*: "O essencial da doutrina de Marx é a luta de classes. Isto é o que se diz e o que se escreve muito freqüentemente. Mas é inexato. E, desta inexatidão, resultam ordinariamente deformações oportunistas do marxismo, falsificações visando torná-lo aceitável à burguesia. Porque a doutrina da luta de classes foi criada não por Marx mas pela burguesia, antes de Marx; e ela é, de um maneira geral, aceitável para a burguesia. Quem quer que reconheça unicamente a luta de classes não é, por isso, marxista ... Apenas é marxista aquele que alarga o conhecimento da luta de classes até ao conhecimento da ditadura do proletariado".<sup>(2)</sup> Lenine certamente conhecia o nome do autor; porém, se o mencionasse, essa entidade abstrata a que chama de "burguesia", perderia o seu caráter mágico. Porquanto Guizot era o grande artífice do arranjo institucional que se opunha ao modelo dos "ultras" e estava longe de corresponder à unanimidade da "classe dominante", tanto assim que seria apeado do poder em 1848. E, como vimos, por mais que se contorcesse, Marx não conseguiu encontrar uma burguesia unida, feito que Lenine iria efetivar de uma só penada.

Lenine não quer apenas destacar este aspecto, isto é, o fato do reconhecimento da luta de classes, no marxismo, achar-se associado à noção de ditadura do proletariado. Quer, sobretudo, destacar o caráter violento desta última, ainda segundo Marx.

Assim, ocupa-se de demonstrar que, nesse particular, Marx deu um passo muito importante, a ponto de dispor-se a corrigir o próprio *Manifesto Comunista*. Neste, dirá Lenine, a "questão do Estado era ainda posta de maneira muito abstrata, com noções e termos muito gerais."

Em que consiste precisamente esta correção? À luz da experiência da Comuna de Paris, no entendimento de Lenine, Marx terá verificado que "todas as revoluções anteriores aperfeiçoaram a máquina do Estado; ora, é preciso quebrá-la, demoli-la". Diz taxativamente: "a única correção que Marx julgou necessário introduzir no *Manifesto Comunista*, fê-la justamente inspirando-se na experiência revolucionária dos "cormunards" parisienses".<sup>(3)</sup> Assinala também que essa "correção essencial" seria ignorada "pelos oportunistas", que insistem na possibilidade de uma evolução lenta. "Na realidade, prossegue, é exatamente o contrário. A idéia de Marx é a de que a classe operária deve quebrar, demolir a máquina do Estado completa e não se limitar a apossar-se dela".

Em favor dessa convicção, cita a carta que Marx enviou a Kugelmann em 12 de abril de 1871,<sup>(1)</sup> onde indica:

"...No último capítulo do 18 *Brumário*, eu sublinho, como notarás se o releres, que a próxima tentativa da Revolução em França não deverá mais consistir em fazer transferir a máquina burocrática e militar para outras mãos, como aconteceu até aqui, mas sim em *destruí-la* (sublinhado por Marx; no original a palavra é *zerbrechen*). E essa a primeira condição de qualquer revolução popular verdadeira, no continente. Foi isso o que os nossos heróicos camaradas de Paris tentaram".

Como se vê, Lenine quer demonstrar que, no seu propósito de derrubar a Kerenski como passo para destruir a máquina estatal – que, por um passe de mágica, teria transformado o velho Estado czarista em "Estado burguês" – está seguindo ao grande Mestre. E, efetivamente, o faz.

#### d) A ditadura do proletariado em sua primeira fase

---

último particular, a moderna sociologia refere **conflito social**, que seria inelutável, constituindo-se no fundamento do sistema representativo. Trata-se de conflito de interesses, entendido de forma ampla e não apenas restrito aos econômicos.

<sup>(2)</sup> Edição citada, p. 52.

<sup>(3)</sup> Idem, p. 56.

<sup>(1)</sup> Nessa altura, o movimento ainda não havia sido derrotado, o que ocorreria a 28 de maio seguinte.

Muito bem: está provado que ao Partido Bolchevista – único representante autêntico do proletariado<sup>(2)</sup> – não pode aceitar o processo em curso, que se propõe consolidar o regime parlamentar ("burguês", no linguajar leninista). Deve pois tomar o poder pela força e destruir o Estado (milagrosamente) tornado burguês. Mas a questão não se limita a isto, Lenine quer desde logo prevenir de que, alcançado esse objetivo inicial, a Rússia terá um longo período pela frente. Vejamos como desenvolve este raciocínio.

De início estabelece o seguinte postulado: "Outrora, o problema se colocava assim: o proletariado deve, a fim de obter a sua emancipação, derrotar a burguesia, conquistar o poder político, estabelecer a sua ditadura revolucionária. Presentemente, o problema coloca-se de maneira um pouco diferente: a passagem da sociedade capitalista, que evoluiu no sentido do comunismo, para a sociedade comunista, é impossível sem um "período de transição política"; e, o Estado desse período apenas pode ser a ditadura revolucionária do proletariado."<sup>(3)</sup> A exemplo das teses precedentes, faz questão de demonstrar que esta conclusão fundamenta-se em Marx.

O passo seguinte consistirá em explicitar 1º) as relações entre ditadura e democracia; e, 2º) que a posse do Estado não se dá "para a liberdade mas para organizar a repressão contra o adversário."

A noção de democracia expressa por Lenine é deveras pueril. Somente se explica por ter consciência de estar dirigindo-se a uma platéia – os membros dos soviets – que não têm a menor noção do que seja o Ocidente, de um modo geral e, em especial, como se deu a evolução de sua estrutura política nos dois últimos séculos.

Entende que "a sociedade capitalista, considerada nas suas condições de desenvolvimento mais favoráveis, oferece-nos uma democracia mais ou menos completa na república democrática." Menospreza-a porque mantém-se confinada ao quadro da exploração capitalista e, por esse fato, ela continua sempre a ser, no fundo, uma democracia para a minoria, unicamente para as classes possidentes, unicamente para os ricos." Mas vejamos como "prova" a sua tese. Irá escolher o exemplo da Alemanha por ter sido o país onde a legalidade constitucional alcançou duração (1871-1914) que considera surpreendente e, onde, a social democracia organizou um partido político proporcionalmente mais expressivo que em outros países.

Escreve: "Qual é então essa proporção – a mais elevada que se verifica na sociedade capitalista – dos escravos assalariados politicamente conscientes e ativos? Um milhão de membros do partido social democrata para 15 milhões de assalariados! Três milhões de sindicalizados para 15 milhões! Democracia para uma ínfima minoria, democracia para os ricos. Tal é o democratismo da sociedade capitalista. ... Marx aprendeu inteiramente este **traço essencial** da democracia capitalista."<sup>(1)</sup>

É incrível a capacidade do autor de fazer afirmativas sem qualquer consistência. Escamoteia o efetivamente essencial do sistema que menospreza: o caráter representativo. Quando se trata dos comunistas, é perfeitamente normal que o Partido Bolchevique seja uma ínfima facção dos integrantes dos soviets e, estes, por sua vez, escassa representação da massa de milhões de soldados, camponeses e operários.<sup>(2)</sup> Evidentemente não podia aceitar a discussão nesse plano porquanto iria colocar o dedo na ferida ao confrontar um modelo aberto – baseado no sucessivo aprimoramento da escolha do representante – a modelo fechado, onda

<sup>(2)</sup> Mas o operariado não constituía minoria num país de população majoritária e esmagadoramente camponesa?

<sup>(3)</sup> Obra citada, ed. cit., p. 124. O tópico que estamos considerando-se intitula-se justamente "A transição do capitalismo para o comunismo". Veja-se que o grande esforço de Lenine é distinguir-se dos socialistas (ocidentais), enfatizando a sua condição de **comunista** distinção que acabaria sendo esmaecida no Ocidente, notadamente pela aceitação do conceito de **esquerda**.

<sup>(1)</sup> P. 126-127. Grifo do autor.

<sup>(2)</sup> Na altura da Primeira Guerra Mundial, a Rússia tinha 140 milhões de habitantes.

a cooptação seguia inexoravelmente caminho inverso. A ponto de que, no auge da União Soviética – que abrigava trezentos milhões de habitantes, num território de dimensões colossais, subdividido em dezenas de repúblicas e outras formas de divisão administrativa, cada uma destas dotados de diversos ministérios ou delegacias destes, para não falar do simulacro de Legislativo que eram os soviets – a elite do poder era integrada por setecentas mil pessoas, designadas como integrantes da **nomenklatura**.

Ao caracterizar em seu livro "a transição do capitalismo para o comunismo", Lenine ocupa-se precipuamente de enfatizar o caráter repressor do Estado. "Na realidade – indica –, este período é necessariamente caracterizado por uma luta de classes de um encarniçamento sem precedentes, revestindo formas extremas". O essencial nessa fase consistirá em extinguir os exploradores depois de havê-los expropriado de seus bens. Afirma sem reservas que somente se **torna possível falar de liberdade** (grifo do autor) quando "a resistência dos capitalistas estiver definitivamente quebrada, os capitalistas tiverem desaparecido e já não houver classe." Tampouco tem ilusões quanto á possibilidade de que, nesse processo, verifiquem-se arbitrariedades. "Nós não somos utopistas e não negamos de forma alguma possíveis e inevitáveis excessos individuais; não negamos tampouco que seja necessário reprimir esses excessos".

Na visão de Lenine, o processo produtivo capitalista estabeleceu, como diz, "a educação e a formação da disciplina" de milhões de operários, de modo que, sendo o aparelho produtivo apropriado pelo Estado – "todos os cidadãos se transformam em assalariados do Estado" –, o problema se reduz "ao controle da produção e da repartição, através do registro do trabalho e dos produtos". Explicita: "registro e controle, eis o essencial não só para pôr em marcha mas também para o funcionamento regular da sociedade comunista em sua primeira fase."

Nesta parte da obra Lenine também abre as portas para ampliar as camadas sociais a serem liquidadas. Não se trata apenas dos capitalistas mas "dos senhores intelectuais que tiverem conservado as suas práticas capitalistas" e ainda "os operários profundamente corrompidos pelo capitalismo". Adiante veremos como efetivaria na prática essa extensão, após chegar ao poder.

Sempre que se refere ao Estado depois da tomada do poder, Lenine repisa que estará "constituído pelos operários armados". Essa estrutura repressora será apta a esmagar não só os capitalistas mas a quem quer que tenha sido por estes corrompido, mesmo em se tratando de operários, como também de impor a disciplina do trabalho. A fase de implantação do comunismo não admite democracia no sentido burguês do termo, esforçando-se por cunhar um outro, que seria "o Estado constituído pelos operários armados". Chegará um momento em que "todos os membros da sociedade, ou pelo menos a sua imensa maioria, tenha aprendido a gerir por si próprios o Estado". Nessa etapa, a nova espécie de democracia torna-se supérflua, do mesmo modo que o próprio Estado. No fundo, uma inútil invenção do Ocidente, com a ressalva talvez do uso que os comunistas possam, fazer das franquias democráticas, na Europa de um modo geral, para tomar o poder.

#### e) Lenine como fiel seguidor de Marx na atenção ao processo histórico

No livro *O Estado e a Revolução*, Lenine sempre volta à afirmativa de que a determinação das teses centrais, contidas no *Manifesto Comunista*, somente foram efetivadas à luz do processo revolucionário concreto. "O *Manifesto Comunista* – escreve – extrai as lições do conjunto da história, a qual mostra ser o Estado um organismo de dominação de classe, e chega a esta conclusão necessária: o proletariado não poderá derrubar a burguesia antes de conquistar o poder político, antes de estabelecer a sua dominação política, de erigir

em Estado o proletariado organizado como classe dominante”.<sup>(1)</sup> O desenvolvimento que Marx efetivou nessa doutrina "toma por base de experiência histórica os grandes anos da revolução de 1848/1851" e, segundo se referiu, a Comuna de Paris.

"Como sempre – repete – a doutrina de Marx **faz um balanço da experiência vivida** (grifo do autor), à luz de uma concepção filosófica profunda e de um conhecimento vasto da história".

Ao insistir em que Marx coloca a questão do Estado de maneira concreta, Lenine formula estas perguntas: "Como nasceu historicamente o Estado burguês, a máquina necessária ao domínio da burguesia? Que transformações, que evolução sofreu essa máquina do Estado no decurso das revoluções burguesas e na luta contra os movimentos de independência das classes oprimidas? Quais são as tarefas do proletariado em relação a ele?"

O traço essencial que Lenine enxerga no processo de constituição do governo representativo na Europa – que refere como se se tratasse da posse do poder pela burguesia – encontra-se no "reforçamento extraordinário da máquina do Estado, o crescimento inaudito do seu aparelho burocrático e militar em ligação com uma crescente repressão contra o proletariado, tanto nos países monárquicos como nas repúblicas mais livres."

O mencionado processo ("aperfeiçoamento e consolidação do poder executivo, do seu aparelho burocrático e militar") ocorre em todos os países. O fato de que opere mais lentamente num ou noutro não impede que o fenômeno seja generalizado. A democratização do sufrágio, de que resulta a formação de grandes bancadas dos partidos socialistas, reduz-se, em suas palavras, ao seguinte: trata-se da "luta pelo poder entre os diferentes partidos burgueses e pequeno burgueses que, entre si, partiram e repartiram, como despojos, as sinecuras administrativas, **deixando imutáveis os fundamentos da ordem burguesa**" (grifo nosso).

O fato de que o processo de democratização do sistema político europeu fosse interpretado de maneira diferente pelos partidos socialistas, no entendimento de Lenine, não passava de uma prova de que "não assimilaram a essência da doutrina de Marx acerca do Estado". Mostrando mais uma vez fidelidade estrita ao mestre, Lenine não acreditava que o desenvolvimento do capitalismo criasse a chamada sociedade de "bem estar material". Alheio ao desmentido do curso histórico, apostava na "pauperização absoluta e relativa do proletariado", como afirma Marx em *O capital*.

Ora, se sabia, desde a Revolução de Fevereiro, que o processo de constituição das instituições do sistema representativo, liderado por Kerenski, deixava "imutáveis os fundamentos da ordem burguesa" e, em presença, de uma alternativa ao caminho parlamentar, Lenine escreveu *O Estado e a Revolução* para unificar o ponto de vista da facção bolchevista integrada aos soviets. A questão de eliminar as outras facções seria deixada para a etapa posterior à tomada do poder. A forma de que se revestiu será caracterizada a seguir.

---

<sup>(1)</sup> Obra citada, edição citada, p. 45.

## CAPÍTULO QUINTO – AÇÃO TEÓRICA E PRÁTICA DE LENINE NA ESTRUTURAÇÃO DOS INSTITUTOS BÁSICOS DO SISTEMA TOTALITÁRIO

### I – Breves indicações sobre a implantação do Estado Soviético

Com o propósito de instaurar uma dinâmica que pudesse em dado momento suplantar o processo em curso, destinado a criar as instituições do governo representativo,<sup>(1)</sup> o Partido Comunista Bolchevista passou a reclamar **todo o poder aos soviets**. Convocou-se o Congresso dessas organizações para o dia 25 de outubro de 1917 (pelo antigo calendário, discrepante do ocidental, posteriormente adotado de modo que a data indicada passou a ser comemorada a 7 de novembro). Paralelamente, nesse próprio dia iniciou-se a ação militar para a tomada do poder. Em consequência, quando se deu a instalação do Congresso dos Soviets, os comunistas já haviam ocupado militarmente a capital, achando-se em curso a investida contra o Palácio de Inverno (sede do governo), vitoriosa durante a própria sessão inicial. Reconhecendo a derrota e sabendo tratar-se de um grupo disposto a liquidá-lo fisicamente, Kerenski fugiu da Rússia, dando início ao êxodo integrado por toda a elite tradicional do Império, tanto pertencente à nobreza como ao empresariado. No período imediato e com o apoio dos sociais revolucionários, a ocupação do poder estendeu-se a toda a Rússia.

No Congresso dos Soviets, os comunistas tinham a maioria (382 delegados no total de 562) mas a delegação dos sociais revolucionários era expressiva. Estes contavam com o apoio do meio rural que, por corresponder à maioria da população, constituíam a parcela substancial da tropa que se achava na frente de batalha. A base de apoio comunista achava-se nas cidades.

O governo em formação não teve tempo de impedir as eleições para a Assembléia Constituinte, que tiveram comparecimento maciço. Votaram 36,3 milhões de eleitores. O grande vitorioso seria o Partido Social Revolucionário, ao obter 58% dos votos, o que lhes proporcionou maioria na Assembléia (267 deputados, num total de 520). Os comunistas conseguiram 25% e o Partido Constitucional Democrata (cuja sigla em russo era **Kadjet**) 13%. Tenha-se presente ser esta a organização liderada por Kerenski, empenhada no processo que os comunistas iriam obstar. Portanto não só o eleitorado atendeu á convocação do antigo governo para votar, como demonstrou ser expressiva a parcela da opinião pública que ainda apostava na proposta de governo parlamentar, embora este não tivesse conseguido sair da guerra nem formular um projeto claro de reorganização econômica, o que certamente beneficiou a oposição comunista.

A Assembléia Constituinte instalou-se e elegeu como Presidente um dirigente do Partido Social Revolucionário. Nesse mesmo dia, foi aprovada a reforma agrária. Para não deixar prosperar a instituição, que poderia ameaçar o novo governo, os comunistas a dissolveram. Mesmo assim e sendo reconhecidamente contrários ao fracionamento da terra e à formação de uma nova elite empresarial no campo, o novo governo adotou a providência, sob pressão dos sociais revolucionários. As propriedades confiscadas aos nobres foram divididas e distribuídas para usufruto das famílias residentes nas aldeias.<sup>(2)</sup>

<sup>(1)</sup> Com o fim do czarismo e a instalação do governo parlamentar, este era dirigido por Alexander Kerenski (1881/1970) que, antes de tornar-se primeiro ministro, tinha sido Ministro da Justiça e Ministro da Defesa. Kerenski era advogado de renome, na capital, e integrara a Duma nos anos em que funcionou antes da Primeira Guerra. Destacou-se na luta pela abdicação do Czar e pelo fim da monarquia. Ao exilar-se com a tomada do poder pelos bolchevistas, tinha apenas 36 anos de idade. No exílio viveu longamente porquanto, ao falecer, tinha 89 anos.

<sup>(2)</sup> Na Rússia não havia propriedade privada da terra. A tradição era que o Tzar a entregasse em usufruto à nobreza. Havia, concomitantemente, uma parte da terra em mãos das aldeias. No campo não havia grandes aglomerações mas uma sucessão de pequenas aldeias.

A Rússia era então grande produtora de cereais e a Europa dependia de seu fornecimento para abastecer-se de trigo. Como se verá adiante, os comunistas não dispunham de uma política agrária. A previsão de Marx de que se daria a proletarianização do meio rural não se confirmou e este se havia tornado um dos temas em debate pelos marxistas ocidentais.

Os comunistas tentaram atrair para o governo a ala esquerda do Partido Social Revolucionário. Mas a iniciativa não teve acolhida. Composto exclusivamente por comunistas, o novo governo denominou-se de Conselho de Comissários do Povo, tendo a Lenine na Presidência. Das figuras que se destacaram posteriormente, cabe mencionar a Trotski<sup>(1)</sup> (colocado no comando dos Negócios Externos) e Stalin, cuja função seria equivalente à de Ministro do Interior. A polícia política (então denominada de **Tcheka**, muito mais tarde batizada de **KGB**, nome tornado famoso e mais que conhecido em todo o mundo) foi diretamente subordinada à Presidência do Conselho (Lenine).

Os problemas centrais eram a guerra e a reorganização econômica. No que respeita ao conflito, Trotski negociou a chamada Paz de Brest Litovski (localidade em que se assinou o correspondente Tratado) em que a Rússia comprometia-se a retirar-se unilateralmente. O Tratado consumou-se graças às extraordinárias concessões territoriais: grande parte da Ucrânia era anexada pelos alemães, concedendo-se independência à Finlândia e aos países bálticos (Letônia, Lituânia e Estônia), renunciando também às parcelas da Polônia que haviam sido ocupadas. A saída da guerra era uma das grandes aspirações da população. O desempenho russo havia sido um desastre: derrotas colossais e perdas de 1,8 milhão de soldados.

Em matéria de economia, como se viu, Lenine tinha uma visão simplista do problema. Estabeleceu o que seria **comunismo de guerra**. Pertenciam ao Estado grande parte da indústria pesada e as ferrovias (meio de transporte essencial porquanto capaz de funcionar durante o prolongado inverno). De sorte que se tratava apenas de ali colocar diretores de confiança dos bolchevistas. Nas demais empresas confiscadas – abrangendo não apenas indústrias mas o comércio e os serviços – a questão era mais complicada. Num caso como no outro, o funcionamento tornou-se muito precário.

No campo, o **comunismo de guerra** foi recebido com hostilidade. Esta seria justamente a base social da resistência armada aos bolchevistas. Desde o início de 1918, os conflitos começam a alastrar-se. Os comunistas definiam a massa camponesa como um provável aliado, padecendo entretanto de "grande ambigüidade",<sup>(2)</sup> na medida em que de seu próprio seio saíam os empresários agrícolas (**kulaks**, em russo), tratados desde logo como inimigos do regime. Nesse pressuposto, Lenine imaginou que, desencadeando o terror contra estes últimos, conseguiria isola-los no meio rural. Nessa convicção, estabeleceu que a recusa de entregar parte da colheita de cereais e outros gêneros alimentícios – sobretudo batata, laticínios e animais para processamento industrial – deveria ser punido de imediato. Ao contrário do que esperava, o procedimento recomendado levou à insurreição em diversas áreas. A ordem de Lenine consistiu em recrudescer o terror. Com a abertura dos arquivos da KGB, depois do fim da União Soviética, pôde-se tomar conhecimento do teor dessa diretriz. Um de seus biógrafos transcreve o seguinte memorando encaminhado á Tcheka, que estava diretamente subordinada à Presidência do Conselho de Comissários do Povo: "Camaradas! A insurreição de cinco distritos camponeses (kulaks, no texto) precisa ser implacavelmente

<sup>(1)</sup> Embora tivesse sido Menchevique, Trotski (1879/1940) passou a integrar o grupo dirigente do Partido Comunista Bolchevista, em 1917, e tornou-se ativo participante da Revolução. Na condição de Presidente do Soviét da Capital (Petersburgo) dirigiu o golpe de Estado de 25 de outubro. A partir de março de 1918 passou a ocupar cargo equivalente ao de Ministro da Defesa, tendo sido reconhecidamente o organizador do Exército Vermelho. Entrando em disputa com Stalin, na medida em que este, tendo substituído a Lenine na liderança do PC, consolidou o seu poder não só o exilou como organizou o seu assassinato no país que o havia acolhido (México).

<sup>(2)</sup> O aspecto teórico desse aspecto e como Lenine o apresenta será considerado adiante, neste mesmo capítulo.



esmagada..... 1. Enforcem (e estejam seguros de que o enforcamento terá lugar às vistas de todo o povo) não menos que uma centena de conhecidos **kulaks** pessoas ricas, especuladores; 2. Publiquem seus nomes; 3. Confisquem toda a sua produção; 4. Façam reféns .... Alardeiem tudo isto de modo que centenas de quilômetros em torno o povo possa ver, inteirar-se e tremer, gritando: eles estão estrangulando e irão estrangular até a morte os **kulaks** especuladores".<sup>(1)</sup>

Alastrando-se por todo o país, as insurreições camponesas serviram para transformar as tentativas de organização da resistência ao poder soviético – liderada por militares que contavam com apoio externo – numa autêntica guerra civil.

O tema da guerra civil russa tem sido examinado no Ocidente sobretudo do ângulo militar. No livro *Twentieth Century Russia* (Werstview Press, 1987), Donald W. Treatgold resume o que equivaleria ao entendimento predominante quanto às razões pelas quais o governo soviético teria saído vitorioso do embate. Embora as observações sejam pertinentes, entendo que omite a questão que, de fato, decidiu sua sorte. Vejamos como apresenta o problema antes de referir o nosso parecer.

Trotsky soube atrair antigos oficiais do Exército czarista para a tarefa de transformar numa tropa disciplinada aqueles antigos integrantes dos soviéticos de soldados com que contava. Em contrapartida, os militares que se propunham derrubar o novo governo somente podiam dispor de um batalhão aguerrido, aquele constituído pelos tchecos. Estes lutavam na frente russa na esperança de que a vitória contra os alemães permitiria alcançar a independência da Tchecoslováquia. Com a retirada da Rússia do conflito pretenderam deslocar-se para a França, com o que não concordaram os soviéticos, levando-os a rebelarem-se e marchar ao encontro dos chamados **brancos**. Assim, se estes podiam achar-se melhor equipados, não dispunham de tropa regular confiável. Com muita frequência as regiões camponesas que aderiam ao movimento mudavam de lado. Essa circunstância provavelmente decorreria do fato de que os chefes militares “brancos” nunca tivessem assumido um compromisso claro com a nova situação criada no campo com a reforma agrária. Nesse particular, como será referido adiante, o próprio Lenine deixa transparecer que parte da liderança social revolucionária, que chegou a aderir ao governo branco, dispunha-se a negociar com os bolchevistas se estes renunciassem ao **comunismo de guerra**.

Outro fator apontado na obra considerada reside na questão nacional. Como assinala, no início do governo soviético a luta pela independência disseminou-se em várias partes e os bolchevistas perderam o controle de parte do antigo império, notadamente na Ásia Central e no Sul (Geórgia e Armênia, sobretudo). O apoio que os aliados deram ao governo da Polônia tornada independente na invasão da Ucrânia levou sua liderança a preferir a união com a Rússia. Quanto às outras nacionalidades – e também à própria Ucrânia – os bolchevistas, por seu turno, fizeram muitas concessões no que respeita a preservação das tradições locais, acenando com a interrupção do secular processo de russificação. Nas maiores comunidades foram criados governos autônomos. Embora, com o tempo, os bolchevistas os tivessem colocado ao seu serviço, no início do regime correspondia a uma experiência nova para aqueles povos.

A nosso ver, entretanto, embora sejam pertinentes as indicações precedentemente resumidas, o que decidiu a guerra civil em favor dos soviéticos consiste ao atendimento à reivindicação de livre comercialização da produção agrícola, afinal efetivada por Lenine em 1921. Esse fato criou as condições para a derrota militar dos chamados **brancos** porquanto privava-os do apoio da imensa maioria do campesinato.

Basta ter presente que, em julho/agosto de 1918, o Exército Vermelho lutava numa frente de 1.800 km no Norte e mais ou menos a mesma extensão no Sul. Lenine insistia em

<sup>(1)</sup> Transcrito por Robert Service, *Lênin: a Biography*. Harvard University Press, 2001.

que se tratava de “agressão externa”, organizada pelo capitalismo internacional, omitindo a circunstância de que, enquanto não cedeu, contou com o apoio dos que crescentemente se insurgiam contra o confisco da produção agrícola, prática generalizada, como será considerado mais detidamente adiante.

Em síntese, tendo conseguido obstar o caminho parlamentar em curso e chegar ao poder, no fim do primeiro ano os bolchevistas encontravam-se em grande isolamento. Veremos como Lenine, nessa situação, isto é, no início de 1919, justifica o caminho ditatorial que impôs ao país.

## II – Como Lenine justifica o caráter puramente ditatorial do Estado Soviético

No livro *O Estado e a Revolução* (1917), como vimos, Lenine esboçou para os seus camaradas o que significaria a realização da consigna *Todo o poder aos Soviétés*, em que lançou o Partido Comunista Bolchevista ao recusar frontalmente o caminho parlamentar capitaneado pelo Partido Constitucional Democrático (Kerenski), notadamente para evidenciar que se louvava estritamente dos ensinamentos de Marx, a seu ver vergonhosamente abandonados pelos "oportunistas" da II Internacional. A melhor complementação desse texto seria o longo discurso que pronunciou nos começos do segundo ano do governo soviético – publicado com a denominação de *Discurso sobre o engano do povo com as palavras de ordem de liberdade e igualdade* (1919).<sup>(1)</sup> Neste documento, como fazia habitualmente, cuidará de considerar as manifestações de indivíduos isolados – ou facções políticas – como expressões de determinada classe social. O complicador advinha de que durante o primeiro ano de governo, os soviéticos haviam fuzilado ou forçado à emigração toda a nobreza. O próprio Czar foi assassinado. Os soviétés de soldados incumbiram-se de proceder aos correspondentes expurgos de oficiais fiéis à monarquia seja ao sistema parlamentar. O confisco da propriedade eliminou o empresariado industrial. Como na indústria a presença do Estado era expressiva, Lenine empenhou-se pessoalmente em preservar e cooptar os técnicos aos quais o Antigo Regime tivesse incumbido de geri-las. As pessoas colocadas à frente das empresas foram instruídas no sentido de estabelecer convivência com especialistas e administradores que se dispusessem a cooperar. Ainda assim, passaram-se muitos anos até que o funcionamento das empresas fosse normalizado.

A que se reduzia, pois, a oposição? Em *O Estado e a Revolução*, Lenine deixara uma brecha para a violação, em seu próprio benefício, do rígido esquema do pleno enquadramento, dos indivíduos pertencentes a determinada classe, à ideologia correspondente. Assim, naquela obra ficou estabelecido que hábitos burgueses (inclusive em matéria de pensamento) corromperam muita gente. É lícito supor que entendesse como passível de assim rotular toda a intelectualidade. Mesmo operários cabiam em tal categoria.

Portanto, inexistindo classes burguesas para nutrir a oposição, o fato da sua sobrevivência somente comportava estas explicações: fatores externos e elementos internos que se colocam a seu serviço, quer o declarem ou não explicitamente. Naquela altura, para Lenine equivalia ao reconhecimento de achar-se a serviço do imperialismo – contra a causa do proletariado internacional que passara a encarnar – declarar-se a favor dos **brancos**. Assim chamava à revolta camponesa, que conseguiu até mesmo constituir um governo e instalá-lo numa das cidades do Norte. A revolta camponesa procurou atrair os militares expurgados das Forças Armadas czaristas e entregou a um deles a direção das operações militares. Chamava-se Alexander Vassilievitch Koltchak (1874/1920) e tinha sido oficial da Marinha. Sempre que aborda a revolta camponesa – que obrigou o recém formado Exército Vermelho a lutar numa

<sup>(1)</sup> Lenine. *Obras escolhidas*, tomo IV. Moscou, Edições Progresso, 1986.

frente de 1800 km ao Norte e de dimensões aproximadas no Sul – Lenine a reduz aos "partidários de Koltchak" e usa até a expressão **koltchakismo**, como se se tratasse de uma revanche do czarismo. A "dialética" central do *Discurso* que iremos analisar consistirá, pois, em "provar" que quem critica ao governo soviético, quer queira quer não, coloca-se a serviço do **koltchakismo** e, por essa via, do imperialismo mundial (ao referir a este último emprega a expressão, que havia sido utilizada por uma das pessoas objeto de sua crítica, "países mais avançados" ou "mundo civilizado", de forma depreciativa).

A partir de tais pressupostos, pela ordem, o ataque desenvolvido no *Discurso* volta-se, **primeiro**, contra o grupo que corresponderia aos socialistas ocidentais (menchevistas e outros socialistas não vinculados originalmente ao PC), posto que concordavam com as críticas que a liderança socialista européia dirigia ao que logo percebeu tratar-se da ditadura de Lenine; **segundo**, contra os sociais revolucionários, que continuavam dispostos de incontestável liderança no campo e haviam rompido com os soviéticos que sobrepuseram à reforma agrária – que decorreria de uma imposição desse partido – o **comunismo de guerra**. A seus olhos, esta política, ao determinar o confisco dos excedentes agrícolas, anulava os benefícios que os camponeses poderiam auferir da divisão da propriedade dos nobres; e, terceiro, a massa camponesa de um modo geral.

#### 1. A crítica aos socialistas democráticos

Lenine começa o seu discurso justificando o fechamento dos jornais socialistas (refere-os como "homens que se consideram socialistas e democratas") e indica que irá deles ocupar-se na medida em que desencadearam contra os bolchevistas o que reconhece tratar-se de uma crítica teórica. Apresenta-a deste modo: "os bolchevistas prometeram paz, pão e liberdade; eles não vos deram nem pão, nem paz, nem liberdade; eles enganaram-vos porque renunciaram em especial à democracia". Lenine promete falar de democracia mas se ocupará da guerra.

O argumento básico de Lenine consiste no seguinte: há uma diferença flagrante entre a guerra movida pelos bolchevistas e a guerra que lhes movem as "nações mais civilizadas do mundo" (por enquanto negligenciará o apoio interno). Essa distinção naturalmente escapa ao camponês ignorante. Mas em se tratando de gente culta como os seus opositores, tal comportamento corresponde ao que adiante a literatura comunista chamará de **inimigo objetivo**, para significar que qualquer restrição ao PCUS colocava quem o fizesse no campo adversário. Vejamos como o próprio Lenine desenvolve tal raciocínio.

Afirma que os bolchevistas não se espantam quando o camponês os acusa de não cumprir as promessas. "A completa ignorância, a extrema incultura, não permitem acusá-los. Com efeito, como é que se poderia exigir de um camponês completamente ignorante a compreensão de que há guerras e guerras, de que há guerras justas e injustas, progressistas e reacionárias, guerras das classes avançadas e das classes atrasadas, guerras que servem para consolidar a opressão de classe e guerras que servem para o seu derrubamento?". E, prossegue: "Mas se um homem que se chama a si próprio democrata, socialista, que sobe à tribuna para falar em público .... se um tal sujeito nos lança a acusação: 'Vós prometestes a paz e provocaste a guerra', que se lhe pode responder?"

Eis a resposta de Lenine: "Poder-se-á admitir que ele não compreende a diferença entre a guerra imperialista ... e a nossa guerra, que assume uma envergadura mundial por que a burguesia mundial compreendeu que contra ela se trava um combate decisivo? Nós não podemos admitir tudo isso. E por isso dizemos: quem quer que tenha pretensões ao nome de democrata ou socialista de qualquer matiz e lança entre o povo, de um modo ou de outro, direta ou indiretamente, a acusação de que os bolchevistas prolongam a guerra civil, uma guerra penosa, uma guerra dolorosa, quando prometem a paz, é um partidário da burguesia e nós responder-lhe-emos assim e por-nos-emos contra ele como fazemos com Koltchak – eis a nossa resposta. É disso que se trata."

E ainda: "Os senhores do **Delo Naroda** espantam-se: 'Mas nós estamos contra Koltchak: é uma grande injustiça perseguir-nos'. É muita pena, senhores que não queirais pensar logicamente. ... Digo: cada um de vós, que lança entre o povo acusações desse tipo, é um partidário de Koltchak."

E, assim, depois de mais de um ano no poder; depois de haver promovido um dos maiores êxodos da história da Rússia ao por em fuga toda a nobreza, toda a elite empresarial, grande parte da intelectualidade; depois de haver ordenado fuzilamentos em massa, primeiro dos aristocratas, empresários e intelectuais incautos, que se tenham deixado apanhar, e em seguida, dos empresários agrícolas (**kulaks**); depois de tudo isto Lenine vê-se ainda constrangido a inventar opositores no afã de justificar o caráter ditatorial de seu governo. Nesse "arrastão", a malha irá atingir também aos sociais revolucionários, justamente o segundo grupo objeto de seu *Discurso*.

## 2. A crítica aos sociais revolucionários

A disputa com os sociais revolucionários é muito reveladora do estilo de Lenine. O Partido Social Revolucionário era muito mais importante que o Partido Comunista Bolchevista. Apoiou a estratégia leninista de levar os Soviétés ao poder, embora nunca tivesse assumido a dianteira. Não se pode dizer que seus dirigentes se comportassem de forma ambígua em decorrência da participação nas eleições para a Assembléia Constituinte porquanto os bolchevistas também o fizeram. Essas eleições revelaram inclusive que a soldadesca obediente ao Partido Social Revolucionário correspondia a 1,9 milhão de homens, número superior ao dos bolchevistas se admitirmos que a grande maioria haja votado. Os sociais revolucionários tiveram também um papel decisivo na tomada do poder pelos bolchevistas. Se estes dirigiram a insurreição na Capital, os sociais revolucionários é que asseguraram se estendesse a todo o país.

Ao repudiar o governo representativo, Marx e Lenine demonstraram que, para ambos, a luta política resumir-se-ia à **imposição**. Por isto buscaram uma alternativa porquanto o propósito essencial do novo sistema (representativo) era propiciar a **negociação**. Na segunda metade do século XIX, em que Marx desenvolveu a sua atividade teórica e prática, já se tornara explicitado tratar-se de **negociação entre interesses conflitantes**. Na disputa de Lenine com os sociais revolucionários torna-se patente esse traço determinante de seu estilo.

Os sociais revolucionários tiveram que impor a Lenine a reforma agrária. Decretada esta e legalizada pelo governo soviético o fracionamento da terra dos nobres – nessa altura em mãos de prepostos desde que os titulares haviam sido forçados à emigração ou detidos e fuzilados –, logo seguiu-se o confisco dos excedentes. Tendo sido denominado de **comunismo de guerra**, seria plausível, no curso do quinto mês de governo – quando os soviéticos assinaram ao Tratado de Brest Litovski com os alemães, retirando-se do conflito (18 de março de 1918) –, que fosse negociado com o Partido Social Revolucionário um novo entendimento. Como tal não se deu, começa a resistência no campo – à entrega dos excedentes – a que o governo soviético responde com o Terror, levando o conflito a generalizar-se até transformar-se numa guerra civil envolvendo o país por inteiro.

No *Discurso* que estamos comentando, o segundo alvo da crítica é a liderança de uma facção do Partido Social Revolucionário que, tendo participado da insurreição, deseja entender-se com o governo soviético. Fizeram-no publicando um manifesto no **Izvéstia**, que era o órgão oficial da cúpula dos Soviétés, nessa altura ainda não subdividida em duas Câmaras. Lenine não resume desde logo a proposta em seu inteiro teor, deixando para fazê-lo mais tarde.<sup>(1)</sup> De modo que não se fica sabendo em que consistia em matéria de organização da economia agrícola. Limita-se a deixar claro que a mencionada facção – tratada com o

---

<sup>(1)</sup> Como se verá, trata-se da livre comercialização dos produtos agrícolas, que o governo soviético terá que aceitar, como condição para o término da guerra civil.

maior desprezo<sup>(2)</sup> – havia rompido com o governo resultante da insurreição camponesa e desejava voltar a entender-se com o governo soviético. Ainda segundo a versão de Lenine, os signatários teriam comparado o acordo com o governo anti-soviético ao tratado que os bolchevistas firmaram com os alemães. Lenine limita-se a este aspecto e nunca refere o governo anti-soviético mas apenas a Koltchak. Esclarece que "tive ocasião de me familiarizar com seus raciocínios quando os seus escritos foram confiscados pelo nosso poder, no combate à contra-revolução, e quando foi preciso conhecer os seus documentos para avaliar devidamente as suas relações com o koltchakismo." Depois disto os bolchevistas ainda tiveram a coragem de atribuir a responsabilidade pela guerra civil ao "outro lado" e, sobretudo, de tentar apresentá-la como movimento empenhado na restauração do czarismo e a serviço do imperialismo mundial.

Mas vejamos a que se resume o seu argumento.

Todo o empenho de Lenine consiste apenas em postular que não se pode comparar o Tratado de Brest Litovski ao pacto que a liderança camponesa fez com os elementos do Antigo Regime que se dispuseram a resistir aos bolchevistas pelas armas. Diferem quanto ao conteúdo de classe. O proletariado irá acabar com todas as guerras, enquanto os "brancos" achar-se-iam na contramão da história. Tomando ao pé da letra o que escrevem, Lenine diria que "os objetivos são certamente os mais nobres. Mas não ouviram dizer todos aqueles que se ocupam de política que a política se julga não pelas declarações mas pelo conteúdo real de classe? Qual a classe a que serves? Se tu estabeleceste um acordo com os imperialistas, participas do banditismo imperialista ou não?"

Lenine insiste em que o Tratado de Brest Litovski equivale à ação de uma pessoa que, tendo sido assaltada entrega seus pertences ao bandido. Ninguém em sã consciência pode incriminá-lo por ter, nas condições em que se encontrava, cooperado com o bandido e, muito menos, acusá-lo de banditismo. Outra coisa é o pacto dos sociais revolucionários com o governo anti-soviético. Omite ciosamente o que efetivamente estava em discussão: a política agrícola do governo bolchevista, se é que assim se pode denominar tamanha improvisação.

Em começos de 1919, no início do segundo ano do governo soviético, Lenine recusa-se a negociar com os sociais revolucionários. O que tem a lhes propor é o fuzilamento. Conclui o seu arrazoado deste modo: "Eu afirmo que essas pessoas, se têm um mínimo de instrução política, são koltchakistas, por mais que pessoalmente o neguem, por mais que pessoalmente lhes desagrade o koltchakismo, sejam quais forem os sofrimentos pessoais por que Koltchak os tenha feito passar e mesmo que tenham passado para o nosso lado. São koltchakistas, porque não se pode imaginar que eles não compreendam a diferença entre um – acordo forçado na luta contra os exploradores, que as classes exploradas foram muitas vezes forçadas a concluir em toda a história da revolução, e aquilo que fizeram e fazem os mais influentes representantes dos nossos pseudodemocratas, representantes dos intelectuais pseudo"socialistas", que em parte concluíram ontem, e em parte concluem hoje, um acordo com os bandidos e ladrões do imperialismo internacional contra uma parte – é assim que eles dizem –, contra **uma parte** das classes trabalhadoras do seu país. Esses homens são koltchakistas, e com eles nenhuma relação é admissível além daquela que os revolucionários conscientes devem ter com os koltchakistas."

### 3. Revisão teórica relevante no que toca ao camponês

Na seqüência, o *Discurso* considera o tema da **liberdade**. Repete incansavelmente tratar-se de um logro "se contraria a libertação do trabalho do capital". Ao afirmá-lo o próprio Lenine não tem nenhuma dúvida quanto a prerrogativa que lhe cabe – mandatário do proletariado russo, precursor na libertação do proletariado mundial – de julgar quando e porque o seu exercício contraria "a libertação do jugo do capital". Se os socialistas europeus

<sup>(2)</sup> Começa deste modo: "Haveis encontrado nos jornais os nomes do socialista revolucionário Volski e, parece, de um outro chamado Sviatitski, que ultimamente escreveram no *Izvéstia*, que publicaram o seu manifesto..."

denunciam o novo sistema que está sendo construído na Rússia como a ditadura pessoal de Lenine, o poder soviético não permitirá que esse tipo de denúncia possa circular livremente no país, porquanto é "óbvio" que contraria a premissa maior. A liderança social revolucionária que reivindica a mudança na política agrícola, a partir do mesmo princípio, deve ser esmagada a qualquer custo. Em síntese, no arrazoado não há qualquer avanço doutrinário em relação a *O Estado e a Revolução*.

Entretanto, no que se refere à **igualdade** – tema subsequente do *Discurso* – há novidades. O autor avança a tese de que o objetivo é alcançar a eliminação do dinheiro. Para tanto são necessárias muitas conquistas técnicas e organizativas. E enquanto tal não ocorrer, "é preciso manter-se a igualdade em palavras, na constituição, e numa situação em que quem tem dinheiro tem direito de fato à exploração".

Outro acréscimo teórico importante encontra-se na tese de que a Revolução Russa terá que eliminar o campesinato como grupo social diferenciado. Essa tese acarretou conseqüências tremendas à economia da Rússia, que sobreviveram ao término do regime soviético. Como indicamos, o país figurava entre os grandes exportadores mundiais de cereais, condição que talvez haja perdido para sempre, tamanha a violência a que foram submetidos os produtores agrícolas.

A **questão agrária** passou a constituir o grande cavalo de batalha dos marxistas europeus após a morte de Marx. Tornou-se a primeira evidência de que as previsões do autor de *O Capital* não tinham maior consistência. No campo europeu não surgiram grandes empresas agrícolas equiparando os trabalhadores rurais ao proletariado urbano. O "revisonismo" da social democracia alemã começa por aí. Deu-se conta de que era preciso dispor de uma política apta a permitir-lhe conviver com essa realidade.

Sendo a Rússia um grande país camponês, os primeiros socialistas tiveram que se defrontar com o problema. O próprio Lenine é autor de um estudo onde conclui que, embora as reformas czaristas, que acompanharam o fim da servidão, seguissem modelo afeito á tradição – convivência das economias das famílias aldeãs com as explorações dos nobres, ambos os grupos detentores do usufruto e não da propriedade da terra – ocorre o desenvolvimento do capitalismo no meio rural. O desenvolvimento em apreço expressa-se na emergência de chefes de família, com capacidade empresarial, que acabam por colocar outras famílias a seu serviço, grupo social denominado, em russo, de **kulaks**.

Diante da presença de população rural majoritária, o Partido Comunista discutiu longa e tediosamente questões dessa ordem: devendo a Revolução processar-se com base numa aliança entre o proletariado e o campesinato, tratar-se-á de uma revolução comunista ou burguesa? Este viria a ser um dos temas em que as divergências conduziram à formação das facções bolchevista e menchevista. Mesmo preconizando que a revolução seria comunista – visando a completa eliminação da propriedade – Lenine buscou ciosamente a aliança com a liderança camponesa, o que veio a ser facilitado pela guerra e o surgimento dos Soviétés, onde conviviam bolchevistas e sociais revolucionários.

Estudiosos da obra de Lenine, com base no que produziu a propósito da economia agrícola depois da Revolução de Outubro, consideram que acompanhou com toda a atenção o seu desenvolvimento, tanto na Europa como nos Estados Unidos. No período de relativa abertura propiciado pela morte de Stalin, nos anos cinquenta, e tendo Krushov suscitado a necessidade de rever-se a política agrícola consolidada sob o stalinismo, chegou-se a afirmar que Lenine – já que a divisão da terra estava em curso – acalentou a esperança de que se formassem economias pequenas e médias, altamente tecnificadas, com as quais o regime poderia conviver durante a primeira fase da ditadura do proletariado. Se é assim, o que o teria levado a romper com o aliado que dera uma contribuição decisiva à sua vitória militar sobre Kerenski – o Partido Social Revolucionário? Muito provavelmente esperava que entendessem que a economia do país estava arrasada, depois de três anos de uma guerra incruenta, e que os

bolchevistas precisavam de tempo para recolocar em funcionamento a indústria, os transportes e os serviços em geral. A colaboração do campo tornara-se essencial. Tinha plena consciência de que a restauração do intercâmbio comercial com a Europa seria uma tarefa praticamente impossível, depois do confisco das empresas. Os alemães tinham investimentos e interesses na economia russa e vínculos com a elite que fora escorraçada. Como o Partido Social Democrata Alemão, viga mestra da II Internacional, achava-se no poder na Alemanha, não podia contar com a sua boa vontade, além de que andava às voltas com as reparações de guerra. Porque Lenine recusou-se terminantemente a negociar e suportou uma tremenda guerra civil, durante mais de três anos, antes de capitular? É admissível supor que o aprofundamento doutrinário que efetiva, no *Discurso*, em relação aos camponeses, forneça uma pista fecunda.

A tese central de Lenine é a seguinte: sendo o entendimento da igualdade como equivalente à supressão das classes, então é necessário também suprimir a diferença de classe entre operários e camponeses. Conclui: "É esse precisamente o nosso objetivo. A sociedade em que subsiste a diferença de classe entre operário e camponês, não é uma sociedade nem comunista nem socialista". Tenha-se presente que os marxistas, cuja bandeira era o comunismo, ao mesmo tempo em que admitiam uma primeira fase, a partir de certo período – talvez devido à popularidade alcançada pelo ideal socialista ao invés do comunista – passaram a denominá-la diretamente de socialista. Assim, a diferença entre operários e camponeses deve ser alcançada agora pelo Estado Soviético e não após a transição que lhe incumbe efetivar, isto é, sob o comunismo.

Prossegue Lenine: "A situação do camponês – pelos seus costumes, pelas suas condições de produção, pelas condições de sua vida, pelas condições de sua economia – faz do camponês meio trabalhador, meio especulador." E, logo em seguida: "Isso é um fato. E não escapareis a este fato enquanto não eliminardes o dinheiro, não eliminardes a troca. mas para fazê-lo, são precisos anos e anos de dominação estável do proletariado, porque só o proletariado é capaz de vencer a burguesia."

Nesta parte do *Discurso* Lenine afinal apresenta a reivindicação dos sociais revolucionários. O seu porta-voz (a quem trata depreciativamente, como de hábito, taxando-o logo de koltchakista) diz (e transcreve, afinal): "a política alimentar, e em geral a política econômica do poder soviético, não serve e é preciso passar, primeiro gradualmente e depois mais amplamente, ao comércio livre dos produtos alimentícios e à garantia da propriedade privada". Lenine sequer a discute, limitando-se a afirmar: "Eu digo que isso é o programa econômico, a base econômica de Koltchak."

Segundo o entendimento de Lenine, expresso nesse *Discurso* de 1919, a manutenção do comércio livre perpetuará entre os camponeses os hábitos capitalistas. A destruição do capitalismo pressupõe a extirpação dos hábitos que o nutrem. Reconhece que o trabalho do Comissariado do Abastecimento ainda é mau. Admite inclusive que haja em seu seio simples vigaristas. A tais circunstâncias não atribui maior relevância, na suposição de que, com o passar do tempo, aperfeiçoarão o seu trabalho. Mas faz uma afirmação que não seria confirmada pelos documentos dessa fase que se preservaram. Assim, diz que a intenção do mencionado Comissariado consiste em adquirir, por preço razoável, os excedentes, que se encontrariam em mãos de **kulaks** e que estes pretendem receber somas extorsivas. Nos depoimentos colecionados, editados em 1989, com o título *de Figes Peasant Rússia. Civil War*, há registros do tipo a seguir transcrito, de um pequeno camponês do Distrito de Sâmara: "Prenderam-me e à minha família.... deixando conosco um guarda para impedir que saíssemos de casa. Também colocaram guardas armados em torno da fazenda e ameaçaram aos que comigo trabalhavam no campo. Confiscaram todos os cereais, inclusive sementes, com exceção de 655 quilos de arroz, depois de vasculhar os celeiros". Justificando esse tipo de ação, o Comissário da Agricultura publicou na revista **Novaia Gizn** (Nova Vida) de janeiro de

1918, a seguinte declaração: "Todas as terras dos antigos senhores acha-se agora em mãos dos camponeses ... Tomar de volta a terra dos camponeses é impossível sob quaisquer condições."

Lenine dramatiza a situação ao dizer que a vitória da Revolução depende de que o Poder Soviético seja capaz de **salvar o operário** (o grifo é de Lenine). "Num país que está arruinado – proclama – é preciso salvar o trabalhador. A primeira força produtora de toda a humanidade é o operário, o trabalhador. Se ele sobreviver, nós salvaremos e restabeleceremos **tudo**". (grifado pelo autor)

Ainda que o discurso impresso não poderia traduzir plenamente os sentimentos do orador, o texto transparece claramente o ódio contra o especulador, em relação ao qual avança a tese de que todos os camponeses que conseguem obter excedentes de cereais (kulaks) poderiam ser classificados como tais. O *Discurso* sela a sua sorte, já expressa nas ordens quanto à efetivação de fuzilamentos que, para surtir o efeito esperado, deverão ser alardeados o mais longe possível.

Pouco importa que sejam a maioria da população. Os bolchevistas estão do lado da boa causa, como exclama: "Vós dizeis que eles devem ser iguais? Pois bem, pesemos e calculemos. Tomai 60 camponeses e 10 operários. Os 60 camponeses têm excedentes de cereais. Eles andam rotos, mas têm cereais. Tomemos os 10 operários. Depois da guerra imperialista eles estão rotos, esgotados, não têm pão, nem combustível, nem matérias-primas. As fábricas estão paradas. Pois bem, serão eles iguais, em vossa opinião? Os 60 camponeses têm o direito de decidir, e os 10 operários devem submeter-se? O grande princípio da igualdade, da unidade da democracia do trabalho e da decisão da maioria!

É isto que nos dizem. E nós respondemos: Vós sois uns palhaços, porque com as vossas belas frases ocultais o problema da fome."

O abandono do **comunismo de guerra**, em 1921, e o atendimento à reivindicação do livre comércio, pela qual o campesinato russo lutou bravamente, permitiram que em menos de dez anos florescessem os empresários agrícolas. Coube a Stalin, antes do término da década, a incumbência de liquidá-los fisicamente. As estimativas quanto ao seu número oscilam entre oito e dez milhões. Vê-se pois não haver de fato nenhuma razão que justifique responsabilizar, unilateralmente, a Stalin por tal barbaridade, omitindo o fato de que se tratava de legado teórico de Lenine, ademais formulado para preservar a pureza do marxismo, ainda que no caso, se tratasse de uma previsão não confirmada por qualquer país capitalista.

Na parte final do *Discurso*, Lenine critica aos socialistas europeus que duvidam da sobrevivência do Poder Soviético e de que sua eventual vitória possa significar o atendimento às aspirações do trabalhador. Assume o compromisso de que a violência no campo está dirigida contra o especulador "mas não ao trabalhador e que estamos dispostos a um acordo com o camponês médio, com o camponês trabalhador, que estamos dispostos a dar-lhe tudo aquilo que podemos dar-lhe neste momento – se o camponês vir isso, a sua aliança com a classe operária, a sua aliança com o proletariado será indestrutível, e é para isso que nós caminhamos".

#### 4. Admissão da ditadura pessoal

No *Discurso*, Lenine não se detém no tema da democracia, nem a tanto se havia proposto, já que limitara o seu objeto à consideração do "engano do povo" sobre liberdade e igualdade. Contudo, precisa que a democracia política corresponde ao princípio de que os soviéticos não admitem concorrer às eleições ou seja eleito "aquele que explora o trabalho alheio". Contudo, ainda neste mesmo ano (1919), num documento dirigido aos Soviéticos a 19 de março avança um reconhecimento digno de ser referido e chegou mesmo a ser lembrado na década de cinquenta quando Krushov se dispôs a denunciar "os crimes de Stalin", deles isentando o regime.<sup>(1)</sup> O reconhecimento em causa foi expresso nestes termos: "A democracia

<sup>(1)</sup> Por ocasião desse debate na Itália, um dos opositores de Bobbio, irritado com o tom áspero da sua crítica a Stalin, para isentá-lo, invocou esse texto de Lenine (N. Bobbio – Apêndice a "Stalin e a crise do marxismo"



socialista. soviética de forma alguma contradiz a direção e a ditadura de uma única pessoa; a vontade de classe às vezes é expressa por um ditador, que por vezes faz mais sozinho e mesmo mais que o necessário."<sup>(2)</sup> Não é preciso muita acuidade para dar-se conta de quem se trata.

### III – Os institutos fundamentais do sistema leninista

#### 1. A fachada visível do "socialismo real"

Lenine faleceu em 1924 e, no último ano de vida, esteve praticamente impossibilitado de atuar devido às seqüelas de um atentado de que fora vítima. Contudo, conseguiu definir com toda a precisão o arcabouço institucional soviético.

Em 1922, o país foi dotado de uma Constituição, passando a denominar-se União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). Formalmente detentor da função legislativa, instituiu-se o Soviète Supremo, subdividido em duas Câmaras, a primeira representando as repúblicas federadas e, a segunda, o conjunto da população. Na verdade, sua incumbência era sancionar o que havia sido decidido pelo Conselho de Ministros, para o que se reunia, por períodos limitados, duas vezes ao ano. O Conselho, por sua vez, devia apenas aprovar as resoluções oriundas do Birô Político do Partido Comunista, que desde a institucionalização ora descrita eliminou a palavra "Bolchevista" (Partido Comunista da União Soviética - PCUS). O poder decisório ainda se concentrava mais porquanto a efetiva condução do país achava-se em mãos do Secretariado do Birô e, sobretudo, nas do Secretário Geral. No tempo de Lenine - e em alguns períodos posteriores, em especial quando da substituição do efetivo detentor do poder - as figuras do presidente do Conselho de Ministros e do secretário geral do PCUS eram distintas. Aqueles que conseguiram reter o poder, sem qualquer tipo de contestação, como Stalin, acumulavam as duas funções. O Presidente do Soviète Supremo era uma figura decorativa.

Os soviètes regionais tinham a função de dirigir a economia. Aqui a centralização era total porquanto o seu Presidente era sempre o Secretário Geral do PC Regional. Progressivamente, esse cargo passou a ser ocupado por um especialista, geralmente engenheiro.

A Constituição Soviética inseria as palavras **democracia** e **eleições** mas seu entendimento nada tinha a ver com a acepção cunhada no Ocidente. Para a eleição, o PC apresentava uma lista. Na seção eleitoral, havia um local onde o eleitor poderia preencher a cédula. Com o passar do tempo, ninguém se atrevia a usar aquela cabine. O gesto equivalia a posicionar-se como "inimigo do povo", categoria que, como era do conhecimento de todos, acarretava muitos dissabores. O mesmo se dava com o comparecimento. O sistema de denúncias que veio a ser montado impossibilitava ausência de que não adviesse conseqüências. E, assim, o mundo tomou conhecimento de "eleições" com comparecimento de 99% e votação integral nos candidatos oficiais. Somente doença grave, passível de comprovação, podia justificar a abstenção.

E quanto ao Estado como correspondendo ao "povo em armas" e funções públicas que poderiam até ser exercidas transitória e alternadamente - teses alardeadas por Lenine -, a URSS soube reconstituir a tradição militar do czarismo, tornando o Exército Vermelho, durante largo período, máquina de guerra verdadeiramente imbatível. E, no que se refere à burocracia, tornou-se tão detalhista, poderosa e mesquinha quanto a do Antigo Regime.

---

(1987) in Nicon Marx ni contra Marx. Antologia preparada por Carlo Violli, Mexico, Fondo de Cultura, 1999, p. 98).

<sup>(2)</sup> *Obras Completas*, volume 29, Moscou, 1965, p. 183.

**Last but not least**, o sistema instituído por Lenine – tecnicamente denominado de **cooptativo** para distingui-lo do representativo – lançou as bases da constituição de uma casta privilegiada, aqueles que seriam "mais iguais do que os outros", de que fala Orwell. Na medida em que se torna cada vez mais distante o cumprimento da promessa de instituir o paraíso terrestre, deixou-se dominar pela mais desenfreada corrupção, porquanto o patrimonialismo acha-se inexoravelmente condenado a trilhar esse caminho. O que escreveu Marx Weber a esse respeito – *A vocação do político* (1919) – é deveras implacável mas merece ser lembrado. A observação em apreço é algo extensa, mas parece imprescindível transcrevê-la integralmente.

Naquela oportunidade, escreveu: “Quem quer que, utilizando a força, deseje instaurar a justiça social sobre a Terra sentirá a necessidade de contar com seguidores, isto é, com uma organização humana. Ora, essa organização ao atua, a menos que se lhe faça entrever indispensáveis recompensas psicológicas ou materiais, sejam terrestres ou celestes. Acima de tudo, as recompensas psicológicas: nas modernas condições de luta de classes, tais recompensas se traduzem pela satisfação dos ódios, dos desejos de vingança, dos ressentimentos e, principalmente, da tendência pseudo-ética de ter razão a qualquer preço, saciando, por consequência, a necessidade de difamar o adversário e de acusá-lo de heresia. Aparecem, em seguida, as recompensas de caráter material: aventura, vitória, presa, poder e vantagens. O êxito do chefe depende, por completo, do funcionamento da organização com que ele conte. Por esse motivo, ele depende também dos sentimentos que inspirem seus partidários e não apenas dos sentimentos que pessoalmente o inspirem. Seu futuro depende, portanto, da possibilidade de assegurar, de maneira durável, todas essas recompensas aos partidários de que não pode prescindir, trate-se da guarda vermelha, de espíões ou de agitadores. O chefe não é senhor absoluto dos resultados de sua atividade, devendo curvar-se também às exigências de seus partidários, exigências que podem ser moralmente baixas. Ele terá seus partidários sob domínio enquanto fé sincera em sua pessoa e na causa que defende seja depositada pelo menos por uma fração desses partidários, pois jamais ocorreu que sentimentos idênticos inspirem sequer a maioria de um grupo humano. Aquelas convicções, mesmo quando subjetivamente as mais sinceras, não servem, em realidade e na maioria das vezes, senão para “justificar” moralmente os desejos de vingança, de poder, de lucros e de vantagens. A este respeito, não permitiremos que nos contem fábulas, pois a interpretação materialista da História não é veículo em que possamos subir a nossa vontade e que se detenha diante dos promotores da revolução. É importa, sobretudo, não esquecer que à revolução animada de entusiasmo sucederá sempre a rotina cotidiana de uma tradição e que, nesse momento, o herói da fé abdicará e a própria fé perderá em vigor ou se transformará – esse o mais cruel destino que pode ter – em elemento da fraseologia convencional dos pedantes e dos técnicos da política. Essa evolução ocorre de maneira particularmente rápida quando se trata de lutas ideológicas, simplesmente porque esse gênero de lutas é, via de regra, dirigido ou inspirado por chefes autênticos, os profetas da revolução. Nesse caso, com efeito, como, em geral, em toda atividade que reclama uma organização devotada ao chefe, uma das condições para que se alcance êxito é a despersonalização e o estabelecimento de uma rotina, em suma, a proletarianização espiritual, no interesse da disciplina. Essa a razão por que os partidários vitoriosos de um chefe que luta por suas convicções entram e, de ordinário, rapidamente – em processo de degeneração, transformando-se em massa de vulgares aproveitadores.”

E veja-se que o texto considerado, escrito em 1919, refletia apenas o que se poderia denominar de “infância do comunismo”. Sua maturidade nos brindaria com um colorido muito mais vivaz e deprimente que o entrevistado por Weber.

## 2. O que de fato representou a "abertura" econômica

Em 1921, Lenine extinguiu o **comunismo de guerra** e decretou a chamada Nova Política Econômica (NEP). A literatura soviética nunca o proclamou mas esse recuo equivale ao reconhecimento de que a resistência camponesa tornara-se vitoriosa. A vida ensinou ao poder soviético que a única forma de por fim à guerra civil – criando condições para que a massa de camponeses renunciasse a integrar os contingentes desejosos de derrubá-lo pela força – era suspender o confisco dos excedentes agrícolas e estabelecer "modus vivendi" com o campo.

Em conformidade com as novas diretrizes fixadas pela NEP, os produtores rurais pagariam impostos em espécie – calculados de forma a não equivaler, como no passado, à apropriação de todos os excedentes –, permitindo que a maior parte destes passasse a ser negociada livremente. Cabe recordar que a terra dos nobres havia sido fracionada para atender à reforma agrária, decretada por pressão dos sociais revolucionários. Segundo o seu entendimento, o **comunismo de guerra** impedia que os produtores rurais auferissem os esperados benefícios da providência. Tenha-se presente, ainda, que a gente do campo constituía o principal contingente da soldadesca, desmobilizada, que refluía para as suas aldeias de forma não muito organizada. E, assim, os bolchevistas não tinham controle sobre o destino do armamento de que estavam de posse. Deste modo, não consistia numa operação complicada revertê-los à luta armada, como veio a ocorrer, no período da guerra civil. Desta vez, ao abandonar as frentes de batalha e voltar aos seus postos na agricultura, os camponeses foram obrigados pelos soviéticos a entregar o armamento.

Em todas as cidades, foram implantados ou restaurados mercados para a venda de produtos agrícolas. A intervenção nos preços far-se-ia indiretamente, mediante liberação de estoques em mãos do Estado.

Virtualmente entregues a si mesmos, sem incentivos, sem pesquisa que assegurasse a imprescindível incorporação da técnica, sem a preocupação do governo em assegurar-lhes adequada infra-estrutura de transporte e escoamento, a reforma agrária dos sociais revolucionários não deu certo. Escassearam os excedentes e o país custou muito a organizar a importação de comida, sendo obrigado a introduzir o racionamento. Literalmente, a Rússia de então "passou fome". A solução que os comunistas adotaram antes do fim da década de vinte – a ser considerada adiante – serviria também para mostrar que o marxismo não proporcionava nenhuma política agrícola, como vinha se tornando evidente no grande debate acerca do legado de Marx, nessa matéria, que tinha lugar na Europa desde fins do século XIX.

Vale registrar que a Europa da época dependia da Rússia para abastecer-se de cereais, em especial de trigo. Na famosa obra em que se manifesta contra a política de reparações imposta à Alemanha, pelo Tratado de Versalhes<sup>(1)</sup> John Maynard Keynes (1883/1946) refere a circunstância.

Escreve a esse propósito: “Antes da guerra a Europa Ocidental e Central importava da Rússia uma parte substancial dos cereais que consumia. Sem esse suprimento, os países importadores teriam um déficit alimentar. A partir de 1914 a perda do suprimento russo foi compensada em parte pelo recurso a estoques de reserva, em parte pelas grandes colheitas da América do Norte, provocadas pela garantia de preço de Hoover. E também, em grande parte, pela redução do consumo, e a privação. Depois de 1920 a demanda pelos cereais da Rússia será ainda maior do que a de antes da guerra, devido à descontinuidade do preço garantido nos Estados Unidos e o aumento vegetativo da população daquele país, que se acrescentará sensivelmente à demanda. Por outro lado, a produção europeia não terá recobrado sua antiga produtividade. Se o comércio com a Rússia não for reaberto, em 1920-1 o trigo será escasso e muito caro, a não ser que a colheita seja especialmente generosa. Por isso o bloqueio da

---

<sup>(1)</sup> *As conseqüências econômicas da paz*, tradução brasileira, Brasília, UnB-IPRI, 2000.

Rússia, proclamado pelos aliados, é uma medida míope e pouco inteligente. Estamos bloqueando não tanto a Rússia como a nós mesmos.”<sup>(2)</sup>

Keynes assinala que, devido à inexistência de incentivos e à precariedade na produção de equipamentos e insumos, acrescida da decadência do sistema de transportes, era previsível que a Rússia deixasse de dispor de excedentes. É interessante o que, em seguida, recomenda. Indica expressamente: "Não vejo o modo de corrigir essa baixa produtividade, dentro de um prazo razoável, exceto recorrendo à capacidade de empreendimento e organização da Alemanha." Adicionalmente, Keynes não acredita que a Europa pudesse ser abalada pelo apelo revolucionário do bolchevismo, razão pela qual desaconselha o bloqueio, que a França e a Inglaterra dispunham-se a estabelecer. Destaca que "os reacionários são, dentro da Rússia, a única força eficiente capaz de combatê-lo".

De certa forma, as previsões de Keynes confirmaram-se. Os "reacionários brancos", como os chamava Lenine, demonstraram ser capazes de domar a fera, mobilizando em seu favor o apoio do campo. E, como os alemães não confiaram muito nas promessas de Lenine, mencionadas logo adiante – nem o regime soviético encontrou um meio de lidar com os produtores rurais capaz de despertar a sua capacidade produtiva, cimentada milenarmente, tendo aprendido a enfrentar e superar a adversidade do clima – o Estado Soviético, ao longo dos setenta anos de existência, não conseguiu sequer alimentar-se sem recorrer a importações, para não falar na geração de excedentes.

O estudioso francês Georges Gusdorf costumava chamar a atenção para o fato do Canadá ter vindo a tornar-se atuante, na exportação de trigo, dever-se à presença da emigração russa. Essa emigração reproduziu naquele país as típicas aldeias russas, constituídas de reduzido número de casas de madeira, enfileiradas, culminando com uma igreja ortodoxa. O renomado pensador assinalava com razão que se tratava de uma prova concreta da desconfiança, em relação aos comunistas, dos camponeses que permaneceram na Rússia. Acrescentaria que a circunstância devia-se, entre outras coisas, ao empenho dos soviéticos em perseguir a quem quer que, no campo, revelasse vocação empresarial.

As reformas de 1921 abrangeram a introdução do planejamento da atividade industrial. Reconhecendo que a sonhada adesão da Alemanha ao comunismo – e portanto sua transformação num forte aliado – não se consumaria, cumprindo inventar fórmulas que levassem à superação do (reconhecido) atraso técnico da Rússia, Lenine comprometeu-se a dar todas as garantias às empresas ocidentais que se dispusessem a restaurar o intercâmbio, decidindo-se inclusive a importar técnicos estrangeiros, assegurando-lhes remuneração adequada e segurança contra as arbitrariedades que se haviam tornado costumeiras. A iniciativa não proporcionaria os resultados esperados. E, como o país não conseguiu implementar a pesquisa científica e tecnológica, montou um amplo esquema de espionagem industrial. A esse propósito, cabe lembrar que Nikita Krushov – que obteve transitariamente a liderança pós-Stalin –, tomou conhecimento da existência de **milho híbrido** numa viagem que fez aos Estados Unidos, nos anos cinquenta, para participar de uma assembléia da ONU.

Essa pseudo "abertura" fazia-se acompanhar do endurecimento sem precedentes do regime, como veremos a seguir.

### 3. O lançamento das bases para o endurecimento do regime

#### a) O custo da transformação do PC num bloco monolítico,

Pode-se afirmar, sem sombra de dúvida, que na visão de Lenine o Estado Soviético seria constituído pelos Soviètes, que deveriam obedecer estritamente às diretrizes do Partido Comunista Bolchevista. Os integrantes dos Soviètes proviriam de três forças que, segundo seu

<sup>(2)</sup> Edição citada, p. 202-203.

entendimento, teriam possibilitado a Revolução de Outubro: as fábricas, as aldeias camponesas e os quartéis. Levando em conta sua extrema habilidade de simplificar as coisas, expurgado da oficialidade czarista, o Exército e a Marinha deveriam se lhe afigurar como "o povo em armas" de que tanto fala em *O Estado e a Revolução*.

Dirigidas por gente formada segundo o "espírito bolchevista", as diversas organizações produtivas tornar-se-iam autênticas escolas na gestação do **homem novo**. Lenine certamente compreendia que o processo, no qual acreditava viesse a ser desencadeado nas fábricas, deveria verificar-se de maneira mais lenta no campo. Porém, levando em conta o que escreveu – e sobretudo a violência com que reagiu à resistência ali encontrada – pode-se concluir que estava longe de imaginar o que de fato veio a ocorrer. No Exército e na Marinha – cuja base deveria refletir a "conversão" das fontes de sua proveniência (organizações produtivas) – a obtenção da sonhada disciplina proletária (vale dizer, comunista) seria assegurada pela criação em todos os quartéis, e nos Estados Maiores, da figura do Comissário Político, representante do Partido Comunista dotado de todo o poder para cumprir a sua missão ideológica.

Com esse esquema simplista na cabeça, o X Congresso do PCUS (1921) proibiu a existência de facções em seu interior. O que tivesse sido decidido pelo Birô Político tornava-se obrigatório para todas as instâncias e membros. Ao longo de sua existência, o grupo leninista havia convivido com aqueles que passaram à história com o nome de "menchevistas".<sup>(1)</sup> Seguiam a orientação da II Internacional e teriam preferido o caminho parlamentar emergente com a derrubada do czarismo em fevereiro de 1917. Abrigava em suas fileiras intelectuais consagrados, muitos dos quais considerados expoentes do marxismo russo. Alguns deles, durante curto espaço de tempo, integraram o governo soviético.

A resolução adotada no X Congresso sancionava "a posteriori" o processo de liquidação dos menchevistas, encetado por Lenine. Como vimos, ordenou a proibição de suas publicações e a prisão dos responsáveis, justificando-a a pretexto de que a discordância com o **comunismo de guerra** equivalia ao que Lenine chamava de "oposição branca". Ao fazê-lo colocava num mesmo saco monarquistas e os que aprovavam o fim da monarquia, como tentativa de erigir na Rússia Estado de Direito, mas se opunham às arbitrariedades cometidas pelos soviéticos, sobretudo o assassinato do Czar e família.<sup>(2)</sup>

Aquela resolução forneceu, aos que dominavam o Birô Político, o pretexto para cortar na própria carne. Segundo o seu entendimento – e como mencionaremos de modo expresso logo adiante –, desde fins dos anos vinte, as questões centrais estavam decididas e não cabiam quaisquer novas discussões quanto aos rumos da revolução. As conseqüências de uma tal prerrogativa pode ser avaliada pelo depoimento de um autêntico bolchevista, que sobreviveu aos expurgos dos anos trinta. Trata-se de Victor Serge (1889/1974, belga de nascimento mas que, sendo originário de família russa, como tal se considerava não apenas por opção política. Escreveu dois livros. O primeiro (*Ano I da Revolução Russa*<sup>(3)</sup>), redigido nos primeiros anos do evento, considerava-o como um depoimento. O segundo, de 1939 (*Retrato de Stalin*), destinou-se a introduzir retoques na avaliação inicial.

Em seu depoimento sobre a Revolução de Outubro, Victor Serge está disposto a justificar todos os seus atos e procura mesmo dar uma roupagem romântica ao Terror. Tenta inclusive isentar os bolchevistas de tê-lo iniciado, atribuindo essa responsabilidade aos

<sup>(1)</sup> **Menchevista** significava em russo minoria, por oposição a **bolchevista** (maioria).

<sup>(2)</sup> Ocorreu em julho de 1918. O governo Kerenski os havia exilado para a Sibéria. Mesmo grandes nomes da intelectualidade russa – como Tchenichevski ou Dostoievski – sofreram tal punição, sendo aceita como parte da tradição do país, razão pela qual aquela iniciativa não tivesse parecido uma enormidade aos olhos do Parlamento. Contudo, o seu bárbaro fuzilamento, na calada da noite, foi considerado uma barbaridade inominável, o que veio a ser reconhecido após o fim da União Soviética.

<sup>(3)</sup> Mereceu uma edição brasileira: São Paulo, Editora Ensaio, 1994.

"brancos". "O terror vermelho – escreve então – não é apenas uma arma necessária e decisiva na guerra entre as classes, mas também um instrumento terrível de depuração interna na ditadura do proletariado". No livro de 1939, revela ter chegado ao entendimento de que a **depuração interna** trouxe "conseqüências terríveis, uma vez que a GPU, isto é a Tcheka ampliada sob novo nome, acabou exterminando totalmente a geração revolucionária bolchevique".

Vale a pena referir ainda o que escreveu no próprio ano da morte: "Foi completa a ruptura sangrenta entre o bolchevismo, forma russa impetuosa e criativa do socialismo, e o stalinismo, forma de totalitarismo igualmente russa, isto é, condicionada por todo o passado e presente da Rússia". Assim, ao tempo em que não esconde o seu horror pelo caminho seguido na Rússia Soviética, Victor Serge inicia a tradição de atribuir a Stalin os "crimes do comunismo", como se essa praxe não tivesse sido iniciada por Lenine que até lhe proporcionou "fundamentos teóricos".

Essa atribuição unilateral, a Stalin, de responsabilidade pelo totalitarismo equivale a aceitar, como faz o próprio Serge, que havia uma **depuração interna** legítima nos primeiros tempos, depois vencida pelo **despotismo oriental** radicado na Rússia. Aos que pensam deste modo, lembro aqui o que Lenine referiu a propósito da repressão sob a ditadura do proletariado: "a repressão exercida contra uma minoria de **ontem** (grifo do autor) é uma coisa relativamente fácil, tão simples e tão natural que custará muito menos sangue do que a repressão das revoltas dos escravos, dos servos e dos operários assalariados, e que ficará mais barata à humanidade".<sup>(1)</sup> Vale dizer: por maior que fosse a intensidade dos fuzilamentos que vinha ordenando, ainda lhe sobrava crédito incomensurável, porquanto se tratava de vingar aos explorados desde os começos dos tempos.

#### b) A pretensa organização definitiva das atividades econômicas

Nos anos vinte, o Birô Político tomou a decisão de concentrar seus esforços na completa industrialização do país, ao mesmo tempo em que adotava uma solução no campo afeiçoada à mais antiga tradição russa.<sup>(2)</sup> Essa última iniciativa foi denominada de **coletivização**.

A agricultura passou a ser organizada em torno de dois tipos de fazendas. Os **sovkojes**, estatais, e os **kolkojes**, formalmente em mãos dos camponeses. Estes correspondiam a uma espécie de cooperativa. Os camponeses passavam a dispor de uma terra entregue em usufruto à aldeia, cabendo em média dois hectares a cada família. Podiam explorar tal parcela mas estavam obrigados a trabalhar na terra coletiva. Nesta deveriam ser cultivados gêneros alimentícios ali introduzidos pela tradição. Na Rússia, por exemplo, cultivava-se preferentemente batata. As culturas técnicas (trigo, beterraba, fibras têxteis, etc.) ficavam a cargo das fazendas estatais (sovkojes). Adicionalmente, o Estado criou as chamadas Estações de Máquinas Agrícolas, incumbidas do preparo do solo e da colheita que pudesse ser mecanizada.

No caso dos kolkojes, a colheita proveniente da terra coletiva era apropriada pelo Estado em grandes proporções, como pagamento ao trabalho das Estações de Máquinas Agrícolas. Em compensação, a colheita proveniente dos cultivos próprios dos camponeses ficava livre de qualquer imposto. Além disto, podia ser comercializada sem qualquer interferência, a partir de então no denominado "mercado kolkojiano", autorizado a funcionar em todas as cidades. Na década de cinquenta, havia 26 milhões de famílias camponesas incorporadas ao novo sistema. Esse tipo de economia passava a responder pelo fornecimento

<sup>(1)</sup> Lenine. *O Estado e a Revolução* (1917), tradução portuguesa, Porto, Edições Latitude, s. d., págs. 130-131.

<sup>(2)</sup> A posse coletiva da terra pela aldeia apareceu ainda no antigo Estado de Kiev, quando se deu a introdução do cristianismo. Tendo desaparecido mais tarde, foi reintroduzido na segunda metade do século XIX, quando da abolição do regime da servidão.

de gêneros alimentícios. Impedia o florescimento de quem quer que tivesse capacidade empresarial. Os mecanismos institucionais (direção do kolkoj; eleição para deputado aos soviétes, ingresso no PC, etc.) compensavam os mais ambiciosos.

A decisão de efetivar a coletivização do campo fez-se acompanhar do expurgo de todos os empresários agrícolas (**kulaks**, em russo). Estima-se que hajam sido expulsas do campo nada menos que 8/10 milhões de pessoas. Os mais destacados foram fuzilados e, os demais, encaminhados aos campos de trabalho (**gulags**, nome que acabaria tornando-se muito conhecido no Ocidente).

Embora esse modelo viesse a ser considerado definitivo – do mesmo modo que a estatização de todos os serviços, inclusive moradias –, veio a ser alterado por Krushov, que liquidou as Estações de Máquinas Agrícolas, obrigando os kolkojes a comprar e administrar aquelas de que carecesse.<sup>(3)</sup>

Ainda em fins dos anos vinte, introduziu-se a praxe dos Planos Quinquenais. O sucesso que os soviéticos alcançaram na indústria bélica seria entendido no Ocidente como se se tratasse da economia como um todo e também como uma forma de evitar as crises que abalavam o capitalismo. Essa falsa impressão ganhou foros de veracidade nos anos trinta. Os efeitos do keynesianismo apenas se fizeram sentir no período posterior à Segunda Guerra. Somente então a superioridade do capitalismo evidenciava-se por sua capacidade de promover a distribuição de renda.

Nos anos trinta, as conseqüências da crise de 1929 contribuía para fortalecer a nova elite do poder na Rússia, permitindo-lhes revalidar um dos pilares do marxismo-leninismo, que consistia precisamente na tese da crise geral do capitalismo. Depositários desse **saber**, o grupo formado em torno de Stalin, no seu afã repressor a toda espécie de oposição, usava e abusava do argumento da "pureza doutrinária"

c) O que resultou da decantada formação do "homem novo"

No sistema concebido por Lenine, todo mundo pertencia a alguma organização, controlada pelo Partido Comunista. Crianças e adolescentes eram "pioneiros", usavam um lenço vermelho no pescoço em sua freqüência à escola. Em seguida, passavam a pertencer à Juventude Comunista até uma certa idade. Uma fração diminuta desse contingente ingressava no Partido Comunista. A outra parcela obrigatoriamente devia filiar-se aos Sindicatos. O Estado seria o "grande protetor" e, na verdade, tal ocorreu, resultado talvez influenciado pela longa tradição de que o Czar era chamado carinhosamente de **Paizinho**. Com efeito, quem se adequasse a essa circunstância podia viver tranqüilamente. De modo progressivo, as grandes desigualdades desapareceram. A **nomenklatura** evitava toda forma de ostentação. Vigorava o que no Ocidente convencionou-se denominar de "igualdade na pobreza", traço de que se revestiu o sistema que os soviéticos impuseram ali onde estabeleceram seu domínio e não apenas na Rússia. Os insatisfeitos não eram de fato numerosos. E aceitava-se que fossem "tratados" em hospitais psiquiátricos. A proliferação dos campos de trabalho (**gulags**) devia-se à extensão dos expurgos efetivados nos anos trinta, inclusive nas próprias fileiras comunistas. No PCUS não havia mais ninguém que se opusesse ao Birô Político. Implantou-se o que Krushov chamaria de "culto da personalidade" (de Stalin), procedimento que, longe de haver sido eliminado, foi amplamente utilizado pelo que depôs a Krushov e instalou-se no poder (Brejnev). Com esse aparente "apaziguamento", a questão decisiva passava a ser impedir a formação de qualquer liderança que pudesse contrapor-se ao PC.

<sup>(3)</sup> Alguns estudiosos consideram que essa mudança é que decidiu Krushov a denunciar Stalin – no XX Congresso do PCUS, em 1956 – porquanto este havia deixado uma espécie de testamento em que indicava ser o modelo descrito o mais adequado ao propalado "caminho para o comunismo". Os que o afirmam acrescentam que a nova liderança não previu as conseqüências desse gesto (revoltas na Polônia e na Hungria; cisão generalizada em todos os Partidos Comunistas, etc.).

Abolida a propriedade privada e cada fábrica colocada sob a direção de pessoa fiel ao PCUS, começa uma grande trajetória de esmagar toda tentativa de surgimento de lideranças autônomas, processo tão bem estudado por Hannah Arendt tomando por base os registros efetivados pelo Partido na cidade de Smolenski, ao longo de vinte anos. Vale a pena recordar aqui em que consistia tal procedimento.

Todo líder potencial que começasse a destacar-se por conta própria – e sem a chancela da célula comunista local – era preso pela polícia que silenciava a respeito. A vítima desaparecia e nem a direção da fábrica nem os órgãos ostensivos de segurança ou a célula comunista falavam no assunto. A boataria tornava-se inevitável. Como se tratava de modo de agir repetido ciosamente, o que se dizia era que a vítima confessara a serviço de que estava. Os que, por essa ou aquela circunstância se sentissem próximos do indiciado não resistiam e acabavam, espontaneamente, confessando qualquer barbaridade inventada pela polícia. Os métodos de interrogatório desenvolvidos pela polícia soviética foram minuciosamente descritos por Artur Koestler, em forma de romance, notadamente em *O Zero e o Infinito* (1941). Por esse meio, conclui Arendt, quebrou-se a **solidariedade** entre as pessoas e a população submetida ao Poder Soviético seria transformada em massa de manobra. Nesse quadro, é fácil compreender a natureza do grande feito realizado pelo movimento **Solidariedade** na Polônia. Teve o mérito de restaurar a confiança entre as pessoas e assim remover um dos pilares em que repousava o totalitarismo, cujas bases foram implantadas por Lenine.

No caso da segunda fonte de recrutamento dos quadros que deveriam integrar os Soviètes, isto é, os camponeses, Lenine não conseguiu dominá-los apenas pelo terror e teve que fazer concessões. Ainda que não tivesse efetivado a complementação desse processo, o fim do **comunismo de guerra** e a permissão de comercializar livremente o que tivesse alcançado na parcela, recebida em decorrência da reforma agrária – decretada apesar de que os comunistas não a viam com bons olhos, por entenderem que faria surgir camponeses ricos – serviria para evidenciar a necessidade de medidas adicionais. Como se sabe, a reforma agrária introduzida no campo levou a Rússia a um período de fome, devido á dificuldade de então organizarem-se as importações, o que acabaria por ser alcançado adiante. Mas como a população camponesa continuava a representar a maioria – e os riscos para a sobrevivência do regime que podiam advir do florescimento econômico dos **kulaks** – a nova liderança foi levada a reintroduzir o sistema vigente sob o czarismo, precedentemente descrito. O sistema resultante da coletivização sobreviveu bravamente durante todo o período soviético, ainda que disso tivesse resultado fazer do país um grande importador de comida e outros produtos agrícolas. Com o fim do regime, apesar de não se ter alterado a forma de propriedade, podem ocorrer transformações no meio rural, levando em conta haverem cessado as perseguições aos empresários agrícolas.

Os setenta anos de domínio da burocracia soviética fizeram surgir um fenômeno curioso que os estudiosos denominaram de **língua de madeira**. As pessoas acostumaram-se a repetir tudo quanto a propaganda alardeava, ainda que soubessem não corresponder à verdade, pelo menos quando se tratava das condições internas do país. Ao mesmo tempo, foi alcançado o mais completo bloqueio de comunicações com o exterior, o que levou ao absoluto desconhecimento dos padrões de vida no Ocidente. Nesse particular, é provável que a maioria acreditasse na existência da chamada "crise geral do capitalismo", em que se teriam perpetuado as dificuldades e carências dos anos trinta.

O fim do comunismo serviu também para mostrar que o regime soviético foi bem sucedido no estabelecimento da prevenção contra o sistema democrático representativo. A Rússia pós-soviética não conseguiu empreender esse caminho, tudo indicando que o novo regime deva limitar-se a substituir o totalitarismo pelo autoritarismo. A reeleição de Vladimir



Putin em 2003 parece marcar o que os estudiosos<sup>(1)</sup> tendem a caracterizar como o ciclo da "lei e da ordem", sem preocupações democráticas ou liberais. Em seu apelo aos eleitores, Putin insinua esse princípio ao afirmar: "Num Estado sem lei, e conseqüentemente fraco, o homem é indefeso e privado de liberdade. Quanto mais forte o Estado, tanto mais livre o indivíduo". O fracasso do bolchevismo no combate á religião, tornado patente pelo florescimento da Igreja Ortodoxa pós-soviética, e também que em grande medida as atividades produtivas retornaram à iniciativa privada, tornam patente que o patrimonialismo corresponde sobretudo a uma componente cultural. Pode sobreviver sem muitos dos ingredientes a que deu surgimento ao longo da história, como a estatização da economia ou a integral subordinação da Igreja ao Estado. O essencial há de consistir no encontro de retórica renovada para justificar o domínio da burocracia. Assim como Lenine colocou Marx a seu serviço, a nova elite do poder que se vem formando desde Ielstin sem dúvida alguma saberá proceder à requerida atualização. O que mantém viva a questão de saber-se em definitivo se e em que condições será possível **sair do patrimonialismo**.

---

<sup>(1)</sup> Em especial os mais recentes, como Peter Truscott (*Putin's Progress*, London, 2004) e Andrew Jack (*Inside Putin's Rússia*, London, 2004).

## CONCLUSÃO: A QUESTÃO TEÓRICA RESULTANTE

Em sua longa e fecunda trajetória intelectual, o sábio italiano Norberto Bobbio (1909/2004) debruçou-se sobre a obra de Marx, em diversas oportunidades, privilegiando o tema do Estado. Do curso que ministrou no ano letivo 1972-1973, tendo por escopo "Sociedade e Estado de Hobbes a Marx", extraiu algumas versões focalizando exclusivamente o marxismo, de que parece ser o melhor resumo o que foi publicado com o título de "Marx e o Estado". Trata-se de uma exposição estritamente acadêmica, adstrita ao pensamento do autor. Análises críticas foram efetivadas noutras ocasiões. A mais ampla parece ser a de 1978 ("Teoria do Estado ou teoria do Partido?"). Em boa hora, Carlo Violi dispôs-se a reunir tudo quanto Bobbio produziu relativo ao assunto. Essa antologia apareceu, em 1997, com o título de *Né com Marx né contra Marx*, preservado na tradução espanhola, a cargo da Editora Fondo de Cultura {México, 1ª edição, 1999). Na década de cinquenta participou ativamente das discussões suscitadas pelo relatório Krushov. Essas incursões incluem ainda uma exposição sobre a dialética marxista.

No texto em que resume o essencial de suas observações sobre a questão a que privilegia,<sup>(1)</sup> Bobbio assinala que desde há alguns séculos constituiu-se em alguns países, por sucessivas acumulações, uma organização estatal – que "através de lutas e recomposições, rupturas e compromissos mais ou menos duradouros, resistências desde baixo e reações desde o alto" – reconheceu pouco a pouco os direitos pessoais ou direitos civis (habeas corpus e as diversas liberdades individuais) e, finalmente, os direitos políticos, que culminam com o sufrágio universal. Tais são os elementos constitutivos e irredutíveis dos chamados Estados democráticos. Depois de apresentá-la, Bobbio pergunta: que pensava, desta forma de Estado, Marx, Lenine e os marxistas atuais? Responde: a julgar pelo debate de nosso tempo **"dir-se-ia uma vez mais que não pensam nada**. Falam de um Estado a que chamam de burguês ou capitalista, que cumpre destruir". Nova pergunta: "Para substituí-lo por que? Responde: "Mistério".

Não satisfeito com essa conceituação geral daquilo a que corresponderia a teoria do Estado, Bobbio dá-se ao trabalho de enumerar quais seriam os temas que a constituem.

O tema central seria "organização do poder soberano, exercido sobre determinado território, destinado a esclarecer porque possui o monopólio da violência e também quais são os mecanismos que tornam possível tanto o seu exercício, pelos governantes, como o controle destes pelos governados". Em outras oportunidades detalhou essa enumeração para referir expressamente o arranjo entre os Poderes; sistemas eleitorais; condições asseguradoras da livre manifestação dos eleitores; etc.

Breve e esquematicamente indica as questões nucleares subseqüentes, a saber: os temas 1º) da autoridade; 2º) da liberdade e 3º) da estabilidade, segurança e eficiência.

Depois do que se indicou, conclui: "Existem autores políticos que deram relevo a um desses temas e não a outro, porém os temas fundamentais da teoria política e todos os tempos e de nosso tempo são essencialmente estes. Razão pela qual, quando por parte de escritores não marxistas sustenta-se que em Marx falta uma teoria do Estado, a advertida falta ou lacuna se refere a estes temas, especialmente no que respeita ao Estado de transição".<sup>(2)</sup>

Bobbio soube aproveitar o debate acerca do stalinismo para demonstrar as conseqüências práticas de tais lacunas. Diz por exemplo que todo mundo sabia que Stalin era um tirano menos os comunistas. A seu ver, essa circunstância pode ser explicada a partir do encadeamento lógico dos aspectos essenciais implicados na lacuna resultante da ausência de

<sup>(1)</sup> Teoria Del Estado o Teoria Del Partido? (1978) in *Ni com Marx ni contra Marx*, México, Fondo de Cultura, 1999, p. 243-251.

<sup>(2)</sup> Local citado, p. 248.

uma teoria do Estado. Este desconhecimento impede-os de dar-se conta da diferença entre as formas de governo. Aceitando a rigidez na dependência que a superestrutura (vale dizer, o poder político) guarda em relação à infra-estrutura econômica, não podem entender como depois da abolição da propriedade privada dos meios de produção possa dar-se uma ditadura pessoal. As dúvidas são finalmente silenciadas pela admissão do princípio de autoridade como critério de verdade. Em suma, a demonstração de Bobbio é definitiva e irrefutável: o marxismo não dispõe de uma teoria do Estado compatível com o cerne da experiência política ocidental, que consiste justamente na criação do governo democrático representativo.

Creio entretanto que se tivermos presente outra experiência, no mesmo plano da criação estatal que teve lugar no Ocidente, talvez possamos encontrar uma resposta ao mistério a que se refere Bobbio. Não dizendo respeito ao Estado Democrático (ou Estado Liberal de Direito) as suas considerações na matéria talvez possam adequar-se ao Estado Patrimonial.

### 1. O refinamento da retórica patrimonialista facultado pelo marxismo

Na caracterização do Estado Patrimonial devida a Weber, num primeiro momento não requer teorizações que o justifiquem, apoiando-se estritamente na tradição. Contudo, tendo em vista a necessidade de absorver sucessivas atividades – como forma de aumentar os benefícios dos que cercam o mandatário supremo – no processo de seu desenvolvimento irá suscitar a necessidade de comprovar que essa crescente expansão não se dá em benefício próprio mas de todo o povo. Em seu processo de expansão, essa espécie de ideologia desembocará na doutrina do "Pai dos pobres" e subseqüentemente nas chamadas "políticas sociais".

Ainda segundo Weber, essa mesma necessidade pode aparecer também quando o patrimonialismo "não se apóia em exércitos patrimoniais recrutados no exterior", o que o leva a depender da boa vontade dos súditos. "Contra as aspirações dos estamentos privilegiados, eventualmente perigosos para ele – prossegue –, o patrimonialismo serve-se das massas... Não o herói mas o príncipe "bondoso" é por toda parte o ideal glorificado na lenda das massas ... tem que se legitimar diante de si mesmo e dos súditos como protetor do "bem estar" destes últimos. O Estado providente é a lenda do patrimonialismo que não brota da livre camaradagem, mas sim de uma relação autoritária entre pai e filho: o "pai do povo" é o ideal dos Estados Patrimoniais".<sup>(1)</sup> Visto de fora, sobretudo da ótica ocidental, o czarismo era uma instituição odiosa e opressora. Na Rússia, entretanto, a massa do povo, os camponeses sobretudo, chamavam o Czar de "Paizinho".

O marxismo consiste precisamente na exacerbação da tese de que a posse do poder pelos comunistas não tem em vista a constituição de uma nova **nomenklatura**, que lhe seja subserviente, destinada a tornar-se a principal beneficiária, como de fato se deu, mas a integral colocação do poder ao serviço (exclusivo) da classe despossuída. Tornou-se um verdadeiro achado para Lenine a derrubada do czarismo e a formação do que poderia denominar de "Estado burguês", livrando-se da necessidade da dialética marxista contorcer-se e "saltar como cabrito montanhês",<sup>(1)</sup> para explicar que uma revolução burguesa, desde que dirigida pelo P.C. Bolchevista podia queimar etapas e constituir-se logo em "ditadura do proletariado". Investindo contra Kerenski, derrubando-o, automaticamente estava implantando a transição para o comunismo.

<sup>(1)</sup> *Economia e sociedade*, tradução brasileira. Brasília, UnB, 1999, 2º volume, p. 321.

<sup>(1)</sup> Numa de suas obras de juventude, geralmente dedicadas a difundir o marxismo e criticar as doutrinas políticas popularizadas na Rússia, Stalin usou essa imagem para negar que a dialética que cultivava, diferente do conceito grego preservado pela tradição bizantina herdada pelos russos, pudesse justificar o mencionado tipo de salto.

Portanto, no que se refere à tese central do patrimonialismo, o marxismo revelou-se como o seu mais fecundo desenvolvimento. Sob a ditadura de Lenine, a Rússia não só consolidou o poder tradicional da burocracia. Como nos indicou Wittfogel, no seu estudo definitivo a respeito do despotismo oriental, referido precedentemente, não se pode concluir que a Rússia tenha alcançado um patamar socialista inicial para depois regredir ao velho despotismo asiático. Na verdade, como a sua análise comprova, a nova elite burocrática logo conquistou posições de domínio sobre a sociedade ainda mais fortes que a burocracia czarista.

Aqui talvez seja necessário precisar que a burocracia estatal, mesmo sob o Estado Liberal de Direito, não reconhece que seu objetivo central consiste em maximizar os recursos colocados à disposição das atividades-meio, mesmo que isto possa dar-se em detrimento das atividades-fim. Do ponto de vista da doutrina liberal, o Estado representa um pólo de interesses idêntico a qualquer outro. E, embora recuse a hipótese de que possa tornar-se um ser moral – portanto, capaz de colocar-se acima dos interesses em conflito na sociedade –, de modo algum contesta a legitimidade do que se propõe conquistar em benefício próprio. Cuida apenas de obrigá-la a aceitar as regras de negociação vigentes e aceitas pelo conjunto.

A esse propósito tem sido muito instrutivo o debate em curso nos Estados Unidos por motivo dos 25 anos da **Proposta 13**, emenda constitucional aprovada na Califórnia, em 1978, impondo limites aos gastos públicos, logo imitada por diversos outros estados.<sup>(2)</sup> Decorridos 25 anos, em valores constantes o orçamento público da Califórnia passou de 20 para 80 bilhões de dólares. Deste modo, o controle dos gastos públicos é de todo ineficaz se limita-se apenas a fixar o percentual máximo da renda interna a que podem atingir. A experiência norte-americana demonstra que é necessário considerar especificamente qual o propósito de cada imposto – tanto os tradicionais como os que venham a ser inventados –, acompanhar sua execução e deter-se no exame de todos os programas resultantes. A descoberta da frequência com que se detecta a sua inutilidade é deveras espantosa.

Do que precede vê-se que também no que se refere à capacidade de agigantamento da burocracia estatal sob o Estado Liberal de Direito, confirmaram-se plenamente as previsões de Max Weber. O que distingue a burocracia patrimonial é o seu desinteresse pela legitimação através da eficiência, optando pela retórica de encontrar-se ao serviço do povo, das massas, dos pobres. A característica distintiva do marxismo reside precisamente em facultar a extrema sofisticação dessa retórica.

## 2. Como no patrimonialismo, o marxismo preconiza Estado mais forte que a sociedade

A elaboração doutrinária destinada a justificar o que Weber denominou de "forma patrimonial de dominação", naturalmente não poderia explicitar o objetivo maior que corresponde a tornar-se uma **estrutura mais forte que a sociedade**. Levando em conta que os homens aos constituírem uma tal estrutura visavam em especial a segurança, o exame desse aspecto deveria conduzir à hipótese de que a circunstância referida – o ter-se tornado mais poderosa que os seus instituidores – teria que ser considerada como resultado indesejado. Nessa convicção, a investigação conduzida por Wittfogel visou justamente responder à pergunta: como se deu a formação de Estado mais forte que a sociedade? A resposta, como se sabe e foi referido antes, indica ter sido uma criação da sociedade agrária baseada em sistemas de irrigação. O processo de sua disseminação obedeceu a outras variáveis – igualmente identificadas por sua vasta pesquisa – para terminar nutrido, em diversas partes do mundo, tradição cultural arraigada (e inamovível, por vezes), de muito difícil superação.

<sup>(2)</sup> Resumo desse debate, da autoria de Michael J. New, da Universidade de Harvard e do Cato Institute, foi publicada pela *Revista Think Tank*, n. 25, Ano VII, São Paulo dez/jan/fev 2003/2004.

No caso do marxismo, a diferença consiste em que explicita plenamente que a resultante em causa corresponde a uma pretensão de todo legítima. A pretexto de que seria uma fase histórica transitória, condição para a própria extinção do Estado. Acontece que a experiência iria demonstrar que a propensão maior da "ditadura do proletariado", ao constituir-se como Estado mais forte que a sociedade, seria eternizar-se.

Ainda que Marx não haja deixado maiores indicações acerca da transição para o comunismo, não pairam dúvidas de que tratou de diferenciar-se dos anarquistas no que respeita à **abolição** do Estado. Neste particular, não faltam razões a Lenine ao estabelecer uma nítida destinação entre **extinção** e **abolição** do Estado. Tampouco pode-se duvidar de que, para Marx, no processo de transição que ele mesmo batizou de **ditadura do proletariado**, esta corresponderia a um Estado suficientemente forte para esmagar toda e qualquer resistência. Cabe lembrar aqui que, na *Crítica ao programa de Gotha*, diz expressamente que seus autores (lassalianos) de modo algum suspeitam "que é precisamente sob esta última forma de sociedade burguesa que será travada a suprema batalha entre as classes". Tem em vista o sistema democrático representativo em seu apogeu.

Portanto, mesmo sob as condições de um sistema que se imagina como correspondendo ao "reino milenar" – expressão que usa no mesmo documento –, isto é, à plenitude democrática, a revolução proletária exigirá um Estado que, a rigor, seria a sua antípoda, como me parece que Lenine bem entendeu.

Demos mais um passo.

Como ocorreu que o Estado Patrimonial lograsse preservar a sua condição de estrutura que a sociedade não pudesse contrastar? Impedindo que se formassem grupos sociais detentores de maiores poderes, notadamente econômicos.

No caso da Rússia, conforme registra Wittfogel, entre 1861 e 1914, do fim da servidão ao início da Primeira Guerra, os nobres perderam 40% das terras que tinham em seu poder. A Reforma de 1906 – indica ainda – destinava-se a incentivar a modernização da agricultura, de que iria resultar o aparecimento de empresários em processo de enriquecimento. Essa reforma teve em vista preservar – e eventualmente ampliar – as posições alcançadas pela Rússia no mercado europeu de cereais, em especial no que respeita ao abastecimento de trigo.

É lícito supor que Lenine admitisse – como entenderam estudiosos da evolução de seu pensamento no que toda à "questão agrária", que tanta perplexidade trouxera aos marxistas ocidentais – que a tecnificação da agricultura russa poderia dar-se sem a estatização equivalente à verificada no resto da economia. O que não podia entretanto tolerar era que, da reforma agrária imposta pelos sociais revolucionários, resultasse um grupo social capaz de obrigar o Estado Soviético a aceitar a política que lhe conviesse.

Preferiu enfrentar três anos de guerra civil de extrema ferocidade, para no final de contas capitular e concordar com o livre comércio da produção agrícola. Legou a Stalin a função de proceder ao acerto final. É da natureza do Estado Patrimonial não tolerar nenhuma força social capaz de enfrentar a burocracia estatal. Nesse ponto, o PCUS seguiria à risca esse legado. Antes do fim da primeira década do Estado Soviético, Stalin liquidou fisicamente de oito a dez milhões de empresários agrícolas (reais ou fictícios, já que as aldeias receberam cotas de **kulaks** a terem seus bens confiscados e, dependendo do grau de resistência, fuzilados para servirem de exemplo). E assim se concluiu o ciclo de cumprimento do propósito maior do patrimonialismo, que o marxismo não só preservou como defendeu abertamente e cumpriu à risca.

3. Onde a prática soviética teria violado o marxismo e implicações dessa verificação

Até aqui, suponho, o desenvolvimento do marxismo verificado na Rússia reflete tanto a letra como o espírito do marxismo. Mas há desdobramentos ulteriores que constituiriam flagrante violação do legado de Carlos Marx.

Quando da elaboração do Projeto de Pesquisa – de que ora dou conta, numa de suas Partes –, tive oportunidade de discuti-lo com os colegas mais próximos e que também tinham interesse no tema do destino histórico do marxismo. Então, uma das objeções apresentadas por Paulo Kramer obrigaram-me a aprofundar o entendimento de que dispunha. Contestando a legitimidade da aproximação do marxismo ao patrimonialismo Kramer objeta que Marx deixara bem claro que o comunismo pressupunha o integral amadurecimento das forças produtivas.<sup>(1)</sup> A meu ver – e como espero haver demonstrado – o argumento não invalida a pretendida aproximação, porquanto leva em conta outros aspectos da doutrina, igualmente nucleares, como o apontado por Paulo Kramer.

Contudo, na prática soviética verificaram-se dois desdobramentos que certamente violam tanto a letra como o espírito da doutrina de Marx, um deles focalizando justamente a objeção precedente.

Enuncio-os sinteticamente para desdobrá-los em seguida: 1º) a tese da existência de um "campo socialista" ao qual os diversos países poderiam aderir, o que os tornaria automaticamente "socialistas", independentemente do estágio de desenvolvimento econômico em que se encontrassem; e, 2º) o método empregado para transformar o povo em massa de manobra, o que criava uma estrutura policialesca, opressora e eterna, abandonando em definitivo a idéia do Estado Comunista como prescindindo de qualquer aparelho repressor (justamente o que Marx tinha em vista com a tese da **extinção do Estado**).

Dentre as questões teóricas deixadas sem solução pelo marxismo sobressai o tema do denominado "modo de produção asiático". Prende-se ao fato de que em países como a China – e na própria Rússia – não houve escravidão. Acontece que para Marx era uma espécie de dogma que tivesse existido, originariamente, o que foi batizado de "comunismo primitivo", no seio do qual ter-se-ia gestado o modo de produção escravagista, por sua vez substituído pelo feudalismo. A função da burguesia teria sido destruir o sistema feudal e erigir a sociedade capitalista cuja derrocada caberia ao proletariado, visto por Marx como o "coveiro do Capital". Assim, os modos de produção seriam cinco.

É óbvio que nenhum estudioso negaria o significado daquilo que Max Weber denominou de "tipos ideais". Permitem iluminar determinado contexto, achando-se inquestionavelmente dotados de valor heurístico. Mas, se trata, como diria Kant, de simples arquétipos que servem para nos orientar e mais nada. Não se pode supor que refletiriam a realidade e muito menos toda a realidade. No marxismo, contudo o modelo do modo de produção tornou-se um simples instrumento para enquadrar qualquer sociedade. O tal modo de produção asiático era uma verdadeira espinha na garganta dos seus seguidores.

Lenine francamente violou a regra estabelecida porquanto a Rússia era um vasto país camponês, com algumas ilhas de desenvolvimento industrial. Este, por sua vez, não originara uma autêntica burguesia industrial, devido á esmagadora presença do Estado. Para amenizar a violação, considerou como burguesa a Revolução de Fevereiro e oito meses depois já se poderia passar à fase inicial de implantação do comunismo.

Mas no caso da Revolução Chinesa, não havia como dourar a pílula. Tornou-se imprescindível uma revisão profunda que, adotada pela Internacional Comunista nos anos trinta, foi mais ou menos esquecida no Ocidente, porquanto os círculos marxistas não

---

<sup>(1)</sup> Refere os artigos "O domínio britânico na Índia" e "Os futuros resultados do domínio britânico na Índia" para enfatizar, como diz, "que a água gélida do interesse racional capitalista" levaria à "dissolução das práticas e instituições do tradicionalismo econômico".

arquivaram a idéia do modo de produção asiático nem a associaram à tese do campo socialista como desfecho consagrado pelo marxismo.

Contando com a possibilidade de ter acesso, em Moscou, aos arquivos da Internacional Comunista – depois do fim do comunismo na Rússia – o jornalista brasileiro William Waack procurou esclarecer o que de fato ocorrera no Brasil, em 1935, quando uma quartelada, logo esmagada, foi organizada pelo Partido Comunista com o direto assessoramento da Internacional Comunista. Como teve oportunidade de demonstrá-lo, Waack apurou que se tratava de uma tentativa de aplicação do novo modelo de Revolução adotado pela IC. Vejamos como se caracteriza. Intitulou seu livro de *Camaradas. Nos arquivos de Moscou. A história secreta da revolução brasileira* (Rio de Janeiro, Companhia das Letras, 1999).

Antes de proceder àquela caracterização, indiquemos, com base na mesma fonte, em que consistia de fato a Internacional Comunista, na verdade uma instituição desprovida da aura romântica que lhe fora atribuída por sucessivas gerações de comunistas.

A caracterização da IC que nos fornece Waack é a de um simples apêndice dos serviços secretos. Além da conhecida centralização em que se baseava o funcionamento dos Partidos Comunistas, a IC tinha uma peculiaridade. Sendo a Comissão Política (ou Secretariado, desde que formados pelas mesmas pessoas) integrada por oito a dez nomes, onde entravam estrangeiros e, parecendo demasiado numerosa, o executivo verdadeiro constituía-se de três pessoas, a chamada *Uskaia Komissia* (Pequena Comissão). Embora dela fizesse parte um finlandês (Kuusinen), na verdade todos eram russos (a Finlândia tornou-se independente depois da Revolução de Outubro, e o próprio Kuusinen pertencia ao CC do PCUS e chegou ao seu Birô Político). O terceiro homem era o chefe do OMS, serviço secreto da própria IC e ligava-se diretamente ao órgão, depois denominado KGB.

O livro revela o nascedouro da idéia – que nada tinha a ver com o marxismo – do novo modelo de revolução a ser sustentada pelos comunistas pelo mundo afora. Consistiria em uma espécie de aliança entre os camponeses e segmentos da burocracia. A inspiração seria proveniente da chamada Revolução Chinesa, e seu principal teórico, uma figura obscura, o chinês Van Min, que continuou dando as cartas em Moscou, como principal conselheiro para assuntos chineses, tendo ficado do lado russo na briga com Mao.

Torna-se patente que o abandono da idéia de **revolução europeia** em prol dessa prevalência do mundo subdesenvolvido marca o trânsito dos soviéticos, sob a liderança de Stalin, para a adoção da velha idéia imperial russa. Dessa falácia teórica (do ponto de vista da coerência do marxismo), resultaria a transformação automática em **socialistas** de países atrasadíssimos como Angola, Moçambique, Etiópia etc., colocados sob dominação soviética. Assistiu-se até mesmo ao espetáculo grotesco do aparecimento da **República Socialista Científica do Iêmen** (Iêmen do Sul, com um milhão de habitantes e economia rudimentar, localizado no Oriente Médio).

Em síntese, a teoria afirma que, nas condições do imperialismo e em sua retaguarda, a revolução socialista pode ser impulsionada por uma parcela da burocracia (de preferência militar) aliada ao campesinato. A essa segunda parte nunca chegou a ser atribuída maior importância, sendo muito mais um argumento retórico, que poderia ser invocado sem comprovação, a exemplo do que se dava com a alegação de que os Partidos Comunistas representavam o proletariado.

Sobre o formulador (até então) obscura personalidade, Waack diz o seguinte: “Se alguém pudesse pensar com rigidez dogmática e subserviência aos chefes tivessem já atingido o limite do suportável, não conhecia Van Min, pseudônimo de Chen Shao-yu. Seu desempenho como líder revolucionário tinha sido até 1935 dos mais pobres. Era mal informado até mesmo sobre o que se passava em seu próprio país. Acreditava, no final dos

anos 20, que o PC chinês controlava o desenvolvimento de uma revolução antifeudal e antiimperialista que já conteria elementos socialistas. Tinha fé também na perspectiva de breve vitória dessa revolução, que colocaria a China no centro da revolução mundial. Os soviets chineses seriam um novo tipo de Estado, seguido da longa e sangrenta luta contra o imperialismo e a burguesia (a revolução chinesa, comandada por Mao Tsé-tung, um irreconciliável inimigo de Van Min, acabou ocorrendo de maneira muito diferente). Estava mal informado também sobre o grau de deterioração interna dos exércitos do Kuomintang, uma das principais causas das catastróficas derrotas sofridas pelos comunistas chineses.

Em compensação, Van Min falava muito bem russo (além de chinês, inglês, francês e um pouco de alemão), fez carreira em Moscou entre 1931 e 1937, tornando-se amigo (se a palavra pode ser utilizada) até mesmo de Stalin. Do ditador soviético, Van Min ouviu a instrução de que a luta contra o trotskismo era a mais importante de todas, e até o final de sua vida seguiu isso à risca. É considerado o responsável pela introdução dos métodos de perseguição stanilistas na China, e o principal articulador dos expurgos que terminaram com o fuzilamento ou a prisão de milhares de militantes chineses. Por essa razão, jamais Van Min foi reabilitado pelo PC, chinês” (p. 121). Em uma nota relacionada a esse trecho, acrescenta o seguinte: “Já em 1938 Mao desencadeou uma campanha contra Van Min. Este, por sua vez, tentou liquidar Mao em 1941, enviando a Stalin, pela rede de agentes soviéticos, um telegrama no qual qualificava seu adversário de o ‘pior trotskista de toda China’. Mais tarde tentou convencer a liderança soviética de que Mao queria envenená-lo”.

Há no livro outras indicações sobre o personagem que evidenciam a sua importância: “Consta que um conselho errado de Van Min, o especialista em questões chinesas para a direção soviética, conduziu Nikita Krushov a subestimar o potencial militar chinês, quando Mao rompeu com a URSS, quase jogando os dois gigantes comunistas numa guerra. Van Min teve uma filha, adotada por Dimitrov,<sup>(1)</sup> se tornou um empresário bem-sucedido com o fim do comunismo soviético. Van Min morreu em 1974 e pediu para não ser sepultado no Muro do Kremlin: tinha a esperança de que fosse, mesmo morto, levado de volta à China, mas o PC chinês jamais o reabilitou das críticas feitas por Mao. Van Min introduzira na China a prática stanilista do extermínio da oposição” (p. 345). Indico que, para ser enterrado na muralha do Kremlin, era necessário não apenas ser um alto dignatário do sistema como estar em absoluta sintonia com ele. Krushov, por exemplo, não mereceu essa honra, sendo enterrado em um cemitério comum.

Possivelmente o próprio desenrolar da revolução chinesa há de ter permitido o desenvolvimento do modelo. Os soviets em que apostara Van Min, nos anos vinte, adianta Waack, tiveram sob seu próprio controle parcela ínfima do território chinês, chegando a apenas 3% (150 mil em um total de 4 milhões de quilômetros quadrados). Contudo, Mao “hibernou” durante muitos anos em uma província distante (Yutang) e, com a ajuda dos soviéticos e valendo-se da desagregação produzida no país com a ocupação japonesa, transformou a questão da revolução socialista em um problema de ordem militar. O certo é que o modelo praticado neste pós-guerra, pelos soviéticos, consistiu em apoiar-se em uma facção militar ou da burocracia para tomar o poder e agregar países atrasados à órbita do império.

É evidente que não encontra respaldo, no marxismo, a hipótese de que, quando da

---

<sup>(1)</sup> George Dimitrov (1882/1949), búlgaro, ganhou notoriedade ao ser acusado, pelos nazistas recém chegados ao poder, em 1933, do incêndio de Reichstag (supostamente provocado pelos próprios nazistas), usado como pretexto para iniciar a perseguição aos comunistas. Como Hitler ainda não havia conseguido estabelecer censura à imprensa, a defesa de Dimitrov alcançou repercussão internacional e foi libertado. Tornou-se cidadão russo, tendo passado a ocupar a função de Secretário Executivo da Internacional Comunista, de 1934 a 1943, ano de sua dissolução. Foi ainda Primeiro Ministro do governo instalado na Bulgária pelos soviéticos, no pós-guerra.



existência da União Soviética, independentemente do desenvolvimento das forças produtivas, seria considerado "socialista" o país que se dispusesse a abdicar da independência, subordinando-se integralmente às disposições do PC soviético – "remember" Tito, o ditador iugoslavo que foi excomungado por tomar os freios nos dentes, por cima dos russos.

Outro desdobramento, que muito dificilmente poderia ser associado ao marxismo, corresponde à institucionalização da denúncia e da delação, para impor a todos os cidadãos a mais cega obediência às disposições do regime. O modelo comunista passou a caracterizar-se por não admitir nenhuma espécie de oposição (entendida como tal simples divergências). As manifestações de apoio promovidas por Fidel Castro – a exemplo do que ocorria, no passado na União Soviética e nos países do leste Europeu – são obtidas por esse meio. Num país comunista, ninguém está a salvo do controle da polícia.

Que implicações resultariam da verificação de que a doutrina marxista do Estado coadunou-se perfeitamente com a tradição do Estado Patrimonial, além de que o totalitarismo resultante da experiência soviética é de todo inaceitável, não só para o Ocidente como para quem quer que aspire a uma convivência civilizada, em qualquer parte do mundo? Considero que consistiria em postular que essa parcela do marxismo mereceria sobretudo destinar-se á crítica roedora dos ratos, como o próprio Marx admitiu seria o melhor destino de alguns dos seus textos.

**PARTE II**

**A DOCTRINA MARXISTA  
DA SOCIEDADE**

## APRESENTAÇÃO

Na hipótese que adotei para proceder à avaliação do marxismo e descendência, propunha-me esclarecer as suas relações com as tradições patrimonialista e cientificista, presentes na cultura ocidental, de forma autônoma em relação ao seu destino como corrente filosófica.

No caso do patrimonialismo, a questão a esclarecer consistia em responder a estas perguntas: o fato de que tenha sido utilizado para evitar que se efetivasse a experiência de tentar, na Rússia, proceder-se à substituição, do milenar Estado Patrimonial, pelo sistema democrático representativo, corresponde ou não a violação da letra e do espírito do marxismo? Em que medida a teoria marxista do Estado poderia corresponder a uma teoria do Estado Patrimonial? Acredito haver respondido a tais indagações na Primeira Parte deste estudo.

Como referi nessa Primeira Parte, a inexistência de uma teoria do Estado no marxismo, tese defendida por Norberto Bobbio (1909/2004), como ele mesmo explica, tem em vista a elaboração teórica suscitada pela linha de desenvolvimento do Estado Moderno que desembocaria no Estado Liberal de Direito. Acontece que experimentou ainda uma outra configuração, a do Estado Patrimonial. A retórica proporcionada pelo marxismo corresponde justamente à modernização (ou, se preferirem, à sofisticação) das teorizações destinadas a justificar o patrimonialismo. Caberia a um Estado Patrimonial típico, a Rússia, não só adotar o marxismo como construir a maior máquina de propaganda, de uma doutrina política, de que se tem notícia na história do Ocidente. E, mais que isto, tal pregação seria apropriada pelas burocracias patrimonialistas onde já existiam, fenômeno de que o Brasil constitui exemplo paradigmático.

No segundo caso, a minha hipótese é de que o marxismo corresponda a uma variante do cientificismo, tema a que se acha dedicada esta Segunda Parte. Para examinar sua consistência, tomo por base o exemplo francês.

Embora o cientificismo não seja exclusividade da França, não só corresponde a uma de suas matrizes e sobrevive incólume até hoje, como seria nesse país onde a mensagem comunista encontraria ampla acolhida.

Com efeito, o marxismo não só equivale a uma reconhecida presença na cultura francesa como o Partido Comunista Francês (PCF) chegou a ser a maior agremiação desse tipo na Europa Ocidental. Ao mesmo tempo, notabilizou-se pela mais completa e absoluta subserviência à União Soviética. O PCF tornou-se um simples apêndice da política exterior russa. Apesar disto, conquistou a adesão de figuras representativas da intelectualidade francesa. Muitos renomados poetas, romancistas, pintores, cineastas e cientistas achavam-se filiados ao PCF. Em diversas oportunidades também obteve grande sucesso eleitoral.

Contudo, a análise da emergência do PCF não fornece uma explicação satisfatória para a presença do marxismo na cultura francesa. O PCF ateve-se exclusivamente ao marxismo soviético, de fragilidade notória. O ensejo para denunciar tal situação, proveniente das próprias hostes comunistas, teria lugar graças ao fato de que os comunistas foram obrigados a defrontar-se com os crimes de Stalin – até então atribuídos à “imprensa burguesa” –, na medida em que sua denúncia seria proveniente da própria cúpula soviética. Estávamos em 1956. O resultado da grande celeuma, que então se estabeleceu, consiste na quebra do monopólio da interpretação oficial, nas próprias hostes comunistas. A disputa entre interpretações alternativas adquiriria dimensões significativas na década de setenta. Fenômeno tardio dessa ordem, não poderia servir para explicar uma tradição relativamente antiga. O mérito que se lhe pode atribuir, se assim se pode dizer, consiste em haver eliminado toda veleidade de recusar o caráter cientificista da teoria marxista da sociedade.

O certo é que, se nos ativermos ao que François Chatelet denominou de “significação filosófica do marxismo”, difícil se torna explicar a grande ascendência que veio a alcançar no

seio da cultura ocidental (e não só desta), ao longo do século XX. Mesmo depois do fracasso retumbante da experiência soviética – e da tragédia que representou para a humanidade, em termos de vidas humanas equivalente às verdadeiras hecatombes representadas pelas duas guerras mundiais –, mesmo depois do que pareceria consistir no fim de uma grande ilusão, como supôs François Furet (1927/1999), o marxismo continua marcando uma grande presença. E o curioso é que o fenômeno nunca conseguiu revestir-se de características universais. Levando em conta a flagrante inexistência de qualquer contribuição filosófica relevante, sobretudo se tomarmos por base o colossal patrimônio representado pelo idealismo alemão, de onde procede, parece-nos que valeria a pena explorar a hipótese de que o êxito alcançado pelo marxismo decorreria de sua identificação com algumas tradições culturais arraigadas.

No exame dessa hipótese, no que se refere ao cientificismo, procurarei, primeiro, demonstrar como o revolucionarismo operário, tanto em 1848 como em 1871, provinha do blanquismo, doutrina formulada por Auguste Blanqui (1805/1880), segundo a qual um grupo aguerrido e devidamente treinado, que soubesse aproveitar-se de movimento espontâneo de massa, poderia empolgar o poder e utilizá-lo para a implantação do socialismo. Os movimentos populares, ocorridos naquelas datas, e que contaram com o apoio de agrupamentos armados, correspondiam à repetição de fenômeno recorrente desde a Revolução Francesa, embora a presença do blanquismo os haja associado ao socialismo e ao movimento operário. As fragorosas derrotas então sofridas serviram para isolar o blanquismo e possibilitar a emergência do que passou à história como manifestação do socialismo democrático ocidental, assim denominado para distinguí-lo do comunismo soviético. Expressão disto seria a criação da SFIO (Section Française de l'Internationale Ouvrière) em 1905, que abrigou em seu seio uma facção marxista. Em sua **Histoire du socialisme en France (1871/1961)**, Daniel Ligou indica que, se bem na época em que a escreve fosse incontestemente a influência do marxismo, em fins do século XIX era praticamente nula. Em abono dessa convicção indica: “O **Manifesto** passou despercebido e **O capital** somente fora registrado por revistas especializadas. A primeira edição (1872-75) redundaria num fracasso e somente se esgota em 1900.”

Ainda que seus êxitos nem de longe se comparem com a trajetória parlamentar do Partido Social Democrata Alemão, no mesmo período, a SFIO teve relativo sucesso, até ter sido empolgada pela Internacional Comunista, que se valeu da máquina que havia construído, inclusive do jornal **L'Humanité**, para dar nascedouro ao Partido Comunista Francês.

Da análise resumida precedentemente – detalhada no texto – pode-se concluir que até a eclosão do movimento anti-fascista dos anos trinta, os comunistas correspondiam a uma facção diminuta na vida política francesa, ao tempo em que o socialismo democrático adquiriria crescente prestígio. Com a formação do governo da Frente Popular, chefiado pelo líder socialista Leon Blum (1872/1959), em junho de 1936, os comunistas passam a constituir uma força política expressiva. Devido à subserviência do PCF aos soviéticos, esse sucesso irá revelar-se precário e de difícil sustentação, até o virtual desaparecimento da legenda antes do término do século.

O surpreendente em tudo isto é que se haja estruturado uma espécie de simbiose entre o marxismo e a cultura francesa. Escrevendo em agosto de 2000, o renomado escritor Maurice Druon, membro da Academia Francesa e autor de obras tornadas célebres em todo o mundo ocidental, se haja disposto a publicar livro intitulado **La France aux ordres d'un cadavre**. De fato, é deveras espantoso que o fim da União Soviética não haja produzido nenhum abalo no país nem qualquer mudança substancial nas crenças que esgrime. Druon refere como demonstração acabada dessa situação a revelação do volume de dinheiro transferido ao PCF e à CGT, pelos soviéticos, sem que fosse adotada qualquer providência de parte das autoridades. Autoridades estas, lembra Druon, que se ocupam de devassar a vida

financeira das agremiações políticas democráticas, com o propósito claro de inviabilizar o seu funcionamento.

O livro documenta o domínio absoluto que os marxistas exercem sobre os diversos ramos da função pública. O ensino, em todos os níveis, encontra-se sob o domínio de pessoas decididas a implantar uma sociedade sem classes. O sistema fiscal tornou-se uma espécie de KGB, com poderes para acompanhar a movimentação bancária daquelas pessoas cujo rendimento anual supere 50 mil euros. Mesmo na função judiciária o quadro é sombrio. Escreve Druon, depois de enfatizar que lhe compete aplicar a lei e não julgá-la: “Não lhe cabe tornar-se, como ocorre com freqüência, instrumento de uma justiça de classe que introduz entre os cidadãos uma discriminação em função de sua situação social, buscando alcançar vingança particular contra os possuidores de grandes fortunas ou os dirigentes de grandes empresas, parecendo deleitar-se em desacreditar as personalidades políticas, colocando-as a qualquer pretexto sob exame ou detenção preventiva”<sup>3</sup>.

Druon atribui esse fato, sem dúvida de fácil percepção, à competência dos comunistas quando se trata de infiltrar-se nos organismos e corroê-los por dentro. Sem pretender negar a pertinência da observação, caberia entretanto perguntar: porque não tiveram o mesmo êxito na Inglaterra e nos Estados Unidos, por exemplo? Além disto, levando em conta que, do ângulo doutrinário, a pregação comunista é de uma indigência de fazer dó, seria uma debilidade da intelectualidade francesa, que se acharia desprovida de senso crítico? O próprio Druon responde de modo negativo ao dizer que, em que pese a flagrante influência comunista, a grandeza da França não se deixa amesquinhar.

De sorte que a explicação não convence e é de todo insatisfatória. A identificação do marxismo com a cultura francesa corresponde a algo de muito profundo. Ambos falam a mesma linguagem. É o que tentaremos provar.

---

<sup>3</sup> **La France aux ordres d'un cadavre**, Paris Editions de Fallois, 2000, p. 126.

## CAPÍTULO PRIMEIRO – COMO SE DEU A ORGANIZAÇÃO DO PARTIDO COMUNISTA FRANCÊS

### I .Especificidade da proposta de atuação dos comunistas fixada por Marx

A Primeira Internacional teve um fim melancólico. Comprometendo-se com a Comuna de Paris, que se revelou, perante o operariado europeu nascente, como uma aventura, foi vítima do isolamento experimentado pelo blanquismo, que assumira sua liderança. Paradoxalmente, o último gesto daquela organização – Congresso de Haia, Holanda, em 1872, um ano depois do sangrento episódio de Paris – consagra a vitória do marxismo sobre o anarquismo, antecedida pela condenação ao reformismo proudhoniano. Nesse quarto e último Congresso da Primeira Internacional, Marx conseguiu aprovar a expulsão de Mikhail Bakunin (1814/1876) e seus seguidores. No congresso anterior – realizado em Laussane, Suíça --, consumara-se a exclusão dos partidários de Proudhon<sup>4</sup>. A partir de 1873, praticamente deixa de existir. O pequeno grupo formado em torno de Marx aparece de fato como os “alemães exilados em Londres”<sup>5</sup>. A Segunda Internacional, criada por agremiações políticas, como o Partido Social Democrata Alemão, em franca expansão parlamentar, ainda que não reneguem abertamente o marxismo, recusam francamente o caminho insurrecional.

Ainda assim, é fora de dúvida que o marxismo consegue delimitar-se em relação às outras correntes, com as quais se achava em disputa. Esquemáticamente, essa diferenciação pode ser resumida como segue:

1º) Os marxistas advogam a criação de um partido revolucionário que se distinga inteiramente dos sindicatos;

2º) Os marxistas preconizam a ativa participação dos comunistas tanto no movimento sindical como no processo eleitoral. Ao contrário dos lassallianos que optavam pelo caminho parlamentar como única via de acesso ao poder, Marx pretende que se trata apenas de utilizar essa possibilidade para convencer a massa operária de que sua completa emancipação somente se dará sob a ditadura do proletariado; e,

3º) Na luta por sua emancipação, o proletariado dos países capitalistas terá que recorrer à violência. Na obra de Marx não há nada que possa distingui-lo claramente do blanquismo<sup>6</sup>. Engels manifestaria abertamente o seu descontentamento com a opção do PSD Alemão e ignorou solenemente o grande feito a que correspondeu a vitória desse partido nas eleições de 1900. A interpretação leninista é posterior à sua morte. Contudo, não se pode negar que Lenine haja deduzido estritamente da obra de Marx a sua doutrina<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> Pierre Joseph Proudhon (1809/1865) seria um dos interlocutores de Marx em sua estada parisiense, na década de quarenta. O rompimento entre os dois tem sido atribuído à circunstância de que Marx não queria reconhecer a dívida em relação à crítica que Proudhon efetivou ao capitalismo (Cf. Djacir Menezes – **Hegel, Proudhon e a dialética**. Rio de Janeiro, 1966). Entendo que tem raízes mais profundas e consequências significativas no que se refere à consolidação do socialismo democrático ocidental, em contraposição ao comunismo marxista. Tais aspectos acham-se abordados no Capítulo Terceiro.

<sup>5</sup> Cf. Jacques Droz – **Historia del socialismo**. Barcelona, Ed. Laia, 1977.

<sup>6</sup> Na versão de Engels, aceita como fiel caracterização, o blanquismo afirmava que uma pequena minoria organizada que “tente no momento certo um golpe de mão revolucionário pode, através de seus primeiros êxitos, atrair a si as massas populares e realizar uma revolução vitoriosa.” (Apud Gian Mario Bravo -- **Historia do socialismo**, tradução portuguesa, Lisboa, Publicações Europa-América, 1977, Vol. II, pág. 137).

<sup>7</sup> Este é precisamente o objeto da Primeira Parte do presente estudo.

## II. Como os comunistas se apossam da máquina partidária constituída pelo Partido Socialista

### 1. O guesdismo como primeira manifestação do marxismo

Em resultado da minuciosa pesquisa que empreendeu para elaborar obra considerada definitiva<sup>8</sup>, Daniel Ligou afirma “ser hoje incontestável que a influência de Marx, na França, em 1870, era praticamente nula. Em abono dessa convicção indica: “O **Manifesto** passara desapercibido e **O Capital** somente fora registrado por revistas especializadas. A primeira tradução (1872-1875) redundaria num fiasco e somente se esgota em 1900.”

O processo de sua penetração nos meios políticos teria que esperar a exaustão do blanquismo, vitimado pelo caráter aventureiro resultante do encaminhamento que seus partidários deram ao movimento popular de 1871, ao transformá-lo na **Comuna de Paris**, processo que se coroa com a morte do criador (Auguste Blanqui – 1805/1880). Assim, a rigor, o marxismo francês é fenômeno dos anos oitenta. Nesse período e no curso das próximas décadas, como diz Ligou, “o marxismo é essencialmente o guesdismo”. Essa conclusão é apoiada no autêntico inventário efetivado por A. Zévaes e outros autores na obra **Histoire des divers partis socialistes de France**<sup>9</sup>.

Jules Guesde (1845/1922), originário do blanquismo e do anarquismo – o que lhe valeria perseguição e exílio--, adere ao marxismo na segunda metade dos anos setenta. Na década seguinte seu grupo revela dispor de alguma influência.

Contando com a participação do próprio Marx em sua elaboração, Guesde apresenta, em 1880, o que foi denominado de **Programa Mínimo**, documento que serviria para aglutinar os marxistas e diferenciá-los das diversas facções socialistas em disputa. Resumindo o essencial desse documento, Ligou escreve o seguinte: “Desde 1880, Guesde indica, no “Programa Mínimo”, entre os meios de ação do socialismo, o sufrágio universal. Mas a ação legal e parlamentar, a influência do proletariado sobre as administrações municipais, a presença nas assembleias de um forte grupo parlamentar não transformarão a sociedade. Será necessária a revolução, formar uma coluna de assalto que, graças à posse do Estado possa enfrentar a Bastilha feudal, porquanto a transformação econômica não será pacífica, todas as grandes mudanças sociais foram efetivadas seguindo-se a uma revolução, e por vezes o fuzil realizou progressos que a cédula de votação revelou-se impotente de efetivar. Mas Guesde não é um herdeiro de Blanqui: ele não tem o menor gosto pelos enfrentamentos estéreis que somente podem enfraquecer o proletariado num embate no qual a burguesia será a beneficiária.”<sup>10</sup>

Ao longo dos anos oitenta formaram-se os grupos socialistas que acabaram por unificar-se em 1905. Tomando por base as eleições de 1893, o principal agrupamento corresponde aos chamados independentes, sendo que os integrantes do Partido Operário Francês (POF, que obedece à liderança de Guesde), aparecem como agrupamento minoritário. São chamados de “independentes” os que obedecem à liderança de Jean Jaurés.

### 2. A vertente independente do socialismo

<sup>8</sup> **Histoire du socialisme en France** (1871/1961). Preface de Pierre Méndez-France. Paris, Presses Universitaires de France, 1962

<sup>9</sup> Compõe-se de doze volumes, dedicados aos principais grupos tomados isoladamente (“Os guesdistas”, vol. III; “Os possibilistas”, vol. IV; “Os alemanistas”, vol. V e “Os blanquistas”, vol. VI, coroados com o estudo da “unidade socialista, até 1923”. Zévaes é autor de diversas biografias, que incluem **Jules Guesdes** (aparecida em 1929) e **Jean Jaurés** (1951), as maiores figuras do socialismo francês nas primeiras décadas do século XX.

<sup>10</sup> Obra citada, pág. 55

a) O socialismo na visão de Jaurés

Jean Jaurés (1859/1914) obteve sua formação filosófica na melhor tradição hegeliana que se firmou na França, preservada na École Normale, aquela difundida por Victor Cousin (1792/1867), que advogava a continuidade do pensamento filosófico ocidental e defendia sua autonomia, tanto em relação à religião como a política. Após a formatura, em 1881, seguiu carreira do magistério, como professor de filosofia no Liceu de Albi, passando em seguida a integrar o Corpo Docente da Universidade de Toulouse. Elegeu-se para a Assembléia Nacional, pela primeira vez, em 1885 mas não conseguiu renovar o mandato, regressando à Universidade em 1889. Ocupa-se então da tese de doutorado, que conclui e publica em 1891, com o título de **De la réalité du monde sensible** (2ª edição, 1892). Elaborou ainda uma segunda tese (em latim), publicada em francês (**Origens do socialismo alemão**; 1892), na qual afirma ser o socialismo originário de Lutero, Kant, Fichte e Hegel.

Voltaria ao Parlamento em 1893, já agora como figura destacada entre os chamados socialistas independentes. Ainda que a atividade política o haja absorvido, desde então, predominando os artigos em sua produção intelectual, encontrou tempo para elaborar obra teórica nos livros **Estudos socialistas** (1901; segunda edição, 1902) e **História socialista da Revolução Francesa** (começa a redigi-la em 1879, somente a concluindo em 1900), estudo que seria saudado pela crítica. Muitos de seus artigos e pronunciamentos vieram a ser agrupados e divulgados na época. Os textos de Jaurés foram reunidos em 1931 e publicados em nove volumes, mas essa coletânea é considerada incompleta.

Apreciando sua obra, no segundo volume da monumental **Main Currents of Marxism** (1981), Leszek Kolakowski teria oportunidade de indicar: “Certamente nunca tratou o marxismo como um sistema auto-suficiente e completo, a partir do qual a interpretação de todos os fenômenos sociais pudesse ser deduzida, e muito menos uma chave metafísica do universo, apta a explicar seus diversos aspectos e de fornecer um guia moral e prático dos meios e modos de mudá-lo. Ao contrário, Jaurés empreendeu esforços conscientes para combinar as diversas tradições filosóficas e políticas numa única visão de mundo, acreditando na unidade essencial das tendências morais e intelectuais que emergiram, numa aparente diversidade, nos diferentes estágios da história. Era, por natureza, um conciliador universal, consciente deste fato”.<sup>11</sup>

Exemplo desse empenho conciliador encontra-se na conferência pronunciada em 1894, para o grupo de estudantes socialistas de Paris, que tinha por objeto “idealismo e materialismo na concepção da história”, conferência essa resumida por Ligou. Depois de referir que começa por contrapor as teses de que os fatos econômicos conduzem os homens (Marx) e a de que “as idéias conduzem o mundo” (Platão), escreve Ligou: “Tese marxista e tese idealista parecem logicamente como contraditórias. Jaurés as toma e confronta para reconcilia-las. Mostra que o esforço geral da toda filosofia, a de Descartes como as de Leibniz, Spinoza ou Kant, consiste na solução de antinomias. A verdade encontra-se na contradição – dizia Hegel. É assim que não se pode na vida separar o racional do real. Marx afirma com razão que a humanidade, submetida às leis econômicas, atravessa um período de inconsciência da qual somente sairá com o regime socialista. O reino da inconsciência terminará – dizia Lafargue, por sua vez. Mas Jaurés vai mais longe; para ele a humanidade é como um grande artista, sempre em progresso, progresso que não é apenas econômico, mas também intelectual e moral. Se é verdade que o desenvolvimento da humanidade corresponde ao reflexo do fenômeno econômico no cérebro, não é menos verdade que já existe no cérebro, graças ao senso estético e à simpatia imaginativa --como também por carecer de unidade --, forças fundamentais que intervêm no fenômeno econômico”.

<sup>11</sup> Volume citado, Oxford University Press, p. 115.



Devido a tal flexibilidade de espírito, Jaurés soube conciliar, como diz Ligou, “as noções antitéticas de coletivismo e liberdade”. Teve presente sempre que o socialismo correspondia, antes de mais nada, a uma aspiração moral e jamais fez qualquer concessão ao leninismo. Mesmo no que concerne à propriedade coletiva dos meios de produção, como indica Ligou, nunca a entendeu como passível de uma solução burocrática, a que denominou de “produção administrativa”. Preferia a busca de formas alternativas, entre as quais o que chamou de “produção corporativa”, na qual os gestores seriam eleitos por sufrágio universal dos membros do grupo. Segundo Ligou, o socialismo a que aderiu seria uma síntese “entre o individualismo proudhoniano e o coletivismo marxista”.

#### b) Vitória eleitoral dos socialistas independentes

No início da década de noventa do século XIX, tomados em conjunto, os socialistas correspondem a uma força reduzida (5% dos sufrágios) na Assembléia Nacional. Ainda assim, formando um único bloco parlamentar e tendo optado, graças a Jaurés, por defender a República, evitam o isolamento.

A situação política francesa caracterizava-se pela instabilidade. Restaurada a República em seguida à derrota na guerra com a Alemanha (1870)<sup>12</sup>, logo teve que enfrentar a revolta da Guarda Nacional que os blanquistas conseguiram radicalizar ao transformá-la na Comuna de Paris, que durou pouco mais de dois meses. Somente em 1875 consegue-se aprovar as disposições legislativas que definiam o arcabouço institucional da III República, ainda assim pela maioria de um único voto. Naquela altura os monarquistas detinham a maioria na Assembléia e o fato de que não conseguiram impor sua vontade devia-se apenas à inexistência de uma Casa Monárquica capaz de aglutiná-los. À divisão entre os bourbons e os orleanistas, consagrada com a Revolução Liberal de 1830, somava-se agora a consolidação, em igualdade de condições, dos bonapartistas. Ao mesmo tempo, a República viu-se crescentemente ameaçada por uma outra tradição cultural mais recente, a do **revanchismo**, isto é, o propósito de reaver as parcelas do território francês que haviam sido cedidas á Alemanha, em face da derrota na guerra em 1870.

No início dos anos noventa, torna-se patente para a opinião pública os riscos enfrentados pela República diante do visível fortalecimento dessa vertente, graças ao chamado boulangismo. No entendimento de Jaurés, os socialistas não poderiam ignorar tal realidade.

A liderança do revanchismo viria a ser assumida pelo general Georges Boulanger (1837/1891), Ministro da Guerra em 1886, alcançando grande popularidade a partir do momento em que Bismarck aponta-o como o principal obstáculo ao bom relacionamento entre a França e a Alemanha. O boulangismo tornou-se sinônimo de revanchismo. Ao mesmo tempo, Boulanger reclama uma reforma constitucional que estabeleça um Executivo forte. Sob sua liderança está em marcha, abertamente, um golpe de Estado. O momento aprazado para desencadeá-lo parece ser o escândalo que leva à renúncia do Presidente e do gabinete, em 1889. O novo primeiro ministro, Pierre Tirard, enfrenta os golpistas e os desarticula. Boulanger refugia-se na Bélgica, onde acabaria cometendo suicídio.

Para Jaurés, a estratégia socialista apresenta-se com toda clareza: sustentar a República e obter, pela via parlamentar, a melhoria da situação do operariado. Essa postura permite aos chamados independentes alcançar uma vitória de certa forma expressiva nas eleições de 1898 mas é combatida pelos que se acham agrupados no POF.

Nas eleições em apreço os monarquistas obtêm apenas 17% dos votos. Liberais e conservadores asseguram maioria para o elemento republicano (43% dos votos). Os socialistas partidários de Jaurés conquistam 20% dos sufrágios e os guesdistas menos da

<sup>12</sup> A Revolução de 1848 teve um desfecho napoleônico, tendo Luís Bonaparte conseguido tornar-se imperador com a denominação de Napoleão III. A referida derrota militar selou a sorte da monarquia.

metade (8%)<sup>13</sup>. Tal resultado equivaleria à demonstração de que a linha seguida por Jaurés seria a mais apropriada.

### 3. A tolerância do Partido Socialista com a facção comunista em seu seio

#### a) Processo de constituição da SFIO e os êxitos registrados até a Primeira Guerra

Então em fase de reconstituição<sup>14</sup>, a Internacional Socialista estabelece como condição para aceitar a filiação de partido, representando esse ou aquele país, que tivesse obtido a unificação das vertentes mais expressivas. Jaurés dispôs-se a seguir esse caminho, provavelmente levando em conta que os partidos, responsáveis pelo aludido processo de reconstituição, haviam efetivado clara opção pela via parlamentar. Apesar de que estivesse claramente disposto a fazer concessões, as negociações nesse sentido foram tortuosas e difíceis, bastando dizer que o Congresso de Unificação, que resultou de um acordo prévio, somente teria lugar em abril de 1905.

A agremiação resultante foi batizada de Section Française de l'Internationale Ouvrière (SFIO). O documento em que se acha contida a declaração de princípios reflete plenamente a dificuldade inerente ao compromisso assumido. Assim, escreve Ligou, declarava-se “ao mesmo tempo democrática e republicana, socialista e revolucionária. O socialismo francês afirmava-se marxista mas também fiel à tradição republicana: indica desde logo que “as divergências de pontos de vista, e diferentes interpretações das táticas de ação que se tinham produzido até o presente, deviam-se sobretudo a circunstâncias particulares da França e à ausência de uma organização geral.” E, mais adiante: “Os socialistas franceses afirmam seu desejo comum de fundar um “partido de classe”, que, “mesmo quando utilize, em proveito dos trabalhadores, os conflitos secundários entre os próprios exploradores, ou sua ação acidentalmente se encontre com um dos seus partidos políticos, na defesa dos direitos e dos interesses do proletariado, permanece sempre como um partido de oposição fundamental e irredutível ao conjunto da classe burguesa e ao Estado que é seu instrumento.”<sup>15</sup>

Deste modo, os socialistas franceses admitiram, em seu próprio seio, um fator paralisante da busca de caminho próprio, deixando-se manietar pela camisa de força com que os marxistas tratavam de enquadrar a realidade. Essa opção acabaria não só dificultando um posicionamento claro da agremiação em face de questões centrais para a vida do país – como se referirá adiante – como sobretudo levaria a um desfecho tremendo neste primeiro ciclo, obrigando-o a recomeçar do começo logo depois da guerra.

Apesar disto, a SFIO conseguiu evitar o isolamento do conjunto da sociedade francesa tornando-se nessa primeira década de existência – isto é, até a eclosão da Primeira Guerra Mundial – uma presença marcante na vida política do país, ao contrário do sonho acalentado pelos chamados “exilados londrinos” – isto é, os que gravitavam em torno de Marx e Engels no exílio—que entendiam o partido operário como uma seita revolucionária.

Os principais de seus êxitos poderiam ser resumidos como segue.

Em 1905, a SFIO tinha cerca de 35 mil aderentes. Nas vésperas da guerra, esse número aproximava-se de 80 mil. A agremiação consolidou um jornal diário – **L'Humanité** – cuja circulação alcançou 80 mil exemplares, além de dois diários regionais. Quanto às revistas, cada uma das principais tendências, que se haviam unificado em 1905, manteve publicação autônoma: a **Revista Socialista**, do elemento reformista; a publicação marxista (guesdista)

<sup>13</sup> Esses dados são parte da reconstituição efetivada pela Editora Illustration, no livro **Histoire d'un siècle – 1843-1944** (Paris, 1985)

<sup>14</sup> Na obra **One Hundred Years of Socialism. The West European Left in Twentieth Century** (London, L.B. Tauris, 1996), Donald Sasson afirma que a data efetiva de constituição dessa agremiação – que passaria á história com a denominação de Segunda Internacional, -- seria 1895.

<sup>15</sup> Obra citada, pág. 175.

denominada **O socialismo; A guerra social**, mantida por um grupo extremado; e, finalmente, **O movimento socialista**, que se pretendia heterodoxa. Segundo Ligou, no período considerado a SFIO “jamais assumiu os ares de um concílio encarregado de dar a palavra final sobre problemas metafísicos ou de fixar uma ortodoxia na interpretação do marxismo. De fato, cada aderente manteve o direito de aceitar, dentre os fundamentos do coletivismo, o que lhe parecia válido e ninguém o impediria. Esta recusa por prescrições dos fundamentos metafísicos do pensamento de Marx jamais foi admitido pelos bolchevistas mas permanece até os nossos dias uma das características essenciais do socialismo democrático francês”.<sup>16</sup>

Estima-se que, às vésperas da conflagração, o conjunto das publicações atinge um milhão de leitores por semana. A par disto, a liderança parlamentar colaborava na chamada “imprensa burguesa”.

No plano eleitoral, a SFIO acumulava vitórias. Em 1910, supera a marca do milhão de votos. Nas eleições de 1914, poucos meses antes da guerra, o Partido obtém 17% dos votos e elege cem deputados.

Neste ciclo, sobrevive a disputa doutrinária entre reformistas e revolucionários. vejamos como Daniel Ligou apresenta a questão:

“O Congresso de Toulouse, em 1908, aborda com amplitude o problema das reformas e da revolução. Jaurés sustenta a tese do valor revolucionário da reforma, etapa necessária no caminho do socialismo: a reforma, diz, é um episódio da edificação da vida futura, pois se atenua os sofrimentos engendrados pelo regime capitalista, contém também germes fecundos. O objetivo do socialismo será alcançado não somente pela organização da classe operária em partido de classe, mas também pela edificação, peça por peça, de instituições novas. Guesde, ao contrário, retoma sua doutrina: o objetivo do Partido é a crítica da sociedade capitalista e a construção da “coluna de assalto” que deve se apossar do poder político. As reformas não podem ser senão um engodo; o Estado burguês não pode ser transformado do interior; ele deve ser brutalmente destruído e não desmantelado peça por peça. Estes pontos de vista, bem como as posições intermediárias, foram longamente analisados por 24 oradores inscritos ... e o debate se acaba pelo voto de uma síntese que, adotada pela quase unanimidade, representa bem o espírito da SFIO na altura de 1910.”<sup>17</sup>

Subordinado a esse dilema encontrava-se o problema da participação ministerial. A linha geral então adotada consistia em evitar o chamado “ministerialismo” -- o afã participativo -- mas permitia o apoio a esse ou aquele ministério, levando em conta a situação complexa experimentada pelo país, cujo desfecho seria a Primeira Guerra Mundial.

A ambigüidade descrita selou a sorte dos socialistas franceses. Tudo indicava que esse tipo de convivência não poderia eternizar-se. A Revolução Russa iria precipitar os acontecimentos. Antes de abordar tal desfecho, parece essencial focalizar as dificuldades de posicionamento dos socialistas em face dos preparativos de guerra e sobretudo diante de sua eclosão.

#### b) A SFIO diante da preparação bélica e da eclosão do conflito

Em face das visíveis dificuldades com que se defrontava a III República e do generalizado sentimento anti-prussiano, os socialistas procuraram sustentar uma posição sem dúvida contraditória: alimentar profundo patriotismo, tolerando mesmo o culto do desprezo pelos alemães e pelos ingleses, e, simultaneamente, nutrir grande desconfiança em relação às Forças Armadas, defendendo a criação de milícias populares, sem balancear a experiência nada edificante da Guarda Nacional. Na medida entretanto em que os preparativos bélicos

<sup>16</sup> Obra citada, pág. 191.

<sup>17</sup> Idem, pág. 192.

disseminam-se, o tema específico da paz e da guerra seria abordado nos Congressos de 1906 e 1907, bem como pouco antes da eclosão do conflito, no próprio mês de julho de 1914.

Devido á coexistência, na mesma organização, dos comunistas (marxistas dispostos a seguir à risca as imposições daí decorrentes) e os que buscavam diferenciar-se – que viriam a constituir o socialismo democrático ocidental – a SFIO teve que submeter a votos a resolução, de caráter internacionalista, preconizando a greve geral simultânea dos países envolvidos, como forma de obstar o enfrentamento bélico, que viria a ser rejeitada.

Na visão de Ligou, predominava o entendimento de que se os proletários, no século XIX, não tinham pátria, vieram a adquiri-la com a evolução democrática. Assim, a emancipação do proletariado estava associada à manutenção da independência nacional. Sem embargo, o socialismo tinha o dever de lutar incansavelmente pela paz. Naquela altura, Jaurés avança a proposta de substituição dos preparativos bélicos pelo esforço direcionado no sentido de constituir-se uma organização internacional capaz de arbitrar as disputas. Esta era certamente uma idéia fecunda. E ainda que não tivesse prosperado quando de sua apresentação, iria ser tentada sem muito sucesso, após a Primeira Guerra, com a Liga das Nações, do mesmo modo que depois da Segunda Guerra, através da ONU que, sem ter logrado manter a paz, registra contudo amplo acervo de realizações, no que respeita à convivência pacífica entre os povos.

A 28 de julho de 1914 ocorre o incidente que passou á história com o nome de **atentado de Sarajevo**<sup>18</sup>, na Sérvia. Tratou-se do assassinato do herdeiro do trono do Império Austro-Húngaro, o Arquiduque François Ferdinand. Por considerar insatisfatórias as explicações sérvias, a Áustria declarou-lhe guerra e a invadiu, saindo a Rússia em sua defesa. Os ingleses propõe-se mediar o conflito. A Internacional Socialista reúne-se no dia seguinte (29) em Bruxelas e aprova seja efetivada gestão apaziguadora junto aos respectivos governos. A guerra contudo tornara-se inevitável.

No dia 31 de julho, às dez horas da noite, no Café du Croissin, em Paris, Jean Jaurés é brutalmente assassinado. Pergunta Ligou: “Quem armou seu assassino, Raoul Villan? A polícia russa, os serviços secretos franceses ou simplesmente a leitura assídua da imprensa reacionária? Ninguém saberá jamais”.

E conclui: “Em todo caso, com Jaurés termina um período da história do Socialismo”.<sup>19</sup> A reviravolta provocada pela Revolução Russa iria de fato justificar tal convicção.

#### c) A truculência dos soviéticos na conquista da máquina da SFIO: a criação do PCF

O fato da guerra ter-se prolongado durante quatro anos criou uma situação insustentável para os socialistas europeus de um modo geral. Tendo apoiado os seus respectivos governos não tardou que se formassem minorias desejosas de restaurar a luta pela paz do mesmo modo que os contatos internacionais. Com o passar do tempo, acabaram por incomodar. O quadro na França não foi diferente.

No Congresso da SFIO, em fins de 1915, tornou-se necessário invocar a necessidade de evitar fosse minada “a unidade do socialismo e da defesa nacional”. Generalizava-se o descontentamento com a guerra entre os aderentes. A situação econômica do conjunto da população, em especial dos assalariados, deteriorava-se a olhos vistos. Refletindo tal situação, a tiragem de **L'Humanité** reduz-se de pouco mais de setenta mil exemplares, em julho de 1914, para trinta mil em fins de 1915. Nos dois anos seguintes o quadro somente iria agravar-

<sup>18</sup> Essa localidade fora criada pelos turcos em 1949, tornando-se capital da Bósnia-Herzegovina, parte integrante da região que mais tarde integraria a Iugoslávia. Registrando uma grande presença muçulmana devido a longa duração da ocupação turca (otomana), sempre se caracterizou pela intensidade do conflito religioso, como se dá até o presente.

<sup>19</sup> Obra citada, pág. 237.

se. Agora há um novo fator atuante: a Revolução Russa e o fim do czarismo, em fevereiro de 1917 e, finalmente, a Revolução de Outubro. Na SFIO forma-se uma nova geração não tão firme quanto os fundadores, todos praticamente desaparecidos. Guesde somente faleceu em 1922 mas, nos últimos anos sequer participava dos Congressos. Desempenhou certo papel na manutenção da unidade, na medida em que aceitou representar a SFIO no governo de unidade nacional decorrente da conflagração. A Paz de Brest Litovski, em face das concessões territoriais que os comunistas russos, no poder, fizeram aos alemães, associadas à grande ofensiva que a Alemanha conseguiu promover em 1918 serviram para arrefecer os ânimos dos pacifistas.

No XIV Congresso da SFIO, realizado em Bordeaux, de 6 a 10 de outubro de 1917, o grupo que detém a maioria conseguiu mais uma vez manter a unidade e a política de apoio à guerra. Porém, indica Ligou, “seria a última vez”

Em 1918, o Partido Trabalhista britânico submete aos socialistas dos países aliados uma proposta de reunião que se efetiva em fevereiro daquele ano. Convidados, os russos recusaram-se a participar. O acordo então firmado apoiava a proposta do Presidente norte-americano Wilson quanto à realização de uma Conferência de Paz, tão logo findasse a guerra, oportunidade na qual os socialistas europeus voltariam a freqüentar-se. Envolvendo a proposta de Wilson questões territoriais – inclusive a devolução à França dos territórios perdidos para a Alemanha em 1870 – os alemães recusaram-se a endossar a iniciativa. Examinando a questão à distância, Ligou indica que teria sido melhor adotar a proposta dos partidos dos países neutros, que aspiravam a “um acordo geral entre os beligerantes”. Ligou acha que a ação dos trabalhistas ingleses, secundada pela SFIO, impediu a realização de uma conferência socialista internacional antes do fim da guerra. Entende também que este último passo talvez tivesse impedido a formação da III Internacional. Essa hipótese não se sustenta diante do caráter ditatorial assumido pelo poder soviético bem como à luz do relato do próprio Ligou quanto à truculência com que a IC provocou a cisão da SFIO para dar nascedouro a uma agremiação que lhe fosse absolutamente subserviente.

Cessada a guerra, passa a primeiro plano a posição dos socialistas franceses diante do poder soviético. Tendo restabelecido os laços rompidos pela Primeira Guerra, as principais agremiações que sustentavam a II Internacional (alemães, austríacos, franceses e neutros) reafirmam que “o parlamentarismo é a base irrevogável de toda política socialista”. A III Internacional, por sua vez, sustenta ser iminente a decomposição do capitalismo, conclamando o proletariado europeu a tomar o poder pela força. A aventura intentada neste sentido pelos comunistas alemães leva à aglutinação da imensa maioria da população, abrangendo os sindicatos, em torno da República de Weimar, formada em decorrência da queda da monarquia, resultante da derrota na guerra. Apesar de ter-se tornado patente que se tratava de lançar o movimento socialista numa aventura irresponsável, na França, a antiga maioria da SFIO sucessivamente perderá o controle da situação.

O Congresso da SFIO realizado em Strasburgo, em março de 1920, decide “manter entendimentos com o Partido Bolchevista Russo e com os organismos dirigentes da III Internacional a fim de alcançar o restabelecimento da unidade socialista internacional.” Em Moscou, a delegação francesa ouvirá, dos altos dirigentes bolchevistas e do próprio Lenine, duras críticas às posições da SFIO. Apresentam uma espécie de ultimato e exigem uma resposta detalhada para cada uma das 21 condições aprovadas para ingresso na IC. Ligou as enumera, sendo que o essencial consiste no apoio incondicional à ditadura do proletariado; a exclusão dos reformistas; a organização da ação clandestina; subordinação dos eleitos ao Comitê Central; apoio sem reserva às repúblicas soviéticas e adoção do nome de Partido Comunista. A SFIO deve convocar um congresso no prazo de quatro meses e expulsar os que apresentarem restrições a qualquer das 21 exigências.

As exigências em causa provocam uma grande celeuma nas hostes da SFIO. Os que não se consideravam comunistas proclamavam abertamente que se tratava de lançar o operariado francês numa aventura sangrenta. As tentativas de proceder ao que seria “uma interpretação benévola” quanto às exigências são enterradas pelo então Secretário Executivo da IC, Zinoviev, na mensagem que endereça ao Congresso (Tours, 20 a 26 de dezembro de 1920), na qual indica que todas as condições devem ser aceitas sem discussão, respondidas de per si e decididas de uma vez no conclave, sem qualquer adiamento. Diante disto, o Congresso tratou logo de submeter a votos a questão dominante. A adesão à III Internacional foi aprovada por 3.247 votos contra 1.398 e 143 abstenções. Os derrotados retiram-se do evento. A SFIO encerra uma etapa em sua história.

#### 4. Breves indicações sobre a atuação política do PCF

Denominando-se inicialmente Section Française de l'Internationale Communiste, o PCF (como passou a designar-se após 1943, quando da dissolução da IC) atuou de forma a manter-se isolado desde sua fundação até a política do Front Populaire, iniciada em 1934.

Tendo se apropriado da máquina constituída pela SFIO, no Congresso de Tours (dezembro, 1920) – e até mesmo do jornal que fora dirigido por Jaurès (**L'Humanité**)--, cuidou de cindir a Confederação Geral do Trabalho (CGT) organizando uma central sindical que lhe era diretamente subordinada (C.G.T.U.) e de constituir Juventude Comunista. Adotou inclusive a prática dos expurgos, copiando o PCUS. Nas eleições de 1924 obtém 26 cadeiras no Parlamento, desempenho que não se repete nos pleitos de 1928 (conquista 12 cadeiras) e 1932 (11 eleitos).

Em 1934, a IC estabelece diretriz determinando que as organizações comunistas passassem a buscar aliança com os socialistas e outras forças que pudessem contrapor-se à ascensão do nazismo. Essa orientação política parece achar-se ligada à violenta perseguição contra os comunistas, empreendida por Hitler, na Alemanha, tão logo ascendeu ao poder em 1933. Essa atividade repressora havia atingido o dirigente comunista George Dimitrov (1882/1949), acusado de haver ordenado o incêndio do Reichstag (sede do Parlamento), que tudo indicava havia sido obra dos próprios nazistas. Como não tiveram tempo de sufocar a imprensa, o incidente alcançou ampla repercussão internacional, de que resultou a libertação de Dimitrov. Em seguida, tornou-se Secretário Executivo da IC, oportunidade em que o combate ao nazismo passou a ser considerado prioritário. No decênio anterior, o golpe principal – princípio fixado por Stalin – voltava-se contra os sociais democratas. No afã de combatê-los, os comunistas alemães chegaram a votar em Hitler, no segundo turno das eleições de 1933<sup>20</sup>.

Graças a essa radical mudança de posição, nas eleições de 1936 o PCF obteve 1,5 milhão de votos, elegendo 72 deputados.

A Segunda Guerra Mundial iria marcar uma ruptura profunda na evolução do PCF. Apoiando o Pacto Germano-Soviético (23 de agosto de 1939), com a entrada da França na guerra seus deputados são excluídos do Parlamento. O Secretário Geral do PCF, Maurice Thorez (1900/1964) decide fixar residência em Moscou. Até que a URSS entre na guerra (22 de junho de 1941), os comunistas franceses alhearam-se do processo, ignorando até mesmo a ocupação da França (junho, 1940).

Passando a URSS a integrar a coalizão de países contra o chamado Eixo (Alemanha-Itália-Japão), os comunistas franceses mais uma vez promovem reviravolta: passam a atuar de modo empenhado na Resistência contra os alemães. Preconizam então a mais ampla aliança para a efetivação de atos de sabotagem, manifestações e guerra de guerrilha. Graças a isto, passam a integrar o Comitê Nacional da Resistência.

<sup>20</sup> Esse comportamento determinou que, no pós guerra, a Alemanha Ocidental proibisse o funcionamento tanto do Partido Nazista como do Comunista.

Com o fim da guerra, o PCF passa a apoiar o governo e convoca o operariado a participar da reconstrução do país. Nas eleições de outubro de 1945, conquista o primeiro lugar entre os maiores partidos (152 cadeiras), obtendo 28% dos votos. Em maio de 1947, opondo-se ao Plano Marshall – mais um ato de subserviência à União Soviética –, é afastado do governo. O PCF manterá essa posição de principal partido até a grave crise de governabilidade enfrentada pela República nos anos cinquenta, que culmina em maio de 1958. A solução adotada envolveu a mudança de sistema eleitoral (introdução do voto distrital), que irá reduzir substancialmente a sua presença na vida política do país. Ao mesmo tempo, em 1956, o PCF deve enfrentar as conseqüências do chamado Relatório Krushov, que procede à denúncia dos crimes de Stalin. A tais questões voltaremos oportunamente.

### ADENDO – O destino histórico do Partido Socialista Francês

#### a) Singularidades do Partido Socialista Francês

A exemplo de qualquer outro partido democrático ocidental, na ação do Partido Socialista Francês refletiu-se o estilo pessoal de seu principal líder. Contudo, duas circunstâncias históricas marcaram-no profundamente, atravessando toda a sua história, independentemente da alternância dos líderes. A principal corresponde aos riscos de sobrevivência experimentados pela República Francesa, em especial a III República no seio da qual nasceu e consolidou-se. Incluindo sua bandeira, desde o nascedouro, a intransigente defesa do regime republicano, herdou sua mais marcante característica: consiste na ausência de desconfiança em relação ao Estado. Ao contrário disto, a instituição é verdadeiramente cultuada. Não se trata de imaginá-lo superior ou separado da sociedade. O Estado francês está ao serviço da sociedade, quer merecer o seu apreço e lealdade pela eficiência. A partir desse entendimento não se coloca o problema de aceitar que certas atividades deveriam ser efetivadas pela iniciativa privada.

A singularidade em apreço veio a ser assinalada recentemente no livro **L'individu effacé ou le paradoxe du libéralisme français** (Paris Fayard, 1997), da autoria de Lucien Jaume, professor de filosofia, diretor de pesquisa do CNRS, especialista em filosofia política e categorias do Estado Moderno, temas de que se tem ocupado em diversas obras. A admissão da hipótese de que o Estado seria um ser moral – e não um pólo de interesses, os da burocracia, como qualquer outro agrupamento social – é comum às principais correntes políticas francesas, fenômeno que se acentuaria no século XX pelos riscos reais a que a República esteve submetida. Nesse particular não se distinguem, liberais de socialistas.

A segunda circunstância histórica que marcou em definitivo o socialismo democrático francês seria a batalha travada com os comunistas, em 1920, pela posse da máquina partidária. Naquela oportunidade predominou o entendimento de que não caberia renegar ao marxismo mas apenas a interpretação leninista.

No discurso que pronunciou no Congresso de Tours, resumido por Ligou<sup>21</sup>, Leon Blum começa por enfatizar que a doutrina da SFIO parte da idéia de que o Partido deve penetrar na massa da classe operária, sendo a República a garantia do desenvolvimento da liberdade de pensamento e do pluralismo. Ora, esta é precisamente a essência do regime democrático: a agremiação política que defende tal princípio aceita conviver com as demais organizações representativa dos diversos segmentos sociais. Mas logo diz não se opor à ditadura do proletariado nem ao seu princípio. Com esta ressalva: ela deve ser exercida “por um Partido organizado como o nosso e não como o vosso”, a ditadura deve ser de uma classe e não de “um comitê visível ou oculto”. Além disto, deve ser provisória, demorar somente o tempo “da

<sup>21</sup> Obra citada, págs. 323-325

própria transformação revolucionária”. Eis que Moscou, prossegue, sabedora muito bem que “as condições da transformação revolucionária não existem na Rússia”, conta com a ditadura não mais como “um expediente fatal” mas como “sistema de governo”. E também com o emprego do terror.

Blum afirma ainda que a concepção revolucionária do bolchevismo foi herdada do blanquismo e está dirigida à massa desorganizada, conduzida pela vanguarda comunista. Seu fundamento é portanto dos mais frágeis e estará sujeita a perigosos retrocessos. Para a SFIO, a tomada do poder dar-se-á “com milhões de operários organizados, sabendo o que querem, que método empregarão para a conquista de seu objetivo, prontos a aceitar os sofrimentos e sacrifícios necessários”.

Quanto ao bolchevismo, em contrapartida, a primeira realidade é a revolução. As tarefas voltadas para a organização do proletariado ficam para depois. Admite que possa ser válido para a Rússia mas não para o Ocidente. Estabelece esta diferenciação entre duas concepções revolucionárias: “uma que vê na transformação o objetivo e a conquista dos poderes públicos um meio e aquela que, ao contrário, vê na conquista do poder o objetivo”. Disto provêm duas concepções absolutamente diferentes de organização e de propaganda.

Assim, conclui, a adesão à III Internacional corresponde à adesão a um socialismo novo em todos os pontos principais: concepção de organização; concepção das relações da organização política com a organização econômica; concepção revolucionária; concepção da ditadura do proletariado “A nosso ver, repousa sobre ideais em sim mesmo errôneos, contrários aos princípios essenciais do socialismo marxista. Repousa por outro lado sobre uma espécie de vasto erro proveniente do fato de generalizar, para o conjunto do movimento internacional, um certo número de noções provenientes de uma experiência particular e local, a experiência da Revolução Russa.”

E, prossegue: “O antigo partido, dirigido por ele mesmo, controlado por ele mesmo, cujos chefes não eram senão intérpretes ou mandatários a partir de um recrutamento tão largo quanto possível, vê-se completamente transformado. Os oponentes são eliminados; praticam-se depurações periódicas, suprime-se a República, controla-se a imprensa. O partido que conhecemos correspondia ao apelo a todos os trabalhadores enquanto aquele que quereis fundar corresponde á criação de pequenas vanguardas disciplinadas, homogêneas, submissas a um comando rigoroso, submetido ao Comitê Executivo da III Internacional que sobre vós terá os mais extensos poderes, que centralizará a ação política, reservando-se o direito de constituir ela mesma a direção oculta que lhes será imposta”.

Afirma Ligou que essa peça magnífica foi ouvida com atenção e silêncio pelos delegados ao Congresso, não obstante que a maioria tenha votado por submeter-se ao diktat leninista.

É certo que o propósito de não renegar o marxismo fora uma espécie de condição para efetivar-se a unificação de 1905, sem o que a SFIO não seria admitida na II Internacional. No caso da França, as personalidades que representavam as duas concepções, Guesde e Jaurés, respeitavam-se e souberam construir um solo comum: a defesa intransigente da República. Deve ter sido um tributo a Jaurés – pelo sacrifício da própria vida a que o levou a luta pela paz, que era outro traço comum, construído entre os dois líderes--, que Guesde concordou em que a defesa da República correspondia à aceitação da guerra como sendo de defesa nacional.

Também o Partido Social Democrata Alemão adotou o mesmo princípio, seguindo aliás à mais relevante expressão teórica surgida em seu seio – Edward Bernstein (1850/1932) – que, depois de desmontar peça por peça ao marxismo e aceitar que fosse denominado de “revisionista”, tranqüilamente proclamava-se marxista. Contudo, depois que surgiu o Partido



Comunista, praticando a mais absoluta subserviência a Moscou, tornou-se inadmissível admitir que esse ou aquele Partido Socialista se louvava da mesma base teórica.<sup>22</sup>

O Partido Socialista Francês jamais deu esse passo. Ao contrário: corresponde na atualidade a única dentre as maiores agremiações socialistas a permanecer fiel ao ideário do século XVIII, mesmo depois do capitalismo haver conseguido derrotar ao socialismo precisamente no ponto que o caracterizaria: a distribuição de renda. Pois não seria esta uma realização da área do mundo submetida ao comunismo mas aquela do mundo ocidental constituída a partir da preservação da economia de mercado.

#### b) As crises da República e o papel da SFIO

Liberado da coexistência com os comunistas, na mesma organização, os socialistas transformaram, num de seus traços mais característicos, a fidelidade ao ideal republicano. Ainda que a III República haja, de uma vez por todas, exorcizado o fantasma monárquico da vida política francesa, somente em períodos muito limitados contou com governos estáveis. O sistema proporcional, até a sua abolição em 1958, impediu a formação de maiorias sólidas, imprescindíveis ao exercício do poder, nas condições do governo democrático representativo.

A adoção do sistema proporcional correspondeu a fato generalizado no continente. A justificativa resumia-se à tese de que o sistema distrital – forma inicial adotada pelo governo representativo, ali onde surgiu, na Inglaterra, transposto com êxito aos Estados Unidos – impediria a representação das minorias. Essa inferência devia-se ao fato de que, nos dois países, poucas agremiações credenciaram-se para chegar ao poder. Faltou explicar de onde provinha a convicção de que as minorias somente apareceriam perante a opinião pública se dispusessem daquela prerrogativa, de que inexistia qualquer comprovação proveniente da experiência histórica.

Perdeu-se de vista que corresponde a questão essencial, para a sociedade, a possibilidade de desfrutar de estabilidade política<sup>23</sup>. A subestimação desse fato acarretaria amarga experiência à Europa, em decorrência da ascensão, ao poder, de Mussolini, na Itália, e de Hitler, na Alemanha. Não se pode esquecer que esse resultado foi legitimado pelo voto, isto é, ambos foram eleitos.

Ao mesmo tempo, ocorria o florescimento do elemento totalitário nos demais países, a começar da França.

No caso da III República, a situação típica consistiu na crescente dificuldade de formar governos estáveis.

Na altura em que a SFIO perdeu a máquina partidária para os comunistas (fins de 1920), a França era governada por um governo belicista, exigente de “restituições, reparações e garantias”, correspondendo as restituições à devolução dos territórios perdidos em 1870, o que de fato foi alcançado. As reparações, por sua vez, eram entendidas como ressarcimento de todas as perdas ocorridas na Segunda Guerra e, finalmente, as garantias diziam respeito à interdição do ressurgimento da indústria bélica alemã. Desatento às dificuldades enfrentadas

<sup>22</sup> Como se sabe, o PSD Alemão, no Congresso de Bad Godsberg, em 1949, desvinculou-se totalmente do marxismo. Justamente este fato é tomado por base para determinar o surgimento da **social democracia**, corrente política originária do socialismo e que abdica da utopia da sociedade sem classe.

<sup>23</sup> Crítica definitiva ao sistema proporcional, no mencionado período, seria efetivada por F. A. Hermens – **Democracy or Anarchy? A Study of Proportional Representation** (1941) --, obra na qual responsabiliza sua vigência pela derrocada da República de Weimar (Alemanha). Esse texto figura na antologia organizada pelo prof. Manuel Braga da Cruz, intitulada **Sistemas eleitorais. O debate científico** (Lisboa, Imprensa do Instituto de Ciências Sociais, 1998).

pela República de Weimar<sup>24</sup> e sua virtual impossibilidade a atender àquelas exigências, o governo francês promove a ocupação militar do Ruhr. A ameaça de guerra, resultante dessa iniciativa radical, daria um novo alento à oposição, que consegue formar o denominado **Cartel das Esquerdas**, contando com o apoio da SFIO, ainda que, na circunstância, não desempenhasse papel decisivo. O novo agrupamento obteve expressiva vitória eleitoral em 1924.

O governo da coalizão em apreço durou até 1926, ocasião em que ocorre a volta dos conservadores ao poder, situação que se sustenta até 1929. Instaura-se em seguida grave crise de governabilidade. Entre 1929 e meados de 1936, passam pelo poder nada menos que vinte gabinetes, média de três por ano. Nesse período, a França irá assistir a ascensão de organizações fascistas, muitas das quais dispoem de dispositivos paramilitares. O Partido Comunista, por sua vez, promovia contra-manifestações com o propósito de demonstrar a incapacidade do “governo burguês”, sendo necessário renunciar ao sistema vigente.

Paralelamente, a Alemanha hitlerista denuncia os tratados que a obrigavam a desmobilizar-se.

Nesse clima é que a SFIO iria contribuir para a formação do governo da Frente Popular, juntamente com o Partido Radical, contando agora com o apoio dos comunistas, liberados para tanto pelos soviéticos. O novo governo seria chefiado pelo líder da SFIO, Leon Blum, tendo durado até maio de 1936 quando passa a vigorar a tendência de que seria possível evitar a guerra procurando apaziguar a Hitler, isto é, fazendo-lhe sucessivas concessões.

Como se sabe, o conflito eclodiu em setembro de 1939, sendo a França derrotada, formando-se governo favorável aos alemães, numa parte do território, ocupando os alemães, diretamente, Paris e a parte oriental do país. Nessa circunstância, a SFIO iria, mais uma vez proporcionar valiosa contribuição à República, ao tornar-se um dos esteios da Resistência. Em reconhecimento a essa atuação, Leon Blum voltaria a chefiar o governo formado no pós-guerra (IV República).

Em vista de haver sido mantido o sistema proporcional, logo volta a instabilidade governamental e a incapacidade de constituir governos duradouros. A persistência desse fenômeno acabaria, como no passado, levando a uma grave crise, sobretudo pelo fato de que, na ausência de governos com a correspondente autoridade, tornava-se cada vez mais difícil lidar com a reivindicação de independência pelas colônias, notadamente a Argélia. Tornando-se insustentável a situação, em maio de 1958 procede-se a entrega do poder ao General De Gaulle. Seguem-se grandes alterações no sistema político, inclusive a introdução do sistema eleitoral distrital. No período imediato, a SFIO irá perder posições perante o eleitorado.

### c) Desaparecimento da SFIO e criação do Partido Socialista

O Congresso de Alfortville (maio, 1969) aprova o fim da SFIO e estabelece que em seu lugar deverá funcionar o Partido Socialista. Decide-se também que a agremiação deverá empenhar-se no sentido de congregar a todas as tendências socialistas existentes no país e a formular plataforma governamental em comum acordo com os comunistas. A iniciativa resultava da convicção de que, para desalojar os gaulistas do poder, seria imprescindível promover o reagrupamento de todo o campo socialista. Tal posição seria melhor definida no Congresso de Epinay (junho, 1971).

No Conclave de 1971, foram submetidas a voto duas moções concernentes às relações com o Partido Comunista. A coalizão sustentada por Mitterrand entendia que o acordo com o PCF

<sup>24</sup> A esse propósito cabe lembrar que Keynes sugerira justamente o contrário: ajudar os alemães a recuperar a sua economia, com vistas a evitar uma nova conflagração. Recusada na época, essa política viria a ser adotada após a Segunda Guerra.

devia tomar por base um programa de governo. A segunda proposição advogava um diálogo ideológico com os comunistas. O grupo de Mitterrand venceu por pequena margem (51,2%) enquanto a outra proposta mereceu 48,7%. Vê-se pois quão fortes se revelavam, entre os socialistas franceses, as simpatias pelo marxismo.

Fiel à quase secular tradição da SFIO e pretendendo tornar-se seu continuador, o Partido Socialista reafirma a combinação original que singulariza o socialismo democrático francês: ruptura com o capitalismo e confiança na ação reformadora do Estado. Essa linha viria a ser reafirmada no Congresso de Grenoble (junho, 1973). A moção que a reafirma, mais uma vez liderada por Mitterrand, obtém 65,3% dos sufrágios. Entretanto, sua escolha para permanecer á frente do PS conta com o apoio de 92% dos presentes.

François Mitterrand foi eleito Presidente da República em 1981. Tratou de cumprir à risca o programa do PS e estatizou (na França, diz-se “nacionalizou”) o sistema financeiro, que era um dos poucos que não se encontravam nas mãos do Estado. A iniciativa acarretou sérias dificuldades ao país. Em consequência, o PS sofreu séria derrota nas eleições parlamentares de 1987, obrigando o governo a coexistir com gabinete liberal. Entrementes, Mitterrand recua das nacionalizações e pratica uma política consensual em matéria de economia, o que lhe assegura novo mandato. Revigorado por tais resultados, dissolve a Assembléia e o PS obtém maioria. Estávamos em 1987. A Presidência socialista durou até 1995. François Mitterrand faleceu no ano seguinte

Nas eleições de 1995 os liberais obtêm a Presidência (Jacques Chirac) e maioria parlamentar. Tendo optado por dissolver a Assembléia, Chirac perde a maioria em 1997 (maio). Agora coexistem Presidente liberal e Primeiro Ministro socialista (Leonel Jospin).

Nas eleições de 2002, o PS apresenta a candidatura de Jospin para a Presidência. Perde para a extrema direita, o que provoca comoção no país e faz com que haja uma grande confluência em favor de Chirac, no segundo turno, o que lhe assegura renovação do mandato, desta vez com maioria na Assembléia.

Os socialistas franceses ocuparam posições importantes nos órgãos executivos da Comunidade Européia, o que se considera haja contribuído para o fortalecimento da tendência no sentido de que a Europa adote modelo econômico que introduza expressivas distinções em relação ao capitalismo norte-americano. Estudiosos da trajetória do PS entendem que o pragmatismo de Mitterrand não se transmitiu à agremiação e que muito dificilmente poderia aderir à social democracia – tendência cada vez mais forte entre os socialistas europeus --, pelo menos num horizonte visível.

## CAPÍTULO SEGUNDO – ESGOTAMENTO DA ASCENDÊNCIA DO PCF NA VIDA POLÍTICA E CULTURAL FRANCESA

### I. Periodização do processo

A fim de considerar a atuação política do PCF, façamos-a preceder da periodização a seguir.

Em primeiro lugar, como vimos, deu-se a introdução no país de uma interpretação do tipo de ação política preconizada pelo marxismo, diversa da que se estratificara, através da SFIO. Incumbido dessa tarefa, o Partido Comunista Francês conseguiu, na melhor das hipóteses, povoar a máquina partidária arrebatada à SFIO com um bando de bolchevistas tornados autômatos na obediência à União Soviética. Esse fenômeno mereceria, por certo, consideração específica, mas não é o nosso caso. Vamos nos limitar a constatá-lo. O PCF deu provas incontestáveis de sua fidelidade canina aos soviéticos, fato que é amplamente reconhecido<sup>25</sup>. Ao longo da década de vinte o PCF não conseguiu entranhar-se na sociedade francesa, tornando-se prescindível acrescentar o que quer que seja ao que foi referido precedentemente<sup>26</sup>.

A situação iria mudar radicalmente nos anos trinta, razão pela qual cabe considerá-la de per si.

Por um autêntico passe de mágica, os comunistas conseguem tornar-se os arautos da luta contra o nazi-fascismo. No período que vai de 1935 à assinatura do Pacto Germano Soviético (23 de agosto de 1939), o que há de mais expressivo na intelectualidade francesa vibra com os êxitos da União Soviética, ignora solenemente a liquidação por Stalin de toda a liderança tradicional do PC Bolchevista, nos famosos processos de Moscou, e até se dispunha a fornecer aos comunistas atestado de campeões da democracia. Mais uma vez, entretanto, a subserviência do PCF quase pôs tudo a perder. Como de praxe, aderiu sem reservas à política externa soviética ainda que de fato contrariasse frontalmente tudo quanto pregara desde 1935, porquanto se tratava de aderir sem reservas à aliança de Stalin com Hitler. Tamanha a incoerência que o PCF simplesmente teve que sair de cena.

A invasão por Hitler da União Soviética (junho de 1941) seria magistralmente aproveitada pelo PCF para voltar a ocupar o lugar que chegara a conquistar no cenário político do país. Atuou brilhantemente na Resistência e, depois da guerra, tornou-se o maior partido político da França. Ainda assim, a realidade política iria suscitar questões para as quais o PCF não tinha capacidade de enfrentar. Em consequência disto, a partir da crise que se instaura em maio de 1958, irá experimentar sucessivo declínio.

Do ponto de vista do interesse maior da presente análise, o fato deveras relevante consiste na denúncia do stalinismo, ocorrida em 1956, e do debate que se seguiu. Disto resultaria, na área de influência do PCF, o término da exclusividade da versão oficial do marxismo (soviético). Diversos ex-comunistas lançam-se à aventura de tentar interpretações autônomas, que entrariam em disputa. Contudo, se tivermos em vista o desfecho de 1968, a cultura francesa continua dominada pelo niilismo. Os autores mais destacados, saídos da crise provocada pelo relatório Krushov, somente adquirem maior audiência nos anos oitenta. Ainda

---

<sup>25</sup> Basta referir o magnífico conto de Natal, publicado por Edgar Morin, durante a celeuma provocada pela denúncia do stalinismo em 1956. Baseia-se na ficção de que o Comitê Central do PCUS havia decidido que Stalin era nada mais nada menos que Deus. Diante dessa boutade da burocracia soviética (como os trotskistas a batizariam), a dissidência comunista, que então organizara o jornal **Nouvelle Observateur**, ponderaria que se tratava de indicar que o grande líder deveria ser cultuado **como se fosse**. Eis qual seria, em tal circunstância, a reação do Comitê Central do PCF: então, os Estados Unidos são **como se fossem** a vanguarda do imperialismo, o PCF **como se fosse** o partido da classe operária francesa..... Nada disto, Stalin é Deus e a descoberta não deve ser discutida, é para ser aceita. O grande poeta Louis Aragon (1897/1983), comunista, produz um poema no qual diz: “Eu sabia; nós sabíamos.....”. Tudo isto seria engraçado se não fosse trágico.

<sup>26</sup> Temos em vista o que foi indicado no item II.3, do Capítulo Primeiro.

assim, é duvidoso que tenha servido para alterar a feição de que se revestiu a verdadeira influência marxista na França, que, tudo indica, precisaria ser encarada de maneira dissociada da ortodoxia do PCF, nutrida na subserviência ao Poder Soviético. Essa será entretanto questão subsequente ao exame da trajetória do PCF no ciclo de que se trata.

Em seguida, estudaremos cada um dos momentos antes sumariamente enunciados.

## II. O primeiro impacto do PCF na vida política francesa: a luta contra o nazi-fascismo (1935-1939)

Os comunistas tiveram inegável sucesso em transformar ao fascismo, e não ao nazismo, em sua antípoda. Ainda que Benito Mussolini (1883/1945) fosse originário das hostes socialistas italianas, onde alcançara grande proeminência – chegou a editor do **Avanti**, influente jornal dessa corrente -- deu ao movimento que o levaria ao poder um nome (**Fasci di Combattimento**, isto é, movimento fascista) que não lembrava as origens. Ao invés disto, Adolf Hitler (1889/1945) buscou aproveitar a popularidade alcançada pelo socialismo e preservou a denominação (nacional socialismo), para contrastar com o socialismo internacionalista. Deste modo, o mais lógico teria sido ao comunismo contrapor o nazismo. Mas a Internacional Comunista não queria lembrar o fato de que o socialismo, desde o nascedouro, alimentou as mais diversas vertentes. Sucesso idêntico iria alcançar no que se refere à praxe de preservação da dicotomia direita/esquerda, destinada exclusivamente a facilitar a colocação do comunismo e do nazismo em lados opostos, em que pese o comum substrato totalitário. Na verdade, a dicotomia em nada contribui para a mais precisa identificação da matização política nas condições do governo democrático representativo<sup>27</sup>.

As considerações precedentes destinam-se a lembrar que, desde meados da década de vinte, quando Mussolini consolidou a ditadura fascista na Itália, quem quer que criticasse a União Soviética era rotulado de fascista. Com a crise de 29, que foi entendida como confirmação das previsões de Marx, a IC passou a bater na tecla de que os regimes capitalistas iriam tirar a máscara democrática e preferir formas repressivas de exercício do poder. Embora os leninistas nunca tivessem feito qualquer concessão quanto ao reconhecimento dos méritos da democracia, a ascensão de Mussolini e depois de Hitler lhes permitia deslocar o foco para as vítimas da repressão, se se tratava dos explorados (nazi-fascismo, apresentado como a mais recente forma de exercício do poder na última fase do imperialismo, quando ter-se-ia consumado o domínio do capital financeiro) ou dos exploradores (União Soviética).

O VII Congresso da Internacional Comunista (julho, 1934) marca mudança radical no posicionamento dos comunistas em face das questões antes aventadas. De tal mudança de orientação, François Furet (1927/1999) produziu esta magistral caracterização: “A novidade, a partir de 1934, é que os comunistas desistem de estender a inculpação de fascismo a todas as outras correntes – aos socialistas, por exemplo ou aos liberais – com a condição de que esses socialistas e esses liberais se aliem a eles para combater a sua ameaça. Aceitam ceder parte do monopólio do antifascismo em troca do abandono, pelos novos aliados, de qualquer anticomunismo. Negócio vantajoso, pois eles se separam de uma pretensão sem substância para adquirir um privilégio que não tem preço. Doravante, o antifascismo é incompatível com o anticomunismo, e o ódio a Hitler é um disfarce se for acompanhado de uma hostilidade a Stalin”.<sup>28</sup>

<sup>27</sup> Recentemente a revista **Commentaire** promoveu amplo debate dedicado ao tema em apreço, a partir de texto de Alain Besançon intitulado “Memoire et oubli du communisme” (número 80, Hiver 1997-98).

<sup>28</sup> **O passado de uma ilusão. Ensaio sobre a idéia comunista no século XX** (1995). Tradução brasileira, São Paulo, Siciliano, 1995, p. 329.

Na popularização e aceitação dessa idéia, no Ocidente, a intelectualidade francesa desempenhou o principal papel. Entre outros, David Caute documentou as dimensões do fenômeno na obra **Communism and the French Intellectuals**<sup>29</sup>. Furet, na obra citada, de igual modo o reconstitui.

Limitar-me-ei a apontar o que possa proporcionar uma idéia sumária do evento.

A particularidade da circunstância referida encontra-se no fato de que os intelectuais de renome que se colocaram ao serviço dessa causa, notoriamente, não eram comunistas.

Romain Rolland (1866/1944), prêmio Nobel de Literatura (1915), autor de vários títulos, entre estes aquele que se considera painel da sociedade francesa de seu tempo -- seguindo a linha dos grandes autores, a exemplo de Stendhal ou Balzac, obra essa em dez volumes, intitulada **Jean-Cristophe**, traduzida nas principais línguas, enfim, personalidade que lograra reconhecimento internacional, por todas as razões inatacável -- aceita visitar a URSS em julho de 1935, na qual realiza uma entrevista de duas horas com Stalin, entrevista que insere no seu **Voyage a Moscou. Juin-juillet, 1935**. Comenta Furet: “Romain Rolland tem o cuidado de cravejar o diálogo de perguntas críticas, destinadas a dar maior peso a seu personagem, manifestando sua independência..... Stalin resolve-as com um pesado bom senso, em nome da luta de classes, aguçada pelo fascismo. Ele se dá ao luxo de se atribuir um papel moderado, frente à opinião soviética que lhe pede a cabeça de Zinoviev e Kamenev, responsáveis, segundo ele, pela morte de Kirov. Os dois homens se despedem com uma profissão de fé humanista. O escritor reconhece a vida nova.”<sup>30</sup>

Essa referência ao que passará á história com a denominação de “Processos de Moscou” não conduziu a que fossem levados em conta pelos intelectuais franceses. Vamos referi-los expressamente, na medida em que revelam o traço mais marcante do totalitarismo (inadmissibilidade de qualquer tipo de oposição). Mas, antes de fazê-lo, cabe mencionar outros nomes de peso que aceitaram a ingrata tarefa de dourar a pílula do comunismo ao dotá-lo de uma inexistente feição humanista.

Em fins de 1935 realiza-se o Congresso dos Escritores pela Defesa da Cultura. Ainda que tivesse contado com a participação de representantes de outros países, a França é que permitiu não viesse a ser maculado pela estreiteza comunista. O que havia de mais expressivo na delegação alemã, por exemplo, não escondia essa última condição: Bertold Brecht e Heinrich Mann, para não falar nos soviéticos.

Do lado francês, em contrapartida, estavam: **André Malraux** (1901/1976) na época já autor festejado, embora somente haja assumido dimensões mundiais no período subsequente, em decorrência da guerra da Espanha e da Resistência Francesa; **Henri Barbusse** (1873/1935), figura de renome na Europa, autor da obra clássica **Le Feu** (1917), que retrata com força extrema sua dramática experiência de combatente na Primeira Guerra e que, antes de morrer, também deixaria depoimento favorável à URSS, da visita que lhe fez, confessando-se seu amigo incondicional; **Louis Aragon** (1897/1983), consagrado poeta, ligado ao surrealismo, e que, apesar da subserviência que demonstraria ao PCF, no plano político, não deixou de ser incluído entre os maiores poetas de língua francesa; o famoso filósofo **Alain** (pseudônimo de Emile Chartier; 1868/1959) e tantos outros, influentes na época ainda que a posteridade não lhes haja preservado a notoriedade (Guilloux, Valdrac, etc.).

A essa plêiade de literatos de incontestável prestígio, cumpre acrescentar a adesão de renomados cientistas como **Paul Langevin** (1872/1946) --pertencera ao laboratório de Pierre Curie (1819/1906), achando-se entre os que abriram o caminho à investigação que desembocaria na desagregação do núcleo atômico e na obtenção da energia nuclear. Juntamente com Joliot Curie (também participante do Congresso) era considerado herdeiro e

<sup>29</sup> Tradução francesa, Paris, Gallimard, 1967.

<sup>30</sup> Obra citada, edição citada, pág.332.

continuador da obra de Pierre Curie. E ainda **Paul Rivet**, etnógrafo, autor de obra relevante em sua especialidade, inspirador do famoso Museu do Homem.

O fenômeno André Gide merece consideração à parte.

Se bem André Gide (1869/1951) somente tivesse recebido o Prêmio Nobel de Literatura em 1947, desde os anos vinte tornara-se escritor bem sucedido. Crítico mordaz do que considerava hipocrisia da sociedade de seu tempo, granjeara amplo reconhecimento por sua independência. Mesmo a opinião conservadora não se atrevia a usar o seu homossexualismo para opor restrições à sua obra.

No posicionamento de muitos intelectuais frente a União Soviética cumpre não perder de vista as consequências devastadoras da crise de 1929. Os russos souberam aproveitá-la para exaltar as vantagens da economia planificada. O famoso neoconservador norte-americano Irving Kristol (nascido em 1920) revela ter vivas em sua memória as tristes recordações da adolescência, nos anos trinta, ao escrever: “Presenciava vasta gama de recursos naturais inaproveitados, ao lado de uma população carente de todas as coisas que poderiam ser produzidas. Dizia então para si mesmo: porque não podemos colocar tudo isto junto? Esta situação é não apenas trágica, mas sobretudo estúpida. Nessas circunstâncias, a noção de uma economia planificada pela autoridade governamental parecia consensual ao invés de ideológica”<sup>31</sup>. Seria necessário esperar o fim da Segunda Guerra para testemunhar a superioridade da economia de mercado ao ter proporcionado, no mundo desenvolvido, substancial distribuição de renda e eliminado a indigência, pela primeira vez na história da humanidade, feito que o mundo comunista jamais alcançou, razão pela qual veio a sua feição mestra a ser denominada, com muita propriedade, de “igualdade na pobreza”. Nos anos trinta, entretanto, a URSS contava pontos ao registrar crescimento econômico em meio às dificuldades da Europa e dos Estados Unidos.

Gide torna patente que se deixara impressionar profundamente pelo que testemunhavam seus amigos comunistas. Passa a acreditar, piamente, ter a URSS se transformado na pátria do desenvolvimento, da instrução e da cultura. Ao mesmo tempo, ainda que não fosse dado a arroubos nacionalistas, não podia deixar de ver com preocupação a ascendência de Hitler ao poder na Alemanha, clara ameaça à integridade da França. Decide-se então a participar ativamente da vida política. No Congresso dos Escritores pela Defesa da Cultura, de 1935, aparece como ardente defensor da URSS.

Os comunistas convidam-no a visitar a União Soviética, o que viria a ocorrer em fins de 1936. Tão logo regressa publica **Retour de l'URSS**, onde expressa a sua profunda decepção. O livro não contém restrições à forma de organização das atividades econômicas. Chocara-o a falta de liberdade. Declara sem reboços duvidar de que “em qualquer outro país, hoje, mesmo na Alemanha de Hitler, o espírito seja menos livre, mais curvado, mais aterrorizado, mais oprimido”. Tratando-se de Gide, o livro inevitavelmente seria sucesso de livraria, o que os comunistas não podiam tolerar. Para tentar demonstrar que se trata de um reles caluniador, iriam mobilizar toda espécie de depoimentos contraditando-o. Mais tarde, responderia a cada um de seus opositores, reafirmando sua opinião anterior (**Les retouches á mon retour de l'URSS**). Mas não ficaram maiores indícios de que haja conseguido reverter o curso da corrente.

Exemplo dessa última evidência consiste no fato de que a opinião francesa não haja manifestado maior interesse pelos “Processos de Moscou”. Trata-se, contudo, de assunto da maior relevância porquanto, de certa forma, equivaleria a uma espécie de atavismo das Revoluções, na medida em que apenas repete o curso seguido pela Revolução Francesa.

Como vimos, ao referirmos a entrevista que Stalin concedeu a Romain Rolland, foi mencionado o assassinato de Kirov.

---

<sup>31</sup> **Neo-conservatism. The autobiography of an idea. Selected essays 1949-1995.** New York, The Free Press, 1995, pág. 125.

Serguei Kirov (1888/1934) opunha-se à dureza com que Stalin vinha tratando os seus opositores no Partido Comunista. No XVII Congresso do PCUS (início de 1934), aqueles que Stalin lograra expulsar são reintegrados, como resultado da ação de Kirov, que também se valeu da condição de Secretário do PC na Região de Leningrado, a mais importante depois de Moscou. Naquele conclave, 300 delegados votaram contra a recondução de Stalin ao Comitê Central, condição para a sua manutenção na chefia do PC, como Secretário Geral. Tendo sido Kirov assassinado, naquele mesmo ano, a 1º de dezembro, o fato chegou a ser atribuído a Stalin que, entretanto, soube utiliza-lo para liquidar os adversários, através dos chamados “Processos de Moscou”.

Tiveram lugar em agosto de 1936; janeiro de 1937 e março de 1938. Disso resultou o fuzilamento de cerca de cinquenta dirigentes comunistas, em sua maioria figuras proeminentes do bolchevismo, ocupantes de altos cargos, inclusive na cúpula da Internacional Comunista, como Zinoviev, Kamenev, Radek, Piatakov, Bukharin e tantos outros. Bukharin chegou a ser considerado como um dos principais expoentes do marxismo, elogiado pelo próprio Lenine. Foram barbaramente torturados e obrigados a confessar de público todos os crimes que a KGB lhes atribuía. No livro **O Zero e o Infinito**, publicado em 1941, Arthur Koestler descreve com maestria os métodos de interrogatório e tortura aprimorados pela KGB. Tendo sido dirigente da Internacional Comunista, como representante dos comunistas austríacos, e vivido em Moscou, conhecia bem o estilo da polícia soviética. No último processo, entre as vítimas, encontrava-se o chefe da KGB (Iagoda), que teve a incumbência de organizar os processos anteriores. Provavelmente tratou-se do que costuma ser chamado de “queima de arquivo”.

O Pacto Germano-Soviético foi assinado a 23 de agosto de 1939. O PCF fica do lado da URSS, sua representação é excluída do Parlamento e o partido dissolvido, o Secretário Geral (Maurice Thorez) abandona a França e muda-se para Moscou. Acontece que, simultaneamente, os acontecimentos se precipitam. Alguns dias depois de ter assegurado a neutralidade soviética, a 1º de setembro, Hitler invade a Polônia e divide o país com Stalin, o que provavelmente corresponderia à parte secreta do Pacto germano-Soviético. Dois dias depois, a 3 de setembro, começa a Segunda Guerra Mundial. A França irá sofrer fragorosa derrota frente aos alemães e assina a capitulação menos de um ano depois, em junho de 1940. Os nazistas ocupam Paris e metade da França. Na outra metade, organiza-se governo que não irá hostilizar-los (o chamado “governo de Vichy”). Os comunistas franceses hibernam e não dão o ar da graça, ainda que a Resistência Francesa haja começado imediatamente, sob a liderança do General De Gaulle, que se instala em Londres e irá organizar a continuidade da participação francesa na guerra com a Alemanha.

Em 22 de junho de 1941, os alemães invadem a Rússia e os comunistas franceses obtêm sinal verde para integrar a Resistência. Passaram-se dois anos desde que haviam abandonado a bandeira do anti nazifascismo. Sobre esse período, irá estender-se benevolente véu de silêncio. Participando da Resistência, o próprio De Gaulle irá contribuir no sentido de que se deixasse de discutir qual era, no final de contas, a fidelidade que os comunistas guardavam em relação ao seu país, já que demonstraram claramente subordinar-la a um poder mais alto. E, assim, mais uma vez os ventos iriam soprar em seu favor.

### **III- O declínio do PCF, em seguida à crise de maio, 1958**

A década de cinquenta, na França, serve para explicitar toda a dramaticidade vivida pelo país. Os fatos da Resistência e da participação na Libertação talvez não tivessem sido suficientes para restaurar o orgulho nacional. O tempo transcorrido não facultara aos franceses a possibilidade de acostumar-se à condição de potência de segunda categoria, em que se encontrava a nação. A necessidade de enfrentamento dos russos tornava patente a



dependência dos Estados Unidos, o que naturalmente dizia respeito às antigas potências européias como um todo. Mas nem por isto servia de consolo.

Os franceses sequer dispunham de governos com um mínimo de estabilidade política, capazes de dar conta da pressão pela independência das colônias do Norte da África. Desde a eleição de Leon Blum para formar o gabinete em 1946 – após o novo ordenamento institucional – até a crise de maio de 1958, quando a Assembléia entrega o poder a De Gaulle, passam pelo poder nada menos que 22 gabinetes (média de dois por ano). As dificuldades para superar as crises ministeriais acentuavam-se. Ao governo que durou de junho a setembro de 1957, seguiram-se 36 dias com o poder vago. O gabinete que subiu em dezembro daquele ano caiu em abril do ano seguinte. O substituto agüentou 15 dias. Como nos ciclos anteriores, os inimigos do sistema representativo ocupavam a cena. O movimento de extrema-direita, denominado “poujadismo”, cuja bandeira principal era a denúncia do parlamentarismo e a proposta de adoção de “regime forte”, obteve 2,5 milhões de votos, em 1957, conquistando 52 cadeiras. Naquelas eleições, o PCF ainda correspondia ao maior partido (150 assentos na Assembléia Nacional).

Contudo, por suas propostas, o PCF tampouco se credenciava como alternativa. Na prática, tinha uma atitude ambígua em face do sistema democrático-representativo, notadamente pela defesa intransigente do regime soviético e ao considerá-lo modelo digno de ser copiado. Sua crítica ao “poujadismo” era inconsistente, na medida em que procurava associá-lo ao que seria uma tendência inerente ao capitalismo.

Acresce o fato de que o PCF nunca discutiu com a profundidade devida o niilismo, com o qual disputava a liderança da juventude e do movimento estudantil. A par disto, verificava-se claramente uma certa proximidade dos niilistas com a espécie de marxismo preconizada pelo PCF, de origem soviética. Assim, por exemplo, nessa mesma década um de seus expoentes – Jean-Paul Sartre – proclamaria que o marxismo seria a corrente daquele tempo. Muitos dos que se encontravam na liderança das facções niilistas estiveram (ou estavam) ligados ao PCF e tinham, em várias oportunidades, aceito a condição de “companheiros de viagem”, gente a que o PCF (a exemplo dos demais Partidos Comunistas) recorria quando precisava dar alguma amplitude às suas campanhas, retirando-lhes feição exclusivamente comunista.

A melhor definição de niilismo seria proveniente de um dos seus arautos: Freidrich Nietzsche (1844/1900). Encontra-se nos fragmentos reunidos sob a denominação de **Der Wille zur Macht** (“Vontade de potência”, na tradução entre nós adotada) e consiste no seguinte: “O niilismo não é somente um conjunto de considerações sobre o tema **Tudo é vão**; não é somente a crença de que tudo merece morrer, mas consiste em colocar a mão na massa, em destruir. ...É a atitude dos espíritos fortes e das vontades fortes, que não podem satisfazer-se apenas com o juízo negativo: a negação ativa corresponde melhor à sua natureza profunda.”

A crença em que **tudo é vão** foi persistentemente inculcada na juventude francesa no imediato pós-guerra e nas décadas seguintes pelos existencialistas e simpatizantes do culto da violência presente ao marxismo. Antes de falecer, Albert Camus (1913/1960), ativo participante dessa cruzada, instou a Sartre e Malraux a reconhecer e equívoco em que incidiam – sem encontrar eco, diga-se de passagem –, nestes precisos termos: “E que tal se nós, que vimos todos do nietzcheanismo, do niilismo e do realismo histórico, que tal se anunciássemos publicamente que estávamos enganados; que existem valores morais e que daqui para a frente faremos o que for necessário para os estabelecer e ilustrar?”<sup>32</sup>

O niilismo conduziu a juventude francesa à aventura de maio de 1968. A revolta assumiu nitidamente caráter estudantil. Num primeiro momento parecia manifestação sincronizada que começa na Universidade de Nanterre, a 2 de maio e chega à Sorbonne no dia seguinte,

<sup>32</sup> Apud Judt, Tony. **The Burden of Responsibility: Blum, Camus. Around French Twentieth Century.** University Chicago Press, 1998.

estendendo-se a outros centros do país. Achar-se-ia destinada a impor a mudança no sistema de ensino superior. A 13 de maio as organizações sindicais organizam manifestações de apoio aos estudantes e têm início greves reclamando redução da jornada e outros benefícios sociais.

Mas logo a liderança dos estudantes é assumida por elementos radicais que se propõem destruir as estruturas carcomidas e a tudo renovar. Generalizam-se manifestações gratuitas de violência<sup>33</sup>. Paralelamente, verifica-se a inexistência de qualquer proposta consistente de reforma educacional. Organizam-se barricadas em ruas de Paris. O radicalismo parece atingir parte da liderança sindical, ocorrendo a ocupação de fábricas.

A 22 de maio, a Assembléia Nacional derrota moção de censura contra o governo. Segue-se o reconhecimento de parte da liderança sindical de que os sindicatos tinham embarcado numa aventura despropositada. A 27 de maio tem lugar um acordo geral entre o patronato e os sindicatos, cessando as greves.

Embora isolada, parte da liderança estudantil resiste na ocupação de universidades. Com o respaldo da opinião pública, a polícia ocupa a Sorbonne a 16 de junho. Assim, da parte do elemento radical a rebelião dura pouco mais de um mês. Os comunistas procuram eximir-se de toda responsabilidade mas o eleitorado não parece haver lhes dado crédito.

Para auscultar o sentimento da Nação, convocam-se eleições no próprio mês de junho de 1968 (dias 23 e 30). De Gaulle convoca os franceses a oporem-se á ameaça totalitária, obtendo 292 cadeiras (63% do total), numa franca demonstração de repúdio a todo tipo de aventura niilista. Comprova-o o fato de que o PCF elege apenas 34 deputados (7,3% da Assembléia). Apesar de que os socialistas o haja incorporado ao movimento por eles capitaneado na década seguinte<sup>34</sup>, os comunistas não mais iriam recuperar-se. O fim da União Soviética acabou por selar a sua sorte.

#### **V- A denúncia do stalinismo (1956) e seu desfecho**

Stalin morreu em começos de março de 1953. Logo se instalou a luta por sua sucessão. Conscientes de que não havia ninguém em condições de substituí-lo, tamanha a distância que se estabelecera entre o Secretário Geral e os demais membros do pequeno círculo de dirigentes, organiza-se um triunvirato. Este procurou deixar claro que não pretendia continuar a prática do Terror e, na verdade, não dispunha da possibilidade de fazê-lo. Os presos políticos são libertados e o responsável direto pela execução dos sangrentos expurgos anteriores (Béria) é liquidado de forma misteriosa. Começa uma campanha contra o “culto da personalidade” – sem referência direta a Stalin – e a exaltação do princípio de que o PC apoiava-se numa “direção coletiva”. Em fevereiro de 1956, no XX Congresso do PCUS, Nikita Krushov, então no exercício da Secretaria Geral – desprovido da aura e do poder de seus antecessores – apresenta o famoso Relatório denunciando os crimes de Stalin e negando que tivesse desempenhado maior papel na condução da guerra. Anunciado com o rótulo de secreto, mas tendo se tornado acessível aos partidos dos países satélites, acabou sendo amplamente divulgado no Ocidente.

A celeuma provocada por esse documento certamente não foi prevista por seus autores. Houve revoltas nos países do Leste Europeu então subordinados à União Soviética. O Exército Vermelho interveio para esmagar pela força a insurreição húngara. Cisões por toda arte nos Partidos Comunistas.

<sup>33</sup> Registrou-se, por exemplo, que líderes estudantis atiraram no chão e atacaram a pontapé um dos reitores com o propósito de fazê-lo entender o que significava “correlação de forças”.

<sup>34</sup> Segundo se referiu, incluía o abandono da sigla SFIO e a adoção do nome de Partido Socialista. Como igualmente foi explicitado, correspondia a uma estratégia para desalojar os gaulistas do poder. Temos em vista o que foi indicado no Adendo ao Capítulo Primeiro. Os gaulistas governaram até 1981, quando o PS ganha as eleições e, De Gaulle, até abril de 1969. Então renuncia ao cargo em seguida a mais uma consulta plebiscitária, cujo resultado não lhe foi favorável. Faleceu em novembro de 1970.

No que respeita ao âmbito do nosso interesse, o importante a considerar seria a perda de autoridade do PCF no tocante à interpretação do marxismo. Até então dispunha dessa prerrogativa. Em que pese a versão oficial do marxismo, posta em circulação pela União Soviética, fosse aceita com relutância nos círculos intelectuais independentes – por se tratar de amontoado de simplificações grosseiras, inteiramente dissociadas da tradição filosófica de onde provinha --, acabou por impor-se no Ocidente. O Instituto de Marxismo Leninismo de Moscou editava abundantemente em todas as línguas e financiava a difusão de seus textos pelo conjunto dos Partidos Comunistas. No caso da França, a editora do PCF desenvolvia grande atividade. Além das traduções, formara um corpo de divulgadores. Não se pode dizer que, em suas hostes, houvesse algum filósofo marxista consagrado. Ainda assim, dispunha de espaço respeitável. Por seu turno, os comunistas franceses disputavam com os italianos o título de maior Partido Comunista do Ocidente. Como vimos, o processo de sua marginalização política seria posterior à volta de De Gaulle, ao poder, dois anos depois (maio de 1958)..

Do debate que teve lugar, na França, a propósito do Relatório Krushov e da denúncia do stalinismo, resultou que surgissem na França interpretações do marxismo em disputa. Talvez se possa dizer que caberia a Henri Lefebvre (1901/1991) apontar o cerne da questão, ao indicar, no livro **La somme et le reste** (1960), que o stalinismo havia transformado o marxismo num sistema, cumprindo abandonar tal pretensão.

Para dizê-lo com suas próprias palavras: “Entre 1930 e as vésperas da segunda guerra mundial, no movimento marxista francês somente se reconhecia uma ciência: a economia política. Georges Politzer .... abandona sua obra de psicólogo e a psicologia para a qual era genialmente dotado. Sentia-se obrigado a tornar-se economista desde que marxista militante”. E, mais adiante: “A partir do aparecimento do livro de Stalin **História do Partido Comunista (bolchevista)**, em fins de 1938, que inseria um capítulo denominado “Materialismo dialético e materialismo histórico”, prossegue Lefebvre, “em antagonismo absoluto com a inspiração filosófica do marxismo e suas perspectivas de superação da filosofia, em oposição completa com a crítica fundamental do sistema, ressuscita-se o Sistema e a Filosofia do Estado”<sup>35</sup>.

Ainda que expulso do PCF em 1958, Lefebvre mantém-se fiel ao marxismo e passa a integrar o grupo que responderia pela grande audiência alcançada pelo marxismo francês nos principais países do Ocidente – cujo núcleo mais destacado era integrado por Edgar Morin, François Chatelet, Kostas Axelos, Lucien Goldman e Cornelius Castoriadis. Esse grupo iria permitir o aparecimento de ampla disputa entre diferentes interpretações do marxismo. Tal seria, pois, o principal desfecho do debate em torno da denúncia do stalinismo.

---

<sup>35</sup> Obra citada, Paris, La NEF editions, 1960, págs. 42 e 54.

## CAPÍTULO TERCEIRO – O AMADURECIMENTO DO CIENTIFICISMO FRANCÊS

### I. Razões para reorientar a presente investigação

Marx viveu de 1843 a 1845 em Paris e do último ano até 1849 em Bruxelas, quando emigra para Londres e ali permanece até a morte, em 1883, aos 65 anos de idade. Sua estada na França iria marcar em definitivo a sorte do marxismo. Seria dessa proveniência a suposição de que a doutrina socialista poderia tornar-se **científica**.

Certamente a crença (ou a esperança) na possibilidade de que o método de investigação criado por Newton – de que resultaria a física-matemática e vinha sendo aplicado com sucesso aos fenômenos químicos – poderia estender-se ao estudo das relações sociais, e mesmo da moral, era comum aos principais centros europeus na segunda metade do século XVIII. Porém, essa crença ou esperança seguiu caminho muito diverso na Inglaterra, na Alemanha e na França.

Na Inglaterra, a medida dos fenômenos morais, se assim se pode dizer, postulada pelo bentanismo, iria frutificar muito mais tarde, na denominada ciência política, surgida e consolidada nos Estados Unidos tão somente no século XX.

Na Alemanha, a investigação assumiu, primeiro, feição filosófica, lançada por Kant, coroada por Hegel e que culminaria, nesse plano, no **culturalismo**, influenciando grandemente nos rumos seguidos pela investigação de natureza sociológica, que se mantém atenta ao valor.

Na França, o pressuposto de empregar, na sociedade, o mesmo método que proporcionara resultados surpreendentes, quando direcionados para a natureza, iria adquirir sucessivamente um entendimento cada vez mais literal. Isto é, não haveria por que atentar para peculiaridades. Trata-se, ao contrário, de alcançar um conhecimento cada vez mais “científico” da vida social.

No século XX, semelhante propósito formalizou-se no que passou à história com o nome de **estruturalismo**.

O estruturalismo pretendeu apropriar-se da herança de Emile Durkheim (1858/1917) por considerá-lo o autor do método científico adequado ao estudo da sociedade. A partir de Durkheim não se trata mais de debruçar-se sobre a história a fim de descobrir a lei do progresso, como haviam ensinado seus grandes antecessores: Condorcet, Saint-Simon e Comte. Agora incumbe estudar diretamente as relações sociais e dessa análise retirar inferências, a exemplo de como procedem as ciências da natureza.

Na verdade, Durkheim lança as bases do reducionismo num tema que angustiara seus antecessores: como lidar com a religião. Durkheim esvazia-a de qualquer significação especial ao caracterizá-la como simples representação mitológica das estruturas sociais. O estruturalismo do século XX cuidará justamente de proceder à generalização desse conceito. Existiriam estruturas equivalentes englobando todos os fenômenos sociais. Na medida em que aparecem na França interpretações autônomas do marxismo – à vista da exaustão do monopólio exercido pelo Partido Comunista, em razão da grande celeuma provocada pelas denúncias dos crimes de Stalin, como indicamos – a principal delas iria ao encontro do estruturalismo. Agora não há duas formas de conhecimento da sociedade – o estruturalismo e o marxismo -- mas uma única. E, assim, o marxismo irá experimentar outro ciclo de florescimento na cultura francesa.

Se a investigação que efetivamos, seguindo a pista do **marxismo político** – de sua aparição na forma do guesdismo, na década de oitenta do século XIX, à deblaque da vulgata em fins dos anos cinquenta do século XX-- não nos proporcionou uma explicação das razões da persistência do marxismo na cultura francesa, talvez sejamos melhor sucedidos explorando a hipótese adiante.

O cientificismo corresponde ao que há de permanente na cultura francesa. Caberia precisamente ao cientificismo francês produzir impacto decisivo sobre Carlos Marx e determinar a feição que de fato veio a assumir o marxismo. Deste modo, quando a cultura francesa apresenta-se ao mundo como não sendo mais que manifestação marxista, na verdade está exibindo a si mesma, ao cientificismo latente. O próprio niilismo também revelaria ampla proximidade com o marxismo, se bem que a Raymond Aron parecesse que essa união, entre marxismo e niilismo (tendo presente a obra de Sartre), não corresponderia a uma dedução coerente das respectivas doutrinas, mas ao espírito de oposição à ordem estabelecida. Contudo, não incluiremos este último tema em nossa investigação.

Incumbe-nos comprovar, como é nossa convicção, que na década de quarenta do século XIX, quando Carlos Marx efetiva o seu aprendizado parisiense, já se achavam formuladas as teses básicas destinadas a promover a instauração do socialismo, a cujo aprofundamento (ou comprovação, como se queira), iria dedicar o seu projeto londrino. É certo que, para Marx e seus companheiros alemães, tratava-se de **comunismo**. A simbiose que produziu, com sucesso, dos dois movimentos – transformando o primeiro numa etapa conducente ao segundo – provavelmente se explica pelos acontecimentos dos anos setenta, na Alemanha, quando a agremiação que promoveu a unificação das diversas tendências adotou o nome de Partido Social Democrata. A concessão em apreço aparece no texto de Marx denominado **Crítica ao programa de Gotha** (1875), programa que expressa a vitória dos lassalianos sobre os marxistas, isto é, a preferência pelo caminho parlamentar (democrático) em lugar da via insurrecional.<sup>36</sup>

## II. Em que consiste o cientificismo

### 1. Como se deu o surgimento do cientificismo

O tema considerado viria a ser amplamente estudado por Joseph Ben-David (1920/1986). Renomado historiador da ciência, pesquisou aspectos relevantes desse processo, a exemplo das razões de sua peregrinação, isto é, como se explica que, nascendo na Itália e ali não tendo vingado, radicou-se na Inglaterra, emigrando em seguida para a Alemanha e, finalmente, para os Estados Unidos.

Com efeito, o método científico, entendido como modalidade de proceder-se à investigação da natureza, fora formulado por Galileu Galilei (1564/1642). Indicou que não era suficiente aprimorar os mecanismos de observação – proporcionando nesse particular muitas contribuições, em especial no que se refere às lentes dos telescópios – mas, sobretudo, obrigá-la a responder às perguntas formuladas pelo observador. Vale dizer: é necessário encontrar meios adequados para reproduzir artificialmente os fenômenos naturais a serem observados e, mais que isto, orientar essa pesquisa a partir de hipóteses prévias de solução, passíveis de serem refutadas, corrigidas e aperfeiçoadas, como se dirá mais tarde.

Ao mesmo tempo, deve-se ainda a Galileu o encaminhamento básico da teoria da gravitação universal, cujo acabamento final seria da lavra de Isaac Newton (1632/1727), conforme L.W. Hull: “A lei da inércia, base da nova física, foi parcialmente estabelecida por Galileu, mas é justo continuar chamando-a primeira lei newtoniana do movimento.”<sup>37</sup>

Como se sabe, a Igreja Católica promoveu a condenação de Galileu. A ciência moderna esteve, portanto, ameaçada de desaparecimento. Salvou-a uma circunstância deveras fortuita: os protestantes já dispunham de suficiente base de apoio para aproveitar o fato a fim de

<sup>36</sup> Examinamos essa questão na Primeira Parte deste estudo. Cabe lembrar que Lenine manteve-se fiel a Marx e não só adotou o nome de Partido Comunista para a agremiação vitoriosa na Rússia Soviética, como o impôs aos seus partidários no resto do mundo.

<sup>37</sup> **História e filosofia da ciência** (tradução espanhola). Barcelona, Ed. Ariel, 1961, p. 190.

prosseguir em seu empenho de denegrir a Roma. A fina flor do professorado das Universidades daqueles países, onde já dominava o protestantismo – notadamente Holanda e principados alemães –, ou onde haviam conquistado espaço para sobreviver, como era o caso da França, mobilizaram-se em defesa de Galileu. O governo holandês tornou-o seu Conselheiro, cumulando-o de honrarias. Eruditos protestantes em Paris, Estrasburgo, Heidelberg e Tubing decidiram traduzir sua obra ao latim.

Essa campanha criaria clima favorável a que a ciência se radicasse na Inglaterra, onde, a exemplo da Holanda, havia liberdade para a livre manifestação de opiniões científicas. Como assinala Hull, durante a época isabelina e no século XVII não houve na Inglaterra perseguição aos cientistas. O sistema copernicano era professado por várias figuras célebres da época. As idéias de Copérnico, Kepler e Galileu ganhavam adeptos sem cessar. Na última metade do século XVII acabaram por achar-se solidamente estabelecidas o que permitiu a organização da Royal Society, onde a teoria da gravitação universal iria adquirir feição definitiva e, a partir dali, difundir-se para o resto da Europa.

Contudo, o movimento que contribuiu para a institucionalização da ciência floresceu na base da suposição de que a ciência tinha amplas consequências sociais e tecnológicas, como se fato viria a suceder. Entretanto, na medida em que a ciência organiza-se em instituições, formaliza-se, os méritos dessa ou daquela proposição independiam de seus supostos efeitos sociais. Tornam-se autônomos e dissociam-se os dois movimentos: a propaganda da ciência e a prática científica.

## 2.O encontro do objeto próprio do cientificismo: Saint-Simon

Em muitos países, a incorporação da ciência, ao saber institucionalizado, resultaria da popularidade que lhe granjeou o chamado “movimento cientificista”. Não se tratava de contribuir para a continuidade e o alargamento da pesquisa científica mas de entendê-la como destinada à aplicação com vistas à riqueza e o bem estar material. Encontrou também ferrenha oposição da Igreja Católica, como seria o caso de Portugal<sup>38</sup>.

Na França, a **Academie des Sciences** iria proporcionar contribuição expressiva, notadamente através da obra de Antoine Laurent Lavoisier (1743/1894). Seu **Traité élémentaire de chimie** (1789) instaura procedimento científico na investigação dos fenômenos químicos, grandemente dificultada devido à longa tradição da **alquimia**. A par disto, contudo, o que de fato sobressai é a pregação dos chamados “philosophes”. Assim foram designados aqueles autores que alcançaram grande sucesso na difusão da crença na possibilidade da ciência orientar os homens na grandiosa tarefa de reformar a sociedade, para dela erradicar a irracionalidade, que se expressa no fenômeno coletivo da guerra como na maldade e egoísmo individuais. A obra de Jean-Jacques Rousseau (1712/1778), Denis Diderot (1713/1784) ou Voltaire (François Mariet Arouet, 1694/1778) foi proibida e seus autores sofreram severa perseguição. Contudo, acabariam por conquistar a opinião pública. Por esse meio, a esperança de ser alcançado o paraíso terrestre revestiu-se de autêntico sentido religioso.

Ainda assim, a formalização da ciência da sociedade, destinada a dotar a reforma social da requerida base científica, no período considerado, somente passaria a dispor de um esboço coerente a partir da obra de Jean-Antoine-Nicolas Caritat, marquês de Condorcet (1743/1794), denominada **Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain**, publicada postumamente (1795). Proposição concreta, detalhada e ainda que fragmentada em massa

<sup>38</sup> À oposição dos católicos à física newtoniana deveu-se ao fato de que prescindia da admissão da existência, na natureza, de formas substanciais e acidentais, como ensinara Aristóteles. Privava-os de um argumento ponderável na oposição à Reforma Protestante, no que respeita à natureza acidental do pecado e ao papel da Igreja na eliminação de seus efeitos mediante a administração da graça.

colossal de textos, seria produzida mais tarde, pelo Conde de Saint Simon (Claude Henri de Rouvroy, 1760/1825). A obra completa desse autor alcançou 47 volumes. Conseguiu entretanto atrair muitos discípulos que sistematizaram o essencial de sua doutrina.

A tese central de Saint Simon reside na hipótese de que a humanidade corresponde a um ser coletivo, cuja lei do progresso incumbe à ciência descobrir, consoante o legado de Condorcet.

O princípio de ordenação do aparente caos, sugerido pelo curso histórico, reside na tipificação de duas espécies de épocas: **críticas** e **orgânicas**. Nestas últimas torna-se possível proceder-se à reorganização da sociedade.

O modelo da época ou sociedade orgânica que Saint Simon iria estudar corresponde àquela inaugurada pelo que posteriormente se denominou de Revolução Industrial. Segundo o seu entendimento, aqui as classes sociais adquirem uma feição nítida tornando possível a sua hierarquização, base da pretendida reforma.

O critério de hierarquização da sociedade de que se trata, com vistas à reforma, que é o objetivo colimado, deve apoiar-se em dois princípios: 1º) valorização do trabalho; e, 2º) eliminação do direito de propriedade.

Finalmente, o elemento desencadeador do processo reformador corresponderá a uma nova estrutura espiritual, concebida a partir da ciência. Este seria o ponto essencial: como lidar com a religião.

No século XVIII, a busca direcionou-se no sentido do que foi denominado de **religião natural**, isto é, uma elaboração racional que se encontraria subjacente às religiões que se institucionalizaram<sup>39</sup>.

Para Saint Simon, examinando as crenças e opiniões das classes, segundo sua posição hierárquica, seria possível entender que a idéia de Deus, aventada pela elite intelectual, poderia corresponder a uma tradução popular da gravitação universal, destinada ao consumo das classes baixas. Restaurar a unidade perdida entre aquelas classes poderá ser proporcionada pelo que denominou de “novo cristianismo”.

Resta indicar como se deu a sua preservação e desenvolvimento, graças sobretudo a Augusto Comte que, entre outras coisas, encontrou-lhe um nome de grande fortuna: **positivismo**. E, ainda, como se dá a colocação desse legado a serviço do socialismo, na obra de Proudhon. Seria nesta última forma que o cientificismo francês exerceria impacto sobre Carlos Marx e, por essa via, influenciando no destino do marxismo.

### III. O positivismo de Comte

Augusto Comte (1798/1857) concluiu humanidades no Liceu de Montpellier e, entre 1814 e 1816, estudou na Escola Politécnica de Paris, fechada provisoriamente pelo governo da Restauração nesse último ano. Devido à circunstância, freqüentou cursos de medicina e fisiologia, em Montpellier. Regressando a Paris em 1817, ganha a vida como professor de matemática e torna-se secretário de Saint Simon. Preservou essa função até 1824, pouco antes do falecimento daquele que se tornaria seu grande mestre e inspirador. Desde 1832, integra o Corpo Docente da Escola Politécnica, no grupo de ensino de matemática e mecânica.

Por sua formação intelectual, Comte adquiriu grande domínio da história e da evolução da ciência e, pela convivência com Saint Simon, a crença na possibilidade de sua aplicação à sociedade.

Seu grande feito consiste em haver dotado o cientificismo de uma proposta clara em matéria de reforma social. Sugere com sucesso que a questão seja encarada do ângulo da evolução do espírito humano. Indicou que essa evolução dar-se-ia, de forma incontestável, na direção do que batizou de **espírito positivo**. O último passo vinha de ser empreendido, pelo próprio

<sup>39</sup> O texto clássico dedicado ao tema seria da autoria de Kant (**A religião nos limites da simples razão**), aparecido em 1794.

Comte, ao constituir a sociologia. Achando-se a ciência pronta e conclusa, tratava-se de extirpar os remanescentes das etapas anteriores. Vejamos mais precisamente como se desdobra essa doutrina.

A obra através da qual alcança grande notoriedade, primeiro nos círculos científicos franceses e, depois, em diversos outros países, seria o **Curso de Filosofia Positiva**. Iniciada em 1826, na forma mesmo de curso, contou com a audiência e o aplauso de jovens que se tornariam expoentes da ciência<sup>40</sup>. Essa obra somente seria concluída em 1842.

No período precedente ao **Curso**, Comte convence-se de haver descoberto que o espírito humano, por sua própria natureza, acha-se subordinado a passar sucessiva e necessariamente por três estados teóricos: o teológico (ou fictício); o metafísico (ou abstrato) e o científico (ou positivo). No primeiro estado, os fenômenos eram explicados a partir de divindades, tomando por referência os próprios seres humanos. No segundo estado, a explicação repousaria em entidades abstratas, como a natureza. No terceiro, finalmente, observa os fenômenos e identifica as relações regulares existentes entre eles. Renuncia à descoberta das causas, limitando-se ao estabelecimento das leis a que se subordinam.

Para Comte, a lei dos três estados é complementada pela classificação das ciências. A ordem a que obedecem, reconstitui a abrangência sucessivamente alcançada pelo espírito positivo. Impõe-se na matemática, na astronomia, na física, na química e na biologia. Essa ordem decorre da complexidade crescente do objeto estudado.

A combinação da lei dos três estados com a classificação das ciências prova que o modo de pensar que se impôs nas esferas indicadas deve finalmente alcançar o seu corolário, ao estender-se à vida social. A essa última ciência denominou de **sociologia**.

Para Comte, a ciência social (a sociologia) não irá de modo algum distinguir-se daquelas que as precederam: da mesma maneira como não há liberdade de consciência em matemática ou astronomia, tampouco pode haver na sociologia. Determina o que é, o que será e o que deve ser. Essa rigidez estende-se ao campo da política.

A significação da sociologia no conjunto do sistema acha-se apresentada deste modo por Henri Gouhier: “Quando o estudo dos fenômenos sociais torna-se positivo, produz-se na história do espírito um progresso de caráter novo e único; a sexta ciência fundamental entra no terceiro estado e, como não há nem sétima ciência fundamental nem quarto estado, isto quer dizer que doravante o saber é inteiramente positivo, que todas as ciências particulares participam do mesmo espírito, que a inteligência encontrou sua unidade e pode exprimi-la numa filosofia. Quando a última ciência chega ao último estado, não se trata apenas do aparecimento de uma ciência nova; o nascimento da sociologia tem uma importância que não poderia dispor a biologia ou a física: significa que não há mais nenhum refúgio no universo para os deuses e suas imagens metafísicas.”<sup>41</sup>

A política positiva corresponderia ao novo estágio da evolução social. O problema não consiste em promover uma especulação, seja sobre o melhor governo possível, seja acerca do fundamento absoluto do poder. A organização social subordina-se ao “estado da civilização”, isto é, num mundo em que Deus não desempenha qualquer papel, não cabe discutir sobre o direito divino. Nem tampouco sobre a soberania popular quando a política se transforma num assunto de competência. Entende que as tentativas empreendidas, na França, de copiar a experiência inglesa estariam fadadas ao fracasso. A (melhor) tradição francesa corresponde à monarquia absoluta (centralizada). A alternativa a isto seria a ditadura republicana.

<sup>40</sup> Podem ser mencionados, entre outros, Alexandre Von Humboldt (1764/1859), naturalista alemão que explorou terras desconhecidas na América do Sul, pesquisa consolidada numa obra monumental em 23 volumes; Nicolas Leonard Carnot (1796/1832), físico de renome, que se encontra entre os primeiros sistematizadores da termodinâmica; o matemático Poinsot e o fisiologista Blainville.

<sup>41</sup> Introdução às *Oeuvres Choiesies d'Auguste Comte*, Paris, Aubier, 1943, p. 13.



Ao concluir, nos começos dos anos quarenta, o sistema antes apresentado de forma resumida, Comte imaginou que a comunidade científica – junto à qual demonstrara possuir enorme prestígio na condição de historiador da ciência – iria saudá-lo como o Newton da ciência social. Ao invés disto, em 1844, perde o posto que ocupava na Escola Politécnica. Infere desse desfecho que o **establishment** não cederia facilmente suas posições. Imagina então uma Biblioteca Positivista, destinada a promover a reeducação do **proletariado**, a fim de leva-lo a compreender e aderir ao espírito positivo, vale dizer, ao positivismo. O conceito de proletariado de Augusto Comte não corresponde ao que seria adotado pelos socialistas franceses e por Carlos Marx. Comte não o define claramente mas talvez pudesse ser aproximado do “terceiro estado” do Antigo Regime. Adicionalmente, criará uma instituição (a Sociedade Positivista), que se incumbirá de promover a requerida “conversão”. Embora o conteúdo dessa proposição haja, adiante, assumido caráter religioso, vê-se que delineou uma linha de atuação idêntica à do marxismo.

A recusa da Escola Politécnica de Paris seria aprofundada pela comunidade científica francesa em decorrência de que a própria ciência ignorou solenemente a sua tese de que se acharia pronta e conclusa e até provou, graças à teoria da relatividade, que a física newtoniana não dispunha da abrangência imaginada. Caberia a Henri Poincaré (1854/1912) estabelecer em definitivo o marco divisório entre a ciência e o cientificismo, em especial nos livros **A ciência e a hipótese** (1905); **O valor da ciência** (1905) e **Ciência e método** (este último publicado postumamente, em 1913).

Entretanto, o cientificismo seguiu seu curso, vindo a reforçar-se enormemente na cultura francesa, notadamente pelo papel desempenhado por Emile Littré, principal discípulo de Comte, notadamente ao recolocá-lo em seu leito próprio, abandonando a inflexão religiosa que lhe imprimiu Comte nos últimos anos de vida. Trata-se do que Comte denominou de **religião da humanidade**. Como tal ocorreu em 1847, depois portanto da estada de Marx em Paris, deixaremos para abordar esse desdobramento quando estudarmos o processo de constituição da sociologia francesa e como veio a ocorrer a autêntica simbiose entre essa disciplina e o marxismo posterior à crise dos anos cinquenta do século passado, crise essa cuja caracterização foi efetivada no Capítulo Segundo.

Contudo, nesta oportunidade, cabe enfatizar o significado do positivismo (entendido como filosofia da ciência, na forma como foi indicada precedentemente, isto é, prescindindo do comtismo em sua inteireza) em relação ao tema de que nos ocupamos.

O positivismo teve uma repercussão tremenda, não só na França como nos diversos países ocidentais, notadamente entre os intelectuais sequiosos por mudança. No caso particular de Carlos Marx, não precisamos concordar com o pensador brasileiro que, após comparar detidamente Comte e Marx neles encontrou profunda identidade<sup>42</sup>, para concluir que algumas das diretrizes do comtismo passaram diretamente ao marxismo. A implantação da sociedade racional – como quer que a denominemos – requer que o grupo social a lidera-la esteja consciente da missão, passo que representa enorme progresso no debate travado nos marcos da esquerda hegeliana. Seria o que Marx denominou de **consciência de classe**. Para tanto, precisa dispor de uma agremiação. No comtismo encontra-se o germe para distinguir suas incumbências daquelas que se situariam, em se tratando do operariado, no plano sindical.

Sem dúvida alguma provém de Comte a acepção de ciência social presente ao marxismo, como um conjunto de dogmas em relação aos quais não se pode admitir liberdade de consciência. Como será referido expressamente, nisto reside o que talvez correspondesse à razão fundamental de suas divergências com Proudhon.

---

<sup>42</sup> Leonidas Rezende (1889/1950), introdutor do marxismo no Brasil, no livro **A formação do capital e seu desenvolvimento** (1932) e no magistério da faculdade Nacional de Direito. Examine a sua obra na **História das Idéias Filosóficas no Brasil** (5ª edição, Londrina UEL,

Não deixa de ser curioso que Marx falasse diretamente em ditadura, a exemplo de Comte. Há quem presuma que a denominação de ditadura burguesa, que também emprega, resultasse do sistema eleitoral censitário, quando o direito de representar-se dependia da posse de renda. Acontece que a crítica ao sistema censitário levou à reivindicação do sufrágio universal. Em Marx, como em Comte, o que tem lugar é a recusa do sistema representativo, que ainda não era democrático mas caminhava em tal direção.

A influência recebida por Marx, em sua estada parisiense, completa-se por algumas teses colhidas na obra de Proudhon, de que nos ocuparemos mais adiante.

#### IV. Emergência da doutrina da luta de classes

##### 1. A formulação originária, alheia ao cientificismo: Guizot

A doutrina da luta de classes é devida a François Guizot. Porém, o modo como foi incorporada ao cientificismo destoa completamente do sentido de sua proposição, como indicaremos.

François Guizot nasceu em Nîmes, França, em 1787, no seio de uma família da velha burguesia protestante. O seu pai era advogado e foi guilhotinado no ano II da Revolução, num momento, frisa um dos principais estudiosos de seu pensamento, Pierre Rosanvallon, “em que o confronto entre os membros do partido da montanha e os girondinos exprimia também a luta do pequeno povo católico contra a burguesia protestante.” (**Le moment Guizot**, Paris, Gallimard, 1985). Sua mãe levou-o para Genebra, onde recebeu a sua primeira formação, num ambiente marcado pelo liberalismo e o pietismo calvinista. Aos 19 anos retornou à França, trabalhando como preceptor em casa de família, para custear os estudos. Concluiu a Faculdade de Direito e ingressou no serviço público. A partir de 1812 é professor de história moderna na Universidade.

Com a restauração e a chegada dos Ultras ao poder, forma na oposição.

É dessa fase a grande elaboração teórica que efetiva, tornando-se o principal formulador do denominado **liberalismo doutrinário**, que é a expressão do liberalismo no Continente já que até então achava-se confinado à Inglaterra. Nesse período destacam-se os seguintes escritos: **Du gouvernement représentatif et de l'état actuel de la France** (1816); reimpresso várias vezes com alguns acréscimos, constituiu o manifesto inicial dos doutrinários. Monarquista constitucional, Guizot colocou-se numa posição intermediária entre os ultras e os radicais. Os textos então produzidos reuniu-os em três volumes, aparecidos em 1821 e 1822, expressivos de um estilo muito peculiar, de quem faz oposição de maneira construtiva, avaliando criticamente a situação, mas deixando entrever soluções viáveis. Analistas consideram-nas conselhos mais que ataques aos seus adversários. Em que pese a sua moderação, as desavenças políticas terminaram fazendo com que perdesse a sua cadeira de história na Sorbonne, tendo o seu curso sido fechado em 1825. Pouco antes, Guizot tinha publicado o resumo das suas aulas sob o título de **Histoire du gouvernement représentatif** (2 volumes).

Nessa época, de outro lado, o nosso autor empreendeu a primeira série dos seus trabalhos históricos, que lhe dariam definitivo renome no universo das letras francesas. Publicou o seu **Essai sur l'histoire de France; Collection des mémoires relatifs à la révolution d'Angleterre** (26 volumes); a **Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France (jusqu'au XIIIe. siècle)** (em 31 volumes); e a **Histoire de la révolution d'Angleterre, depuis l'avènement de Charles Ier. jusqu'à l'avènement de Charles II** (primeira parte).

Juntamente com Victor Cousin, estruturou o ensino público francês. Dos seus cursos na Sorbonne surgiram outras obras importantes: **Cours d'histoire moderne; Histoire générale de la civilisation en Europe; Histoire générale de la civilisation en France**.

Sua proeminência política adveio da participação no governo saído da Revolução Liberal de 1830. Foi Ministro do Interior em seu início, incumbindo-se da revisão da Carta; organizou

o gabinete iniciado em 1832, que durou quatro anos, integrando-o como Ministro da Instrução Pública; e, finalmente, em setembro de 1847 assumiu as funções de Presidente do Conselho de Ministros, cargo no qual foi surpreendido pela Revolução de fevereiro de 1848.

Situado à margem da vida política, Guizot desenvolveu amplo magistério intelectual e moral ao longo de todo o Segundo Império. Prosseguiu com os seus trabalhos historiográficos, acabando a sua **Histoire de la révolution d'Angleterre** (1854-1856) e escrevendo ensaios sobre Monk e Sir Robert Peel. Entre 1858 e 1867 publicou os oito volumes das suas **Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps**, reeditou, acrescentando novos capítulos, o seu antigo curso dado em 1820-1822 e intitulado **Histoire des origines du gouvernement représentatif**, publicou os cinco volumes que integram a sua **Histoire de France racontée à mès petits-enfants** e reuniu os seus discursos nos cinco volumes que integram a sua **Histoire parlementaire de France**.

Guizot pertenceu à Academia Francesa. Faleceu em 1874, aos 87 anos de idade.

A doutrina da luta de classes aparece num de seus cursos a que deu, quando de sua publicação, a forma adiante resumida. O objeto do curso era a **História da Civilização na Europa**, abrangendo da queda do Império Romano à Revolução Francesa. O curso em apreço foi ministrado nos anos letivos de 1818, 1829 e 1930, sendo a publicação de 1840.

Considera a civilização europeia como inteiramente distinta das civilizações antigas que a precederam e fundamenta essa convicção de forma ampla e consistente. O traço essencial residiria em que não obedece a um princípio diretivo único, como se dava anteriormente. Na multiplicidade encontra-se a sua superioridade. Essa circunstância deve-se sobretudo à feição assumida pela Igreja, notadamente a separação entre os poderes temporal e espiritual. É certo que a Igreja, em muitas de suas fases, pretendeu sobrepor-se ao poder temporal. Contudo, residindo precisamente nessa separação a fonte da liberdade de consciência, estimulou a resistência àquelas investidas. Outra contribuição notável advém do fato de que não se haja estruturado em forma de casta, a exemplo do que ocorria nos impérios antigos. A característica das castas é a hereditariedade de que resulta o predomínio de determinadas famílias, conduzindo ao mais franco imobilismo social. Ao contrário disto, a Igreja recrutou seus membros nos diversos segmentos da sociedade, tanto nas camadas elevadas como nas inferiores. Esse elemento determinou que, no Ocidente, se formassem **classes sociais**. A obra corresponde justamente à reconstituição do processo de estruturação das classes, da luta que vieram a travar entre si, e dos grandes princípios que caracterizam a nossa civilização.

São estes os elementos constitutivos da civilização europeia: a aristocracia feudal, a Igreja, as comunas e a realeza. Ao longo dos séculos V ao XII estratificam-se os germens de tudo aquilo que requeria a formação das nações. Mas este último elemento - uma verdadeira nacionalidade - só vai de fato emergir no período seguinte, para concluir-se, no fundamental, nos séculos XVII e XVIII. Fator aglutinante será a tensão entre os princípios da liberdade e da ordem, o primeiro herdado dos germanos e, o segundo, dos romanos.

Na última lição, Guizot estabelece um confronto entre a Inglaterra e o continente que exprime com toda propriedade o seu entendimento da singularidade da civilização europeia. Assim, escreve: "Existe, é certo, entre a civilização inglesa e a civilização dos estados continentais uma diferença grave, de que cumpre dar conta. O desenvolvimento dos diferentes princípios fez-se, na Inglaterra, numa espécie de simultaneidade. Quando tentei determinar a fisionomia própria da civilização ocidental, comparada às civilizações antigas e asiáticas, fiz ver que a primeira era variada, rica, complexa, que jamais havia tombado sob a dominação de nenhum princípio exclusivo, que os diversos elementos do estado social achavam-se combinados, combatidos, modificados, que haviam sido continuamente obrigados a transigir e a viver em comum. Este fato, caráter geral da civilização europeia, foi sobretudo da civilização inglesa: foi na Inglaterra que se produziu com maior evidência; foi ali que a ordem civil e a ordem religiosa, a aristocracia, a democracia, a realeza, as instituições locais e

centrais, o desenvolvimento moral e político marcharam em conjunto, mesclados por assim dizer, com igual rapidez, ao menos a pouca distância uns dos outros. Sob o reino dos Tudor, por exemplo, em meio aos mais expressivos progressos da monarquia pura, vê-se o princípio democrático, o poder popular fortalecer-se quase ao mesmo tempo. Desencadeia-se a revolução do século XVII: ela é ao mesmo tempo religiosa e política. A aristocracia feudal aparece fortemente enfraquecida e com todos os sintomas de decadência. Entretanto, acha-se em condições de preservar um lugar, de desempenhar um papel importante e de fazer sua parte na obtenção dos resultados. O mesmo ocorre ao longo de toda a história da Inglaterra: jamais algum elemento antigo perece completamente; jamais algum princípio especial chega a uma dominação exclusiva. Há sempre desenvolvimento simultâneo das diferentes forças, transação entre suas pretensões e interesses".

No continente, em contrapartida, observa, aparecem todos os elementos constitutivos da civilização ocidental, antes relacionados, mas sucessivamente. Há um determinado século em que se afirma, não certamente em caráter exclusivo, mas com uma predominância bem marcada, a aristocracia feudal, por exemplo. Num outro século o princípio monárquico e, em outro, o princípio democrático.

A conclusão está apresentada nos seguintes termos: "Esta diferença na marcha das duas civilizações apresentam vantagens e inconvenientes. Ninguém duvida que este desenvolvimento simultâneo, dos diversos elementos sociais, hajam contribuído em muito no sentido de que a Inglaterra haja chegado mais rápido que os estados continentais ao objetivo de toda sociedade". Contudo, acrescenta, em ambos aparece a singularidade essencial da civilização ocidental que é chegar a um governo "capaz de conciliar todos os interesses, todas as forças, de fazê-las viver e prosperar em comum".

Na apresentação da edição brasileira da **História da civilização na Europa**, Ricardo Vélez Rodríguez indica como Marx tornou-se caudatário da hipótese de Guizot, mas proporcionando-lhe feição totalitária ao contrário do que preconizava o liberalismo doutrinário. Conclui deste modo a apresentação da obra:

"No terreno sócio-político, Guizot considera que a realidade da Europa é constituída pela luta de classes. Nada mais alheio, para ele, à realidade política da França e da Europa, do que o sonho utopista dos que achavam que seria possível uma espécie de entropia política, como se as relações sociais pudessem ser reduzidas unilinearmente a uma única ordem de interesses. Mas, ao mesmo tempo, o pensador francês é consciente de que a época é a das **classes médias**, as únicas capazes de dotar a França de instituições livres e estáveis, superando os excessos da revolução e do absolutismo. Ora, essas **classes médias** identificam-se, na França da Restauração, com a burguesia. Devem acordar e despertar a sua consciência de estar chamada a garantir a unidade francesa, fazendo frente à dissolução do Terror e ao anacronismo do Absolutismo bonapartista. Eis aí, formulado claramente o conceito da **consciência de classe**. Sem dúvida nenhuma que Marx fez uso desse arcabouço conceitual (luta de classes, consciência de classe, classe habilitada para exercer o domínio na sociedade). Plekhanov,<sup>43</sup> aliás, tinha destacado esse ponto, com rara probidade intelectual que reconhecia ser Marx herdeiro de um liberal-conservador na formulação dos seus conceitos sociológicos chave. Guizot considera-se o profeta dessa situação histórica, o pregoeiro da nova ordem de

<sup>43</sup> Cf. G. Plekhanov. "Les premières phases d'une théorie: la lutte de classes". In: **Oeuvres philosophiques**. V. II, Moscou, s.d. (Prefácio à segunda edição russa do Manifesto Comunista). Cit. por Rosanvallon, **Le moment Guizot**, p. 394. Acerca da influência de Guizot em Marx, escreve Rosanvallon: "Poderá ser observada a atração exercida por Guizot sobre certos teóricos de inspiração marxista, na medida em que ele tinha sido considerado por Marx e Engels como um dos historiadores burgueses que tinham **inventado** a noção de luta de classes". A respeito, Rosanvallon menciona os seguintes autores, além de Plekhanov: Robert Fossaert, "La théorie des classes chez Guizot et Thierry", in: **La Pensée**, jan./fev. 1955; B. Reizou, **L'historiographie romantique française**, 1815-1830. Moscou, s.d.

coisas, de uma política alicerçada no conceito de luta de classes, e de uma burguesia que é chamada à responsabilidade histórica, indelegável, de garantir o exercício da liberdade, mediante a criação de instituições que, salvaguardando a ordem, possibilitem o amadurecimento da civilização européia. O pensador francês atribui à burguesia o papel de pregoeira da verdade histórica.

A burguesia, no sentir de Guizot, deveria garantir as instituições que alicerçam o exercício da liberdade, mediante a organização da representação. Esta consiste, cumulativamente, na luta em prol dos interesses de classe e na tentativa de, mediante a explicitação desses interesses no terreno do discurso, dar ensejo à racionalidade social, que é fruto do entrelaço das opiniões. Desse processo dialético emerge o conceito de representação. Esta seria considerada, quando estabelecido o domínio da burguesia mediante esse processo de explicitação, como a **média da opinião**. Não há dúvida de que esses conceitos entraram fundo no discurso político do século XIX, tanto na França quanto no Brasil".

Entretanto, Proudhon, como se indicará em seguida, também poderia ser considerado o intermediário dessa adoção, por Marx, da doutrina da luta de classes., notadamente pelo fato de que a tenha reduzido ao que denominava de **socialismo científico**.

## 2. O paradoxo da apropriação do princípio pelo socialismo

Caberia a Proudhon a incorporação da doutrina da luta de classes ao fenômeno que emergiria na Europa da primeira metade do século XIX: o movimento operário. Circunscrito inicialmente à Inglaterra, começa a surgir na França e na Alemanha, países aos quais de início se estende a Revolução Industrial, além dos Estados Unidos. Na condição de tipógrafo, Proudhon frequenta os primórdios da atividade sindical nos anos trinta e irá colocar a sua obra ao serviço dessa causa

Ainda que o reconhecimento de que a sociedade acha-se dividida em classes, entendidas como grupos antagônicos, provavelmente correspondesse a lugar comum, na França dos anos quarenta do século XIX, sua clara vinculação ao processo produtivo seria devida a Proudhon, numa de suas principais obras, comentada mais amplamente logo a seguir.

Afirma no **Sistema das contradições econômicas** (1846): “A sociedade encontra-se dividida em duas classes sociais”: 1) A classe dos empresários, capitalistas, banqueiros, que detêm “o monopólio de todos os meios de produção e de todos os objetos de consumo”; 2) “a classe dos assalariados ou trabalhadores que não pode pagar por essas coisas senão a metade do que valem, o que lhes torna impossível o consumo, a circulação e a reprodução”.<sup>44</sup>

No desdobramento dessa concepção, em especial devido à movimentação ocorrida na França em decorrência da Revolução de 1848 --no período que iria até o seu desfecho napoleônico-- Proudhon iria tipificar a ação do que denominou de **classes médias** (produtores rurais, comerciantes, artesãos e intelectuais) “que vivem como proletários, de seus produtos pessoais mas se distinguem ao trabalhar por conta própria”. Desse grupo terá ainda oportunidade de isolar os camponeses. Portanto, seu conceito de “classes médias” diferia daquele popularizado por Guizot.

Além de associar em definitivo o movimento operário à luta de classes, Proudhon aproximou o socialismo da tradição científicista ao indicar que seus estudos acerca da propriedade dariam origem ao **socialismo científico**.

Assim, seria de Proudhon o mérito de levar o nascente movimento operário a apropriar-se da doutrina da luta de classes, bem como de sugerir que o socialismo poderia ser dotado de cientificidade – isto é, a economia política socialista teria validade universal. Acontece que as duas idéias acabariam associadas exclusivamente ao marxismo.

<sup>44</sup> Apud Gurvitch, obra citada, pág. 34.

Entretanto, não reside nisto o paradoxo. Este decorre do fato de que, tendo recebido as duas idéias em decorrência de seu contato direto com Proudhon – em sua estada parisiense desde o último trimestre de 1843 a janeiro de 1845 --, Marx não seguiu a Proudhon na distinção entre o rigor acadêmico no estudo do processo econômico e o imperativo da flexibilidade ao transitar ao plano da ação política. Disso resultou que a doutrina em suas mãos perdesse da fato toda cientificidade, transformando-se num dogmatismo muito próximo da religião.

Como teremos oportunidade de examinar especificamente, por ter-se firmado como uma das mais expressivas lideranças operárias da França<sup>45</sup>, Proudhon cuidará da superação do isolamento em que se encontra o operariado parisiense, condenando o recurso á violência – em franca oposição ao blanquismo --, encarecendo a necessidade de encontrar aliados em setores da classe média, condenando toda espécie de socialismo estatal e, finalmente, fazendo sobressair o sentido moral do socialismo.

Em contrapartida, Marx identifica-se com o cientificismo francês e recusa-se peremptoriamente a levar em conta a especificidade da ciência social, à qual cabe levar em conta o valor.

Em termos hegelianos, como aprazia a Marx, coube ao francês e não ao alemão, **superar** o cientificismo.

#### **IV. O socialismo de Proudhon e seu significado: contraponto ao marxismo**

##### 1. Trajetória intelectual de Proudhon

Pierre-Joseph Proudhon nasceu em Besançon, França, em 1809, concluindo humanidades no colégio local. Em 1826, quando tinha apenas 18 anos, a indústria pertencente a seu pai entrou em crise, o que o obrigou a buscar emprego. Trabalhou então como tipógrafo mas continuou, como autodidata, a estudar. Ainda adolescente torna-se partidário das idéias de Charles Fourier (1772/1837), economista de certa nomeada que publicara, em 1820, a obra **Le nouveau mode industriel e societaire**, em que preconiza seja a atividade produtiva organizada no que denominou de “falanstério”. Tratava-se de uma associação voluntária de proprietários, capitalistas e operários, recebendo cada um número de ações proporcional à sua contribuição. Condenava o capitalismo por entender que a concorrência trazia grandes malefícios para a sociedade. Divulgou também suas idéias numa revista (**Revista Industrial ou Falanstério**), que circulou entre 1832 e 1849, isto é, sobreviveu à sua morte mas não á Revolução de 1848. Fourier foi arrolado por Marx entre os “socialistas utópicos”.

Com a Revolução de 48, Proudhon elege-se deputado. Contudo, sob Napoleão III seria perseguido e preso.

Faleceu em 1864, aos 55 anos. O fato de que Proudhon, sendo um intelectual de nomeada, tivesse trabalhado como tipógrafo muito impressionou ao poeta português Antero de Quental (1842/1891) que, sendo socialista, resolveu fazer a mesma experiência. Procurando dourar a pílula quanto á origem burguesa de Proudhon, Jesus Silva Herzog, incumbido de preparar para o Fondo de Cultura Econômica, do México, uma **Antologia do Pensamento Econômico Social**, aparecida em 1963, escreveu esta preciosidade: “su padre fue um honrado elaborador de cerveza en pequeña escala”

---

<sup>45</sup> Após a tragédia vivida pelo operariado parisiense em decorrência da fracassada insurreição de maio de 1848, ao escrever no ano seguinte o texto que denominou de **Confissões de um revolucionário**, Proudhon começa por dizer que “eleito da plebe, jornalista do proletariado, não devia deixar esta massa sem direção e sem conselho: 100.000 homens arregimentados merecem que deles me ocupe.” Apud, Gurvitch- **Proudhon. Sa vie, son oeuvre, avec un exposé de sa philosophie**. Paris, PUF. 1965, p. 84

Entre 1840 e 1846, Proudhon expõe o essencial de sua concepção da revolução social e percorre o que se poderia denominar de etapas na constituição do que ele mesmo denominou de **socialismo científico**.

Proudhon havia adquirido certa formação filosófica. Dispunha de familiaridade com os ensinamentos de Victor Cousin, que se notabilizou como historiador da filosofia, disciplina na qual aplicava o método hegeliano segundo o qual o progresso do pensamento dava-se através da superação das contradições, que eram inerentes ao curso histórico da filosofia. Apresentava-o de modo pessoal, afirmando achar-se destinado a conduzir a soluções que se estratificariam em dogmatismo, a partir do qual iniciar-se-ia uma nova cadeia. Disso resultaria o desenvolvimento infinito do espírito humano.

Ao mesmo tempo, Proudhon manteve relações pessoais e correspondência com Tissot, tradutor de Kant, e frequentou os cursos de Ahrens no College de France. Ahrens difundiu na França as idéias de um dos discípulos de Kant -- Karl Krause (1781/1832) -- que não chegou a alcançar nomeada na Alemanha.

Desse contato diversificado com a filosofia alemã, Proudhon retirou entendimento singular da dialética. Segundo esse entendimento, as contradições (antagonismos) não levariam a sínteses, como postulava Hegel. Permaneceriam em busca do equilíbrio, que compara a uma balança, para significar que a tensão poderia alterar-se mas nunca desaparecer.

Suas principais obras no período 1840-1846 são: **O que é a propriedade** (1840)<sup>46</sup>; **Da criação da ordem na Humanidade** (1843) e **Sistema das contradições econômicas** (1846; 2 volumes). Seguiu-se a Revolução de 1848, na qual teve participação ativa, de que resultou vários textos nos anos cinquenta e, finalmente, as últimas obras nas quais procede à determinação dos traços essenciais daquilo que iria corresponder, no século XX, à versão dominante do socialismo ocidental, diferenciado do comunismo marxista de modo pleno e acabado..

No livro **O que é a propriedade?**, Proudhon tentará justificar a hipótese de que **a propriedade é um roubo**, justamente a tese central de que parte. Aceita a doutrina inglesa de que o trabalho seria a fonte do valor. Entende que, embora possa admitir que o capitalista remunere aos operários, individualmente, o que recebe em troca é fruto do trabalho coletivo. A remuneração individual deixa os seus beneficiários numa condição miserável, enquanto o capitalista apropriar-se-á de um patrimônio equivalente à riqueza. Carlos Marx partirá dessa hipótese para empreender, em **O Capital**, a sofisticada análise ali contida para comprovar a existência de **mais valia**, trabalho não pago, origem da riqueza, como queria Proudhon.

Outras teses hauridas em Proudhon inspirariam ao criador do marxismo, como teremos oportunidade de referir. Entretanto, cabe preliminarmente assinalar as particularidades distintivas desse autor em relação ao cientificismo francês, porquanto seria este e não Proudhon a influência predominante.

Ao contrário de um simples teórico do socialismo, Proudhon era sobretudo um líder do nascente movimento operário e revela ter aprendido, desde logo, a distinguir a demonstração de que a propriedade privada não poderia sustentar-se -- demonstração que a seu ver teria caráter científico e, portanto, validade universal --, da necessidade de conviver com outros pontos de vista na luta concreta para libertar o operariado do regime que considerava injusto e opressor.<sup>47</sup> Esta seria uma primeira característica distintiva da obra de Proudhon em face da

<sup>46</sup> Em 1841 e 1842 publicou dois textos relacionados ao tema, endereçados a seus oponentes: **Segunda memória sobre a propriedade**. Carta a Blanqui (1841) e **Advertência aos proprietários**. Carta a V. Considerant (1842).

<sup>47</sup> Proudhon revela dispor da capacidade de avaliar criticamente a luta política que se sentia obrigado a desenvolver. Assim, por exemplo, a derrota sofrida pelo operariado francês no curso da Revolução de 48 leva-o a explicitar a compreensão de que o precisaria atrair para os seus pontos de vista as classes médias, tema a que votaremos ainda neste capítulo.

tradição científicista francesa, tradição a que Marx iria aderir sem reservas, isto é, sem distinguir a peculiaridade da ciência social nem o plano da ação.

O traço essencial da linhagem Condorcet-Saint Simon-Comte consiste na difusão da crença na possibilidade de estruturar-se uma ciência da sociedade (ou da moral, já que a esta última não atribuíam maior especificidade) e, subseqüentemente, no empenho em colocar tal saber ao serviço da reforma social. Nenhum deles, entretanto, tinha peola frente um agente social preciso daquela transformação, como se daria no caso de Proudhon. Dedicado não apenas ao estudo da sociedade mas igualmente á militância concreta a serviço da causa proletária, Proudhon vivenciaria a necessidade de conviver naquela luta com a divergência no seu próprio campo. Desde os tempos em que ocorrera a sua convivência com Marx, tratava de explicitar em que discordava do blanquismo ao mesmo tempo em que se dava conta de que teria que efetivar ações conjuntas com aquela liderança, como de fato viria a ocorrer notadamente no transcurso da Revolução de 48.

Marx incorporaria à sua doutrina o essencial do científicismo francês. Além disto, supunha haver desvendado o segredo da evolução social o que o obrigaria a voltar-se sobretudo para o conhecimento objetivo do amadurecimento do que denominava de forças produtivas, processo esse que levaria inevitavelmente à Revolução e ao que chamou de ditadura do proletariado. Tudo leva a crer que a virulência com que atacaria a Proudhon, logo adiante – depois de haver reconhecido de público o quanto o pensador e ativista francês o havia influenciado -- reside na maneira diversa como entendiam a forma de atuação das lideranças operárias no campo político.<sup>48</sup>

Outro traço distintivo do socialismo proudhoniano, em relação ao comunismo marxista, reside no fato de que Proudhon, em sua obra madura, ressaltaria o caráter moral da aspiração socialista. Justamente essa herança proudhoniana levaria o socialismo europeu a distanciar-se cada vez mais do legado de Marx, distanciamento que se coroa com o surgimento, em nosso tempo, da social democracia. Provindo do socialismo e preservando o seu sentido moral, a social democracia singulariza-se ao reconhece o caráter ilusório do ideal da sociedade sem classes e dissociar-se da plataforma voltada para a estatização da economia.

O exame das questões propostas parece-nos essencial ao entendimento de como o marxismo integrou-se plenamente ao científicismo francês -- chegando mesmo, no século XX, a expressar de modo apropriado suas mais destacadas facetas. Tendo cabido a Proudhon aproximar Marx daquela vertente do pensamento francês, não encontraria idêntica receptividade quando tratou de adverti-lo quanto à necessidade de introduzir algumas nuances naquela adesão.

## 2.As principais obras na primeira parte da década de quarenta

### a) **O Que é a propriedade?** (1840)

Como foi referido, o propósito do autor consiste em demonstrar que não passa de um roubo.

**O que é a propriedade?** contém de início a apresentação do método a ser seguido. Consiste em tentar provar que a Revolução Francesa buscou cumprir o legado de Cristo no tocante à realização da justiça mas fracassou porque os grandes textos que a definem – *O contrato social*, de Rousseau, e *O que é o Terceiro Estado*, de Sieyes<sup>49</sup> – não atentaram para a

<sup>48</sup> Examinaremos essa questão, de modo pormenorizado, no Capítulo Quarto.

<sup>49</sup> Joseph Sieyes (1748-1836), vigário geral de Chartres, ganhou popularidade com o livro indicado, aparecido em 1789, que o tornaria, durante a Revolução, figura expressiva, presidente do denominado “Quinhentos”, que exerceu o poder em 1795, depois membro do Diretório (1799). Prepara com Bonaparte o golpe que leva este último ao poder, tornando-se Cônsul, personalidades com as quais Bonaparte governou de início. Veio a ser



questão central. A Revolução proclamou que todos os homens são iguais por natureza e perante a lei. A igualdade natural não corresponderia a atributos físicos ou psíquicos mas à igualdade civil e política. Portanto, bastaria ter feito referência ao segundo aspecto. E acrescenta: “Mas o que é a igualdade perante a lei? A Constituição de 1790, a de 93, a Grande Carta (1814) e tampouco a Carta “aceita” (1815) foram capazes de defini-la. Admitem a desigualdade de fortuna e de status, de todo incompatíveis com a mais tênue igualdade de direitos. A esse respeito pode-se dizer que todas as nossas Constituições foram expressões infieis da vontade popular”.

Depois de apresentar fatos que, a seu ver, comprovariam terem sido sucessivamente marginalizados os despossuídos, afirma que os três princípios fundamentais da sociedade moderna, consagrados pela Revolução Francesa são 1) o despotismo; 2) a desigualdade de renda e 3) a propriedade. Sua investigação destina-se a examinar se essas idéias estão em harmonia com a primitiva noção de justo. Sua análise subsequente concentra-se na refutação das justificativas da existência da propriedade. De início a doutrina de que corresponderia a um direito natural (Capítulo 2) e, no seguinte (Capítulo 3) de que proviria do trabalho.

O argumento contra a tese de que a propriedade seria um direito natural repousa na análise dos textos constitucionais que a consideram inviolável, juntamente com a segurança e a liberdade. Entende que aquele atributo (a inviolabilidade) somente se aplicaria aos dois últimos. Associa-o também à manutenção do *status quo* e à injustiça de conservar na pobreza à imensa maioria, a pretexto daquela inviolabilidade. Também a idéia de que seria proveniente da ocupação parece-lhe insubsistente porquanto seria uma usurpação da parte do primeiro ocupante.

Proudhon aceita a teoria consagrada pelos ingleses de que a origem do valor é o trabalho. Na argumentação que desenvolve, considerando que o trabalho na indústria tornou-se coletivo, não especula se o capitalista remunera ao indivíduo segundo o valor que seu trabalho teria produzido. Basta-lhe constatar que, se examinada a questão do ângulo do coletivo, salta às vistas a diferença entre o benefício tornado acessível ao trabalhador e aquele de que se apropria o capitalista.

“Separai os trabalhadores uns dos outros e pode dar-se que aquilo que pagou a cada um ultrapasse o valor que produziu individualmente: mas não é disto que se trata” --escreve. E prossegue: “Uma força de mil homens agindo durante vinte dias foi paga como a força de cada um o seria durante cinqüenta anos; mas esta força de mil construiu em vinte dias a força que um só, repetindo o seu esforço durante um milhão de séculos, não cumpriria: as situações são comparáveis? Ainda uma vez, não: quando tereis pago todas as forças individuais, não tereis pago a força coletiva; por conseguinte, resta sempre um direito coletivo de propriedade que não tereis de modo algum adquirido e do qual usufruis injustamente”<sup>50</sup>

O quarto e último capítulo está dedicado a provar a impossibilidade da propriedade. Esquemáticamente, as teses são as seguintes a propriedade é impossível, porque 1) exige que se retire algo do nada; 2) onde quer que exista, a produção custa mais que o seu valor; 3) dado um determinado capital, a produção é proporcional ao trabalho e não à propriedade; 4) trata-se de um homicídio; 5) com a sua existência, a sociedade devora a si mesma; 6) é a mãe da tirania; 7) usando-a como capital, volta-se contra a produção; 8) seu poder de acumulação é infinito, enquanto se exerce sobre quantidades finitas; e, finalmente, 8) consiste na maior negação da igualdade.

---

afastado mas, ainda assim, cumulado de honras. **O que é o Terceiro Estado** incendiou as mentes porque defendia a hipótese de que o Terceiro Estado (os burgueses, basicamente, desde que os dois outros correspondiam à nobreza e ao clero), não sendo nada no regime vigente, poderia ser tudo, se a tanto se dispusesse

<sup>50</sup> Ed. francesa Marcel Rivière, 1962, p. 217.

### b) Da criação da ordem na humanidade (1843)

A denominação completa do livro é a seguinte: **Da criação da ordem na humanidade ou Princípio da organização política.**

Proudhon detém-se no exame das teorias da ordem que o precederam, tanto da ordem transcendente (De Bonald e De Maistre) como da ordem “positiva” (Augusto Comte). Recusa também a doutrina da harmonia pré-estabelecida, de Leibniz, do mesmo modo que o arranjo pretendido por Fourier. Critica ainda a dialética hegeliana, segundo a qual, do confronto entre tese e antítese, resulta uma síntese. Se aplicada essa doutrina ao processo social, poderia resultar na admissão de uma conciliação entre o trabalho e o capital, que terminantemente rejeita.

Para demonstrar a superioridade da sua doutrina, procura distinguir a forma pela qual efetivou o estudo do processo social da que empreenderam os autores que se deixaram empolgar pelo que irá denominar de **ideomania**. Primeiro Rousseau e, depois, ao próprio Hegel.

A ideomania é definida como sendo a postulação de teses ao arrepio da experiência e da análise dos problemas relativos ao homem e à sociedade. Seria uma herança remota da Grécia Antiga, especialmente de Sócrates, Platão e dos sofistas. Nesse pecado incide não apenas Rousseau mas igualmente Fourier. Desemboca sempre em supertições científicas, políticas e religiosas.

Parece-lhe que o grande atributo do sistema hegeliano consistiria em haver restaurado o prestígio do dogma da Santíssima Trindade, ao sugerir que poderia aplicar-se a todas as circunstâncias. Para Proudhon, se considerarmos a natureza em seus agregados, comporta tanto uma classificação quaternária quanto terciária. Mais que isto: provavelmente presta-se a muitas outras. Portanto, a criação evolutiva de Hegel reduz-se à descrição de um ponto de vista escolhido entre mil outros. Essa descrição, por mais convincente, mesmo que se aproxime de certeza proporcionada pelo sistema decimal, nem por isto produzirá uma realidade exclusiva.

Na verdade, afirma, Hegel antecipou-se aos fatos em lugar de estudá-los previamente. Forçou a aplicação de suas fórmulas e esqueceu que aquilo que pode corresponder a uma lei aplicável ao conjunto nem por isto nos dispensa de estarmos atentos aos detalhes. Em suma, Hegel deixou-se aprisionar por uma série particular, pretendendo que explicaria a natureza, omitindo a variedade tanto das séries como dos elementos.

No texto considerado, Proudhon manifesta a convicção de que as diversas ordens de séries seriam independentes donde a impossibilidade de uma ciência universal. Parece-lhe que a síntese absorveria apenas formalmente a tese e a antítese, sem que isto corresponda à realidade.

A lei do progresso seria a dialética serial. Essa lei não conduzirá á conciliação entre o trabalho e o capital mas à proclamação e o reconhecimento do primeiro sobre o segundo. A subordinação absoluta do capital ao trabalho, entretanto, não abolirá as contradições na sociedade. Estas assumirão novas formas que hão de surgir espontaneamente. Insiste sobre o que denomina de “ordens imanentes”, múltiplas e antinômicas, criação incessante como resultado dos esforços coletivos, sempre renovados. O alvo de sua oposição, desde essa época, consiste na centralização. Opõe-lhe o que chamará então de “anarquia positiva”, doutrina que irá encontrar formulação acabada, mais tarde, e que consistirá na **democracia industrial**, apoiada na **auto-gestão**.

### c) Sistema das contradições econômicas ou filosofia da miséria (1846)

O propósito essencial da obra consiste em empreender a crítica da economia política, porquanto somente dessa iniciativa resultará a superação do socialismo como simples utopia e a sua transformação no almejado socialismo científico. Proudhon entendia que a economia seria a verdadeira ciência social.

Considera que a economia política obedeça a essa linhagem: Adam Smith (1723/1790); David Ricardo (1772/1823); Jean-Batiste Say (1767/1832) e Thomas Robert Malthus (1766/1834). Esta disciplina achar-se-ia “estacionada há meio século”, afirmativa que, provavelmente equivaleria ao seguinte: estabelecida a sua temática por Smith e efetivada a sua sistematização, por Ricardo, desemboca na verificação malthusiana.

Procede a estas citações de Malthus: “Um homem que nasce em um mundo já ocupado, se sua família não dispõe de meios de alimentá-lo, ou se a sociedade não tem necessidade de seu trabalho, este homem, eu digo, não tem o menor direito de reclamar uma porção qualquer de alimento: ele está em demasia sobre a terra. A natureza ordena-lhe que se vá e não tardará ela mesma a colocar tal ordem em execução...”. Comenta Proudhon: “Eis portanto qual é a conclusão necessária, fatal, da economia política, conclusão que demonstrarei com uma evidência desconhecida até o momento, neste tipo de pesquisas”.

Reduz o arrazoado de Malthus a três proposições que, segundo afirma, achar-se-iam acima de qualquer contestação: 1ª) “A liberdade individual e a propriedade, que é sua expressão, são dadas na economia política; a igualdade e a solidariedade não o são.”; 2ª) “Sob este regime é cada um por si: o trabalho, como toda mercadoria, está sujeito à alta e à baixa e daí decorrem os riscos do proletariado.”; e, 3ª) “Todo aquele que não tiver renda nem salário, não tem o direito de exigir coisa alguma dos outros: sua infelicidade recai apenas sobre ele; no jogo da fortuna a sorte apostou contra ele.”<sup>51</sup>

Esta a conclusão de Proudhon: “Do ponto de vista da economia política estas proposições são irrefutáveis e Malthus, que as formulou com tão alarmante precisão, está ao abrigo de qualquer crítica. Do ponto de vista das condições da ciência social estas mesmas proposições são radicalmente falsas e até mesmo contraditórias”. Vale dizer: a economia política esteve até então em mãos daqueles autores que recuaram ante a denúncia da natureza real da propriedade que, como vimos, consiste num roubo. Em contrapartida, a ciência social que está sendo requerida deve colocar-se ao serviço da reforma social. Seu desfecho consistirá na superação do entendimento tradicional do que seja o socialismo: “ele já foi julgado há muito tempo por Platão e Thomas Morus em uma única palavra: **utopia**, quer dizer: lugar algum, quimera.”.

A análise empreendida por Proudhon irá partir do valor, seguindo-se o que chama de “evoluções econômicas”, divididas em épocas. Na verdade, acompanha o curso histórico da Revolução Industrial. Na primeira ocorrerá a introdução da divisão do trabalho, isto é, trata-se da transição do artesanato para a manufatura, seguindo-se a introdução das máquinas (segunda época); o aparecimento da concorrência (terceira época) e seu desfecho: o monopólio (quarta época).

No que se refere ao valor, que na altura correspondia à questão central das doutrinas econômicas, o tema de Proudhon consistirá em demonstrar que a economia não é capaz de explicar como se forma o que denomina de **valor constituído**, isto é, a correlação entre o valor de uso e o valor de troca. Sua referência será a obra dos economistas que, tendo

<sup>51</sup> Edição brasileira, Tomo I, págs. 107, 108. Essa edição limitou-se ao primeiro tomo. Tendo sido iniciativa de uma entidade confessadamente anarquista (Centro de Cultura Social), o tradutor (José Carlos Orsi Morel), que se apresenta como seu 2º secretário, julgou-se com o direito de introduzir notas que deram ao volume o dobro do tamanho original, a pretexto de que as da edição francesa (Marcel Rivière, considerada a melhor cuidada, ainda que incompleta) limitar-se-iam a esclarecer aspectos históricos ou dessa índole, quando o tradutor brasileiro quer sobretudo fazer propaganda do anarquismo. Ninguém contesta o seu direito de fazê-lo; só que corresponde a uma enormidade interferir desse modo num texto clássico, de autor consagrado. Enfim, a edição não obedece a qualquer critério acadêmico.

descoberto que a origem da propriedade é o trabalho, não sabem o que fazer com a descoberta. Sendo a ciência econômica depositária dos pensamentos secretos da humanidade, e, como diz, a verdadeira ciência social, “farei os fatos falarem segundo a ordem de sua aparição, e relatarei, sem nada acrescentar, o seu testemunho. Isto tudo será ao mesmo tempo uma triunfante e lamentável história, onde os personagens serão as idéias, os episódios as teorias e as datas as fórmulas.”(Cap. II)

Passa portanto à análise do curso histórico da Revolução Industrial (a que denomina de épocas, como foi referido), análise que culmina com o exame do papel do imposto, mais precisamente, o papel do Estado (Cap. VII; último do Tomo I).

### 3. A versão amadurecida do pensamento de Proudhon

Ao longo do século XX, a obra de Proudhon mereceu sucessivos estudos que conduziram não só à revalorização de seu pensamento, como igualmente à verificação de que não seria legítima a identificação com o anarquismo. Estaria mais próximo da vertente liberal que os norte-americanos denominam de “libertários”, isto é, que reclamam Estado mínimo. Inclusive seu nome passou a figurar nas antologias dedicadas a pensadores liberais franceses. Certamente que essa interpretação não é tranquila. Do ângulo em que aqui nos situamos, importa destacar que a obra madura inclui meditação sobre a moral que se tornaria num elemento impulsionador da diferenciação entre o comunismo marxista e o socialismo democrático ocidental.

Nos anos vinte do século passado procedeu-se à reorganização de sua obra, aparecendo a edição que, embora incompleta, se considera como a mais cuidada, a cargo da casa Editora Marcel Riviere. A partir dos primeiros estudos que lhe dedicou, ainda nos anos trinta, Georges Gurvitch (1894/1965) passou a ser considerado como o melhor sucedido de seus estudiosos. Dos diversos livros que lhe dedicou, extraiu a síntese publicada com o título de **Proudhon. Sa vie, son oeuvre, avec un exposé de sa philosophie** (Paris, Presses Universitaires de France, 1965). Nessa síntese, aponta as suas principais obras.

No período posterior à Revolução de 1848 e até a data de sua morte (1864), suas obras mais importantes, no entendimento de Gurvitch, correspondem a onze títulos. A maioria diz respeito à ação política e compreende não apenas o balanço daquele movimento mas também à explicitação das divergências com o blanquismo. Ainda segundo o mesmo estudioso, nos textos finais sobressai a mais completa indisposição com a tradição centralizadora, a que não haveria escapado a própria Revolução Francesa, do mesmo modo que nenhum dos regimes subseqüentes. Para contrapor-se a essa tendência, desenvolveu amplamente a tese federalista na obra **Du prince federatif et de la nécessité de reconstituer le parti de la Revolution** (1863). No que respeita à reorganização das atividades econômicas, Gurvitch aproxima a sua proposição do que foi denominado, no último pós-guerra, de **co-gestão**. Ao fim do tópico, apresentaremos breve caracterização do modo como deveria processar-se a Revolução e qual seria o modelo substitutivo da propriedade capitalista.

- a) O ideal socialista como aspiração moral,  
legado imorredouro de Proudhon

Sua obra madura compreende volumoso texto dedicado à moral, publicado em três volumes, a que deu o título de **De la Justice dans la Revolution et dans l'Église**. Nouveaux principes de philosophie pratique (Paris, Garnier, 1858). Este livro está dedicado ao Cardeal Arcebispo de Besançon, Monsenhor Mathieu. O cardeal teria colaborado na biografia de Proudhon, publicada por uma editora conservadora, na qual é colocado ao lado de grandes nomes da cultura francesa (Lammenais, George Sand, Eugene Sue, etc.) com vistas a provar a tese de que, fora da Igreja e do governo absoluto, não há virtude nem probidade ou consciência mas

apenas corrupção, orgulho, luxúria e hipocrisia. Convencido de que se trata de um equívoco e, ao mesmo tempo, da inutilidade de insistir na tentativa de combater a pregação da Igreja Católica, Proudhon ocupa-se de demonstrar a existência da possibilidade de aproximarem-se Religião e Revolução. O elo de ligação seria a Revolução Francesa. Está convencido de que, apesar de não ter conseguido mudar o curso da história no país, é portadora de mensagem invencível e que acabará sendo vitoriosa.

Proudhon examina minuciosamente os embates experimentados pelo cristianismo, primeiro com o próprio judaísmo de onde provinha, depois com o paganismo, o maniqueísmo e diversas outras seitas, sob Roma, depois com as heresias medievais, o Renascimento, a Reforma, e as tentativas de submetê-la pela centralização monárquica. Enfim, de todos tem saído incólume. Escreve: “E entretanto a Igreja resiste a todos os ataques, sobrevive a todos os cismas, a todas as heresias, a todos os desmembramentos, às instituições de São Luís como às liberdades galicanas, a Pothier como a Descartes, a Lutero como a Voltaire.”

Prosseguindo no raciocínio irá adiantar que a Revolução afirma a Justiça e crê na Humanidade, razão pela qual é invencível e avança sempre. Ao mesmo tempo, contudo, “em todas as época históricas, anteriores à promulgação do cristianismo e depois de sua proposição, o gênero humano acreditou, de modo unânime, que a sociedade tinha a religião por base necessária; que a fé teológica é a condição **sine quá non** da virtude, que toda Justiça tinha sua fonte e sanção na divindade.” Por vezes emergente, o ateísmo não foi capaz de produzir maiores abalos.

Assim, o grande choque de nossa época apresenta-se aos olhos de Proudhon como sendo entre a Justiça, cuja bandeira a Revolução Francesa levantou pela primeira vez, e a Religião. Em que pese tal contraposição, não pairam dúvidas quanto ao substrato comum em que repousam nos dois ideais. Diante do fracasso de todas as tentativas de encontrar uma religião que atenda aos anseios evidenciados pela história da humanidade, mas, ao mesmo tempo prescindida da Igreja, propõe-se radicalizar a questão.

Afirma, então: “Repito: a Igreja sucumbiu a todas as suas lutas e subsiste; dispôs-se a assinar pragmáticas e concordatas; a simular um acordo entre razão e fé; a acomodar seus textos bíblicos aos dados da ciência, a submeter seus costumes a um pouco mais de austeridade, dar ao seu governo um semblante de tolerância ... Em que pese seus ilustres rivais ela atravessa incólume dezoito séculos. Revela-se duradoura perante a potência política, a filosofia, a ciência, a Reforma. E tal continuará ocorrendo enquanto a Revolução, elevando o nível do debate, não desembarace a Justiça de sua dependência divina, de que a Igreja é a suprema representante.”<sup>52</sup>

Proudhon afirma que não pretende elaborar uma filosofia prática nem discutir as tradicionais questões teológicas para tentar refuta-las, a exemplo de tantos outros predecessores ilustres. Não obstante, efetiva um amplo estudo dedicado á questão teórica da justiça, que começa pelo estabelecimento da forma como define os conceitos básicos da problemática moral. Resumidamente, a hipótese central é a de que a aspiração de justiça seria algo de inato ao homem. Portanto, a aceitação de que proviria de uma instância transcendente (Deus) não decorre da consistência do discurso daqueles que tomaram a seu cargo formulá-la e defendê-la, senão ao fato de que de que corresponde a uma profunda aspiração presente desde sempre à sua constituição. O mérito da Revolução Francesa não consiste em tê-la inventado, mas em proporcionar à humanidade a consciência desse ideal. Falta, porém, elucidar como se desdobra nos vários planos da vida social. O projeto da obra reduz-se, portanto, à fundamentação teórica de uma espécie de comprovação da base comum das duas grandes forças que se revelaram capazes de mobilizar os homens, e proporcionar-lhes ideais merecedores de qualquer sacrifício: a Religião e a Revolução.

<sup>52</sup> Edição citada, vol I, págs. 36-37

Os temas considerados pelo autor, em sua extensa e volumosa obra, consistem na demonstração de que a dignidade seria o princípio definidor da pessoa, para em seguida indicar, numa primeira parte, como o socialismo considera a questão da posse dos bens (o problema econômico); do Estado; da educação e do trabalho. Nessa altura, para provar a superioridade do ponto de vista socialista, Proudhon irá formular o que denomina de método de direção do espírito, na investigação da verdade, em conformidade com a ciência moderna. Consistiria na eliminação do absoluto.

Considerando-se de posse de um tal método, Proudhon irá enfrentar os problemas clássico da moral, justamente de onde provém a força da religião. No Ocidente, a grande tradição nesse particular seria a fixada por Santo Agostinho. O mal provém do próprio homem e não de Deus. Para ater-se à escolha do Bem, a criatura depende da interveniência da Graça. Como Roma atribuía-se a função de proporcioná-la, este seria um dos grandes cavalos de batalha resultantes da Reforma, levando-a a agarrar-se a Aristóteles. A esse propósito, cabe lembrar que, em Portugal, chegou-se a afirmar, contra a nova física, ser matéria de fé a existência de formas substanciais e acidentais, decorrentes da física aristotélica. Sendo o pecado um acidente, para repará-lo o crente requer a mediação da Igreja, em contraposição à doutrina protestante que delegava ao homem buscar, no fundo da própria consciência, o encontro com a divindade.

Depois de passar em revista preceitos bíblicos, a exemplo daqueles relacionados á alimentação, que chegaram mesmo a ser justificados como regras de higiene necessárias à sobrevivência, Proudhon irá destacar o primeiro princípio de seu método. Incumbe pesquisar no homem mesmo, e não nas coisas, a verdadeira razão de ser da moralidade.

Recorrendo ao exame do modo como evoluiu, no curso da Revolução Francesa, o amadurecimento da fórmula dos Direitos do homem e do cidadão, assinala que, nas primeiras Declarações, alude-se apenas aos **direitos** (1789; 1791 e 1793) e somente na Declaração de 22 de agosto de 1795 aparece a referência complementar aos **deveres**. Conclui Proudhon: “Existe, antes de mais nada, no simples fato dessa adição, ensinamento que importa recolher: trata-se de que, segundo a Revolução, a consciência, originariamente, só dispõe de uma lei: respeitar a si mesmo, sua dignidade, sua Justiça. Esta lei é imanente ao invés de comunicada de fora. Do reconhecimento desta lei em outro, como em nós mesmos, é que nasce em seguida o dever, isto é, a plenitude da Justiça.”<sup>53</sup>

Essa Declaração, acrescenta, conteria o princípio da igualdade social. Se o homem vivesse só e sua dignidade não se defrontasse com situações correlatas, “sua moral reduzir-se-ia à liberdade”. Porém, como esta situação não ocorre, a Declaração acrescenta que “todos os deveres do homem e do cidadão derivam destes dois princípios, gravados pela natureza em todos os corações: Não fazes a outrem o que não desejais que vos façam; fazes constantemente aos outros o bem que desejaria receber.” Eis aí, acrescenta: “o **Fiat lux** do legislador, com a ajuda do qual desaparecem as ações indiferentes, qualquer que seja a fórmula a que obedeça; não mais incerteza sobre o justo e o injusto, numa palavra, desculpa para a infração”.<sup>54</sup> Por esse meio, o ser moral pode adquirir a certeza de não se equivocar quanto á noção do Bem e do Mal, “pois que esta noção, que se acha inscrita em sua alma, não é outra coisa senão a própria igualdade.”

Por isto diz que a Revolução seria a consciência amadurecida da dignidade do homem. Outra coisa é o progresso social. Não obstante a lentidão com que se processa, não se deixa intimidar e afirma: “Tempos virão em que, pelo desenvolvimento da ciência social, achando-se a relações de justiça cada vez melhor determinadas, os conteúdos das recomendações

<sup>53</sup> Edição citada, Vol II. Huitième Étude; p. 452

<sup>54</sup> Loc. cit., pág.453

transformar-se-ão em preceitos, a exemplo do que vemos no contrato de assistência, que tem justamente por objetivo substituir por um direito positivo o benefício precário da caridade.”<sup>55</sup>

No mesmo estudo, Proudhon irá considerar a questão do livre arbítrio, na tentativa de demonstrar que a solução por ele ensejada do problema da Justiça é superior à preconizada por outros filósofos modernos. Procura deter-se mais longamente em Descartes, Spinoza e Leibniz, referindo-se **en passant** a Kant, entre outros. Trata ainda da obra de Tissot – **Nouvelles considerations sur le libre arbitre** (1849) – com o qual entreteve correspondência-- e outros contemporâneos, a exemplo de Jules Simon, Charles Renouvier e Michelet.

A necessidade de proceder a uma aproximação entre Revolução e Religião decorre do entendimento de que se haja chegado a uma crise moral. O ceticismo, depois de haver devastado a religião e a política, abateu-se sobre a moral. Afirma que nisto “consiste a dissolução moderna”

Proudhon faz um balanço negativo dos resultados da Revolução Francesa, no que se refere à democracia – que seria o seu **leit motiv** --, definida como tendo por incumbência emancipar as massas e assegurar o predomínio do trabalho sobre a propriedade. Essa apreciação negativa estende-se ao que resultou dos ciclos políticos posteriores (Restauração, monarquia pós-Revolução de 1830; República de 1848 e o ciclo napoleônico subsequente). Abrange também as principais manifestações culturais (filosofia; economia política; socialismo; etc.).

Daí o seu empenho em demonstrar que a alta hierarquia da Igreja incide num equívoco ao não compreender que o ideário preconizado pela Revolução coaduna-se perfeitamente com a pregação moral da Igreja, apenas tornando-o imanente e dispensando o suporte da transcendência. Nessa convicção, o livro conclui com a proposição à Igreja de uma nova Concordata, que resume como correspondente a determinadas concessões em sua forma de organização, em troca do encargo da parte espiritual da Revolução. Chama a isto de “memorável fusão”.

Qualquer que seja a avaliação que se efetive da consistência da meditação de Proudhon acerca dos fundamentos da moralidade, cabe reconhecer que proporcionou a chave para compreender a distinção que se estabeleceu, historicamente, entre o socialismo que se radicou no Ocidente e o comunismo marxista. Todo o esforço do socialismo ocidental direciona-se no sentido de preservar suas raízes morais e livrar-se do cientificismo, em nome do qual o marxismo se tem permitido toda sorte de barbaridades contra a pessoa humana. Ao contrário do seu aviltamento, em nome do ideário marxista, Proudhon soube evidenciar achar-se revestida de dignidade, o que a torna o valor fundante da cultura ocidental.

#### b) A substituição da propriedade capitalista e como alcança-la

Conforme indicamos, Proudhon participou ativamente da Revolução de 1848, iniciada e vitoriosa no mês de fevereiro, extinguindo-se a monarquia. Elege-se deputado e passa a ser reconhecido como um dos principais líderes do operariado parisiense. Com o propósito de alcançar o apoio do elemento popular, o governo organiza os denominados Ateliês Nacionais, empresas públicas destinadas a patrocinar obras – algumas sem qualquer sentido econômico--, com vistas a reduzir o desemprego e minorar a situação de pobreza da população. A experiência não deu certo, o descontentamento não se reduz e desemboca numa insurreição em fins de maio, ferozmente esmagada.

---

<sup>55</sup> Idem, pág. 460.

Os desdobramentos da Revolução de 48 e dos anos cinquenta o conduzem à mais radical recusa de promover o socialismo através do Estado, reforçando a sua convicção do caráter negativo do recurso à violência. Adicionalmente, ocorre-lhe a idéia de que, espontaneamente, os próprios trabalhadores encontrariam novas formas de organização do processo produtivo, das quais resultará a progressiva extinção da propriedade privada.

Comentando a experiência dos Ateliês Nacionais, num texto de 1850, Proudhon associa “a abolição da exploração do homem pelo homem”, à “abolição do governo do homem pelo homem”. Subseqüentemente, seu propósito consistirá em “encontrar um estado de igualdade social que não seja nem comunidade, nem despotismo, nem anarquia mas liberdade na ordem e independência na unidade.” Acredita ser possível alcançar semelhante objetivo pelo estímulo de criações espontâneas, no seio da sociedade, que conduzam à contínua expansão de novas formas de organização econômica, a exemplo das cooperativas e da auto-gestão.

Resumindo tal proposta, escreve Gurvitch: “Segundo Proudhon, a democracia industrial apresenta muitos aspectos. Em primeiro lugar, elimina a dominação arbitrária dos patrões ou dos Estados nas usinas e empresas, e confia o controle e a gestão aos próprios representantes dos operários, prestigiando assim o que se denominará mais tarde de auto-gestão operária. Mas esta república industrial vai mais longe ainda. Penetra ... no próprio coração das relações de propriedade e torna coproprietários a todos os operários. Organiza uma propriedade federativa e mutualista dos meios de produção, onde os proprietários são simultaneamente a organização econômica por inteiro – central e regional --, os diversos ramos industriais, cada usina, cada operário, enfim. É o melhor meio de liquidar definitivamente todos os vestígios do capitalismo.”<sup>56</sup>

Na época em que Proudhon apostava no processo espontâneo de surgimento de novas formas de propriedade – a exemplo das cooperativas<sup>57</sup>--, na França predominavam as pequenas empresas. Segundo o censo de 1851, as maiores empresas industriais, em número de 120 mil, empregavam pouco mais de um milhão e duzentos mil trabalhadores (média de 10 pessoas por empresa).

Vivendo na Inglaterra, Marx presenciaria o fenômeno da posição cada vez mais destacada das grandes empresas, de que retiraria inferência equivocada, ao supor que acarretaria o desaparecimento das pequenas unidades, tanto na cidade como no campo.

Na espécie, o futuro deu razão a Proudhon e não a Marx. O capitalismo consolidado nos países desenvolvidos promoveu ampla distribuição de renda e disseminação da propriedade, graças ao surgimento do mercado acionário. É certo que a economia de mercado não se radicou no mundo, circunscrevendo-se à menor parcela do conjunto das nações.

No plano político, o socialismo reformista idealizado por Proudhon tornar-se-ia a singularidade distintiva do socialismo democrático ocidental, enquanto o marxismo seria apropriado pelo totalitarismo.

## **VI. O legado francês a Carlos Marx**

No debate ocorrido acerca do que se convencionou denominar de “o jovem Marx”, a ser considerado na Terceira Parte deste estudo<sup>58</sup>, não me parece que haja sido dada suficiente atenção à influência que se poderia atribuir, à estada parisiense, na evolução posterior do pensamento de Carlos Marx. Talvez a circunstância possa explicar-se pelo modo intempestivo

<sup>56</sup> Obra citada, p. 57.

<sup>57</sup> Surgem em decorrência do movimento, patrocinado pelo rico industrial Robert Owen (1771/1858), empenhado na melhoria da situação dos operários, ao preconizar a organização de pequenas comunidades, onde as pessoas dividiriam entre si o produto do trabalho. Sete de tais comunidades criaram-se nos Estados Unidos. Embora, tomada globalmente, a iniciativa haja fracassado, a partir dessa experiência é que se formam as cooperativas.

<sup>58</sup> Como tem sido referido, será dedicada à avaliação do destino da doutrina filosófica do marxismo.



como Marx reagiu à publicação do **Sistema das contradições econômicas**, de Proudhon. Este livro antecipa um projeto que Marx chegara mesmo a anunciar e, certamente, não o fez com o brilho e competência presente a **O Capital**. Contudo, levando em conta o conjunto da meditação daqueles com quem travava relações no período em causa, não se pode negar que a idéia de submeter à crítica a obra dedicada à economia política acha-se indissolúvelmente ligada à proposta de conceber um sistema que estivesse destinado a substituir o capitalismo. Muito provavelmente as razões da agressividade demonstrada em **Miséria da Filosofia** podem ser melhor explicadas pela componente totalitária presente à proposta marxista, e não à inconsistente suposição de que os socialistas franceses, com os quais então rompia, encontravam-se no campo oposto.

Durante os anos de 1844 e 1845 Marx reside em Paris e frequenta os socialistas da época, em especial Proudhon e Bakounine. A presumível influência daí proveniente talvez tenha sido obscurecida por haver desenvolvido uma luta sem quartel contra a influência de ambos, na Primeira Internacional, isto é, não apenas contra o anarquismo bakuniano mas contra o socialismo francês, na formulação que lhe atribuía Proudhon, no qual via com razão o grande rival a combater.

O certo é que idéias centrais do marxismo provêm daquela estada parisiense, como indicarei adiante – e procedo à necessária verificação no capítulo seguinte. Não se trata naturalmente de supor que Marx ter-se-ia limitado a aceitar servilmente aquilo a que corresponderia o legado francês em seu pensamento. Reconhecer essa influência em nada diminui a importância de sua obra, a exemplo do que tem ocorrido no caso do ambiente da esquerda hegeliana em que formou seu espírito. Não se cogitou de obscurecer esta última circunstância, o que torna ainda mais estranho o menosprezo do legado francês, de igual relevância notadamente por tratar-se, aqui, da transformação social, tema a que Marx dedicou a sua vida.

A atribuição de caráter científico, à investigação que iria empreender, somente poderia florescer num clima cientificista como o que já se havia firmado na cultura francesa, quando daquela convivência. Cabe ter presente que o conceito marxista de superestrutura corresponde à admissão da hipótese de que mesmo a ciência – que se distingue precisamente por sua universalidade – poderia revestir-se de caráter de classe, ambigüidade que nem Marx nem os seguidores conseguiram deslindar, mesmo porque, no que se refere a essa categoria fundamental do marxismo, o fundador da doutrina somente produziu generalidades<sup>59</sup>. A colocação da ciência ao serviço da reforma social, no cientificismo francês, não tinha esse sentido nem padecia de idêntica ambigüidade.

A expressão **socialismo científico** está presente na obra de Proudhon do início da década de quarenta e devia ser usual naqueles círculos. Proudhon também escreveu, no **Sistema das contradições econômicas**, que predecessores eminentes julgaram que o socialismo correspondia a utopia e quimera. Sua obra destinava-se a evidenciar que, ao invés disto, tratava-se de uma possibilidade real. Carlos Marx inquestionavelmente partiu dessa inspiração, ainda que em suas mãos o advento do socialismo se haja convertido num autêntico determinismo.

A pista para a concepção teórica do novo sistema econômico, Marx também a recebeu de Proudhon: aquele caminho encontrar-se-ia na crítica à economia política. Como teremos

<sup>59</sup> Tenho em vista, em especial, a famosa citação de que o desenvolvimento das forças produtivas acarretará a implosão das relações de produção e, correlativamente, a superestrutura de que depende, presente à **Ideologia alemã** e que é apresentada como a grande novidade, de que se considera portador, na **Contribuição à crítica da economia política** (1857) – transcrita por Engels na parte de **O Capital** que se incumbiu de completar. Somente Stalin, no livro **O marxismo e as questões da lingüística**, procuraria limitar a sua abrangência, ao negar que dela fizessem parte a língua e a técnica, o que permitiu aos soviéticos, adiante, estender o expurgo ao conjunto das ciências naturais e mesmo parcelas do direito, da filosofia e das ciências sociais.

oportunidade de referir, logo em seguida à mudança de Paris para Bruxelas, Marx não se sente constrangido em reconhecê-lo. A mudança é posterior e, na sua efetivação deve ter atuado um documento que precede ao **Sistema das contradições econômicas**, no qual igualmente nos deteremos.

O essencial contudo acha-se na idéia de que o sistema capitalista repousa numa pilastra – o trabalho não pago-- que pode ser rompida pelo elemento espoliado, o proletariado. O grande cavalo de batalha de Carlos Marx consistiu precisamente em provar a existência do que iria denominar de **mais valia**. Se o conseguiu, não vem ao caso nesta oportunidade.

A questão da luta de classes é menos controversa, na medida em que o próprio Marx não se atribui a sua descoberta, doutrina que, como vimos, procede de François Guizot e veio a ser apropriada pelos círculos que freqüentava. O mencionado reconhecimento encontra-se numa carta de 1852, bastante citada,<sup>60</sup> onde diz que seria devida a “historiadores burgueses”. Ao mesmo tempo, reivindica: 1º) haver determinado que a existência de classes acha-se ligada a fases do desenvolvimento histórico da produção; 2º) que a luta de classes conduz necessariamente à ditadura do proletariado; e, 3º) que esta ditadura constitui a transição para a abolição de todas as classes e a uma sociedade sem classes.

A aplicação da dialética, entendida do modo hegeliano ou cousiniano, era comum aos que se interessavam pela reforma social nos círculos intelectuais dos dois países, no período considerado. Mas não se pode negar, a Proudhon, na postulação de que poderia ser reduzida ao que batizou como **sistema das contradições**.

O esboço precedente precisará ser confrontado à doutrina da sociedade de Carlos Marx, objeto do capítulo seguinte.

---

<sup>60</sup> Marx et Engels – **Oeuvres choisies**, edição de Moscou (1955), Tomo II, pág. 496.

## CAPÍTULO QUARTO

### A DOCTRINA DA SOCIEDADE DE CARLOS MARX

#### I. O impacto inicial dos franceses

1. Reordenamento da obra de Marx:  
a encruzilhada em que se encontra

Marx chega a Paris em outubro de 1843 e ali permanece nesse último trimestre do ano e durante os doze meses seguintes (ano de 1844). Em janeiro de 1845 é expulso da França e muda-se para Bruxelas.

No último trimestre de 1843 conclui e entrega para publicação dois ensaios de reduzidas dimensões: “A questão judaica” e “Introdução á crítica da filosofia do direito de Hegel”<sup>61</sup>. Apareceram no primeiro e único volume dos **Anais franco-alemães**, que circulou em fevereiro de 1844.

Do ângulo da averiguação da influência francesa no pensamento de Marx, reveste-se de particular importância o livro publicado em Frankfurt no ano seguinte, com o título de **A sagrada família**, sendo que a data que consta do Prólogo é setembro de 1844.. Essa sagrada família seria composta dos irmãos Bruno Bauer (1809/1882) e Edgar Bauer (1820/1886), ambos companheiros de Marx na esquerda hegeliana.

O livro corresponde a uma avaliação crítica do **Allgemeine Literatur-Zeitung**, revista literária editada por aqueles pensadores, mensalmente, entre dezembro de 1843 e outubro de 1844. Marx efetiva aquela avaliação juntamente com Engels. Comenta a crítica que os irmãos Bauer efetivam de determinados livros e autores. Vamos nos limitar à apreciação relativa á obra **Qu’est-ce que la propriété**, de Proudhon, elaborada por Marx.

Antes de fazê-lo, entretanto, procuraremos situar o que nos parece seria a questão teórica relevante para Marx, nesse período inicial de sua produção literária.

2. Em que consistiria a questão central  
a deslindar

De um modo geral, os estudiosos que se debruçaram sobre a obra de Marx – inclusive os que privilegiaram o que se convencionou denominar de “o jovem Marx” – tomam os intensos debates ocorridos no seio da chamada esquerda hegeliana sem referência a Kant. Contudo, torna-se imprescindível fazê-lo.

O problema que Kant tenta deslindar consiste em indicar **como se constitui a objetividade**, no caso, como se dá que a ciência adquire validade universal e passa-se a lidar com a realidade (ou pelo menos com uma parte substancial dela, a natureza) a partir de determinado tipo de conceituação. Trata-se, concretamente, de explicar como a física newtoniana derrotou a física leibniziana.

---

<sup>61</sup> O tema do Estado em Hegel mereceria um texto que, se bem não tivesse sido completado, permaneceu inédito até 1927, quando foi tornado público pelo Instituto de Marxismo-Leninismo de Moscou, com a indicação de que seria de 1843, portanto da mesma época. As edições mais frequentes contêm apenas o texto de Marx (a principal tradução portuguesa, da Editorial Presença, tem essa característica e foi denominada de **Crítica à filosofia do direito de Hegel**). A Editorial Grijalbo, que difundiu muitos textos marxistas em espanhol, patrocinou uma edição completa (Barcelona, 1974), isto é, compreendendo não apenas o texto crítico mas os parágrafos correspondentes de Hegel. Deu-lhe inclusive um título mais apropriado: **Crítica de la filosofía del Estado de Hegel (§§ 261-313)**

Segundo a **Crítica da Razão Pura**, a objetividade corresponde a uma construção, cuja validade circunscreve-se aos marcos da experiência humana, ou melhor, como a realidade se apresenta à nossa percepção. Escapa-nos indicar como seria essa realidade, em si mesma. Kant postula a existência do que chamou de “coisa em si”, isto é, como seria a realidade independente da experiência humana. Denominou semelhante método de **transcendental**.

A descendência kantiana supôs que lhe incumbiria construir o sistema, a partir do pressuposto de que a crítica estaria concluída. Essa suposição tem sua origem no próprio Kant que deixara indicação expressa neste sentido, isto é, que, à crítica, dever-se-ia seguir o sistema. Tal seria, pois, o legado do Mestre. Para tanto, promoveu-se a supressão da coisa em si. O entendimento humano dever-se-ia contentar com a construção filosófica calcada numa realidade que, por si mesma, não teria maior significado. Essa postura corresponderia à exacerbação do idealismo, que alguns estudiosos denominariam de **idealismo absoluto**. No ápice desse processo, Hegel supôs que a meta consistiria em chegar a um arranjo coerentemente racional. O edifício começa a ruir quando a geração que se seguiu à sua morte dispôs-se a promover a mudança da sociedade, para coaduná-la à harmonia racional resultante do sistema.

Levando em conta que a objetividade seria uma construção humana, Hegel desdobrou-a em objetivação -- objetividade constituída-- e auto-consciência. O projeto hegeliano consiste em efetivar a reconstrução da gênese e do desenvolvimento da consciência (isto é, da cultura) ocidental, privilegiando nesta ao saber filosófico mas a este não se limitando. Como o processo dialético, segundo entende, pressupõe uma tríade, insere entre aqueles dois conceitos um terceiro, denominado de alienação, que corresponderia a uma espécie de má-consciência, distorção do processo de objetivação.

É preciso levar em conta que o sistema hegeliano corresponde à tentativa de apreender a autoconsciência ocidental no plano puramente racional. Na **Filosofia do Direito** deixou-nos essa advertência que seria ignorada pela esquerda hegeliana em que Marx se insere: “Conhecer o que é, eis a tarefa da filosofia, pois o que é equivale à razão. No que se refere ao indivíduo, cada um é filho do seu tempo; a filosofia, do mesmo modo, resume seu tempo no pensamento. Seria estúpido imaginar que um filósofo qualquer ultrapassasse o mundo contemporâneo do mesmo modo que um indivíduo salte por cima de seu tempo... Se uma teoria de fato ultrapassa esses limites, se constrói um mundo tal qual deva ser, este mundo existe somente em sua opinião, elemento inconsistente que pode assumir não importa que forma.”

Na **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**<sup>62</sup>, ao qual voltaremos mais uma vez, logo adiante, Marx revela sua irritação com esse caráter abstrato da démarche hegeliana<sup>63</sup>. Assim, depois de haver reconstituído o caminho que vai da família à sociedade civil, culminando com o Estado, rebela-se contra o fato de que se contente com fazê-lo no plano conceitual. Ao invés de corresponderem a fenômenos reais, “de acordo com Hegel são, pelo contrário, atuadas pela idéia real; não veremos as próprias vidas dando origem ao Estado pois constituem um produto da vida da idéia e são a finitude do ser, devem sua existência a um espírito diferente, são determinações construídas por um terceiro e não determinações próprias, estando portanto determinadas como “finitude” da idéia real”. Por esse meio teria desvendado “todo o mistério

<sup>62</sup> Tomaremos por base o texto do manuscrito, ao que tudo indica concluído no período considerado.

<sup>63</sup> Aqui cabe consignar que Hegel adotou terminologia própria de que resulta o contrário da acepção tradicional: o conceito é que seria **concreto**. Tem em vista a raiz latina (**concrecere**), que significa crescer junto,, conglomerar, juntar, aproximadamente o que Kant tem em vista com o termo **síntese**. Quer opor-se a **discreto** (analítico, abstrato). No desenvolvimento dessa acepção, aparece **universal-concreto** ou **idéia**, que corresponde à síntese dos contrários e dos conceitos distintos.

da filosofia do direito e da filosofia hegeliana em geral”. Com essa observação, estaria trazendo à luz do dia “o misticismo lógico, panteísta” presente ao sistema hegeliano.<sup>64</sup>

Segundo se indicará adiante, tanto na crítica direta à obra de Bruno Bauer como na antes mencionada crítica à filosofia do direito de Hegel, Marx é caudatário do esquema de análise hegeliano e usa mesmo a sua terminologia. O que talvez haja aprendido na convivência com os franceses seria o passo na direção da sociedade real, de uma forma que também não equivaleria a uma ruptura completa com o idealismo alemão, isto é, sem transitar diretamente à sociologia. Talvez Proudhon lhe haja proporcionado essa alternativa. Antes de considerar esse último tema, vejamos sucintamente o conteúdo dos dois textos concomitantes à **A sagrada família**, obra que mais de perto nos interessa.

### 3. Onde Marx revela achar-se desprovido de instrumento para a análise social

Nos ensaios que apareceram nos **Anais franco-alemães**, concluídos no último trimestre de 1843, isto é, logo no início da estada parisiense, Marx deve ter-se dado conta da insuficiência do marco hegeliano com que então contava na abordagem da sociedade. Pelo menos é o que se pode depreender de sua análise específica.

O texto de Marx publicado com a denominação de **A Questão Judaica** (1843) representa a crítica a dois ensaios de Bruno Bauer, aparecidos com essa denominação em 1842 e 1843. Bruno Bauer era um dos líderes mais destacados da esquerda hegeliana. Tinha então 34 anos, sendo autor de obra expressiva dedicada à religião. Esse era um tema herdado do iluminismo, desde quando seria impulsionada a busca de uma religião natural, desprovida de sua especificidade e reduzida a uma instância moral<sup>65</sup>.

O tema de Bauer, nos ensaios de que se trata, não mais consistia no aspecto teológico. Tratava-se da posição do Estado em face dos judeus, tendo em vista que a Prússia conservava o luteranismo como religião de Estado. Disso decorriam privilégios à elite prussiana e restrições à participação dos judeus nas instâncias políticas. Os conservadores defendiam a posição tradicional. Os reformistas estavam divididos em liberais (que pretendiam institucionalizar a monarquia constitucional) e republicanos<sup>66</sup>. Contudo, no que se refere à então denominada “emancipação judaica”, achavam-se de acordo.

Bauer critica o Estado por manter o privilégio dos luteranos e entende que o faz para mascarar seu interesse em preservar a subordinação da sociedade. Mas também critica aos judeus por reclamar a liberdade com base numa particular identidade. Essa crítica ao judaísmo é efetivada em termos estritamente hegelianos. Sustenta que a liberdade social e política

<sup>64</sup> Karl Marx – **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**, tradução portuguesa, Editorial Presença, s.d., p. 11 e seguintes

<sup>65</sup> A tese seria amplamente fundamentada por Kant no livro **A religião nos limites da simples razão** (1793). Hegel entendeu que teria o mesmo objeto da filosofia, apenas em forma de representação. Seria a última etapa na descoberta do espírito absoluto, culminância do sistema. Esse debate experimentaria grande inflexão com o livro **A essência do cristianismo** (1841), de Ludwig Feuerbach 1804/1872), outra destacada figura entre os hegelianos da época.

<sup>66</sup> Essa movimentação culminaria com a Revolução de 48, da qual resulta a constituição de Parlamento que, dominado por elementos radicais, é dissolvido pelo Kaiser. Na segunda convocação, a composição da Câmara torna-se moderada mas, nem por isso sobrevive, sendo igualmente dissolvida. Em 1850, o Kaiser outorga uma Constituição. Segundo esta, a escolha o Chanceler (chefe do governo) constituía prerrogativa do Kaiser. Tinha a incumbência de votar o Orçamento mas o Chanceler podia ignorar essa obrigação, como de fato viria a acontecer. Assim, seus poderes eram bastante limitados. Foi instituída também variante da Câmara Alta (denominada Dieta), integrada por representantes dos proprietários rurais e outros membros da aristocracia, isto é, da elite tradicional conhecida como **junkers**, nomeação vitalícia sendo que alguns desses membros seriam sucedidos pela própria descendência. Com a unificação da Alemanha (1870), que teve lugar sob a égide da Prússia, passaram a integrá-la os chamados “eleitores” dos diversos principados.

requer a renúncia de todos os laços particularistas com o passado, razão pela qual os judeus devem renunciar à sua submissão às instâncias religiosas, como pré-condição à igualdade jurídica<sup>67</sup>. Subsidiariamente, Bauer tece considerações sobre o caráter alienante da religião e procede ao confronto, nesse particular, entre judaísmo e cristianismo, que Marx também abordará em seu texto. Contudo, o que está em jogo é o aspecto político.

Marx trata de estabelecer uma distinção entre as nações onde o Estado mantém a vinculação com a religião tradicional e aqueles em que o Estado se proclama laico. Neste último caso, consoma-se a liberdade religiosa. Outra questão consiste em libertar-se de toda religião, o que chama de emancipação humana, distinta da emancipação política.

Contudo, a discussão ainda ocorre nos estritos marcos do hegelianismo. Assim, no trânsito do Antigo Regime para o Estado burguês, a sociedade civil teria sido despojada de seu caráter político. Pulveriza-se nos indivíduos, e estes não conseguem erigir-se em **ser genérico**. Aqui ainda não há claramente o conceito de classe ou de luta de classes no seio da sociedade burguesa. Senão vejamos.

Diz Marx: “A revolução política que derrubou este poder senhorial, que fez ascender os assuntos do Estado a assuntos do povo, que constituiu o Estado como incumbência geral, isto é, como Estado real, destruiu necessariamente todos os estamentos, corporações, grêmios e privilégios que eram outras tantas separações entre o povo e sua comunidade. A revolução política **suprimiu**, com ela, o **caráter político da sociedade civil**. Rompeu a sociedade civil em suas partes integrantes mais simples: de um lado, os indivíduos; de outro, os elementos materiais e espirituais que formam o conteúdo de vida, a situação civil destes indivíduos. Libertou de suas cadeias o espírito político, que se encontrava dividido e detido nos compartimentos da sociedade feudal.” E, pouco adiante: “A emancipação política é a redução do homem, de um lado, a membro da sociedade burguesa, a indivíduo egoísta independente e, de outro, a cidadão do Estado, a pessoa moral. Somente quando o homem individual real recupera em si o cidadão abstrato e se converte, como homem individual, em **ser genérico**, em seu trabalho individual e em suas relações individuais; somente quando o homem tenha reconhecido e organizado suas “forces propres” como forças sociais e quando, portanto, já não separa de si a força social sob a forma de força política, somente então se processa a emancipação humana.”<sup>68</sup>

A novidade é a abundância de citações de textos em francês como de autores franceses. A transcrição da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1791, do mesmo modo que da Constituição da Pensilvânia, são efetivadas em francês. A fonte desta última deve ter sido o livre **Marie ou l’esclavage aux États-Unis** (1835), de G. de Beaumont (companheiro de Tocqueville na viagem à América), que cita abundantemente. O próprio Tocqueville está referido. Embora não mencione **A democracia na América**, revela conhecer o seu conteúdo. Cita ainda **Histoire Parlementaire de la Revolution Française**, de Robespierre le Jeune.

O espírito da filosofia do direito de Hegel, objeto da crítica de Marx, parece ter sido suficientemente caracterizado nas indicações precedentes. Caberia apenas enfatizar que a Marx não ocorre contrapor a classe social às considerações de Hegel. O que se acharia mais próximo seria a noção de **ser genérico** (o encontro de traço comum entre os indivíduos reduzidos ao isolamento pela sociedade moderna). Indique-se que o texto em apreço corresponde a momento relevante no processo de clarificação do seu posicionamento, no que se refere ao Estado. Contudo, em relação ao que ora nos ocupa -- a busca de uma forma específica de acesso à sociedade --, não há nada que possa aproximar-se de uma doutrina das classes sociais, o que contrasta com a longa elaboração desse tema efetivada pelo cientificismo francês, com a qual iria deparar-se em sua estada parisiense. E tampouco a

<sup>67</sup> Refere expressamente à lei sabática, que interdita quaisquer atividades aos sábados.

<sup>68</sup> Karl Marx – **A questão judaica**, trad. bras., Rio de Janeiro, Achaimé, s.d., págs. 35/36 e 38. Os grifos são do autor.

refere. Isto talvez se deva ao fato de que, provavelmente, Marx apenas o concluíra em Paris, logo após a chegada, quando apenas iniciara a nova convivência.

As classes são referidas num contexto totalmente diverso daquele que se encontraria em sua obra posterior. Essas escassas referências são mencionadas adiante.

Os grupos sociais que constituem o ponto de partida da análise hegeliana são as famílias. Acham-se inseridas na sociedade civil, equivalente ao sistema das necessidades, âmbito do processo produtivo e da árdua luta pela sobrevivência. Outra referência aparece na consideração do Estado, quando Hegel tipifica o grupo da burocracia que seria originário das classes médias. Espécie de depositárias do saber (trata-se do grupo possuidor de cultura).

Quando se considera o Poder Legislativo, as classes são referidas como o elemento intermediário entre a sociedade civil e o Estado. Não há propriamente qualquer determinação que as identifiquem como classes sociais. Seriam uma espécie de abstração ligada à representação. A aproximação mais concreta ao processo real encontrar-se-ia nesta advertência do próprio Marx: “O sumo da identidade de Hegel era, como ele mesmo o declara, a Idade Média. Nela, as classes da sociedade civil em geral e as classes desde o ponto de vista político eram idênticas”. Esta identidade teria desaparecido no Estado Moderno.

O Estado político corresponde a momento necessário do desenvolvimento da idéia, como verdade racional absoluta. Em sua forma moderna equivale à separação entre os poderes. O Estado real atuante tem como corpo a burocracia. O elemento constitutivo do Poder Legislativo equivale ao simples formalismo da sociedade civil. Trata-se de uma relação reflexa que não mede o **ser** do Estado. Os termos opostos verdadeiros são o Príncipe e a sociedade civil (atomizada, como referimos precedentemente). O Poder Legislativo existe apenas como mediação. Eis o tipo de consideração que ocorre a Marx, no caso em se tratando do § 303.

Como se vê, mesmo tendo concluído que a análise da filosofia do direito permite evidenciar o caráter místico da démarche hegeliana, não lhe ocorre confrontá-la com o elemento verdadeiramente concreto que caracterizaria a sociedade, no caso as classes sociais em luta, como acabaria por inteirar-se no seu contato com os franceses. No caso específico de Proudhon, facultou-lhe um roteiro concreto para o ulterior desenvolvimento de sua meditação, como reconheceria explicitamente em 1844, segundo é mostrado a seguir.

#### 4. As contribuições pioneiras de Proudhon, segundo Marx

O Caderno V (abril, 1844) do jornal literário dos irmãos Bauer publica a crítica à obra de Proudhon – **Qu'est-ce que la propriété** --, assinada por Edgar Bauer. Marx a examina em **A sagrada família**<sup>69</sup>. Grande parte do texto está dedicado a comprovar que Edgar Bauer traduziu de modo impreciso o original francês e, em razão disto, acabaria por construir, como diz, um moinho de vento propício ao combate que com ele irá travar. Para comprová-lo reconstitui o verdadeiro teor da obra e aprecia o seu significado.

Para Marx, a obra de Proudhon constitui a crítica da economia política a partir do ponto de vista da própria economia política, porquanto “a primeira crítica de toda ciência está necessariamente implícita nas premissas da ciência por ele combatida”. Aceitando o esquema hegeliano de que jamais se libertará, registra que será superada pela crítica que então partirá do patamar estabelecido por Proudhon. Assinala que esse trabalho, que será então “crítica da crítica” como ensinara Hegel, “só passava a ser possível graças ao próprio Proudhon”. Sendo a propriedade privada a base e o fundamento da economia política, “Proudhon de sua parte” submete essa base “a uma análise crítica e, seja dito, a primeira análise decisiva de verdade,

<sup>69</sup> O Prólogo, assinado por Marx e Engels, como indicamos, está datado de setembro de 1844. A referência da tradução brasileira é a seguinte: Karl Marx-Friedrich Engels – **A sagrada família**, São Paulo, Boitempo, 2003. O texto de Marx encontra-se das páginas 34 a 67.

implacável e ao mesmo tempo científica”. E mais: Esse é, aliás, o grande progresso científico feito por Proudhon. “Qu’est-ce que la propriété?” tem o mesmo significado para a economia política moderna que o escrito de Siyès “Qu’est-ce que le Tiers État” tem para a política moderna.”

Portanto, para Marx, naquela altura, a obra de Proudhon constitui um marco. Assinala que Engels, no estudo publicado nos **Anais Franco Alemães**, com o título de “Esboços para uma crítica da economia política” referiu os outros aspectos relacionados à propriedade privada (comércio, preço, dinheiro, etc.) mas afirma que o entendimento de Proudhon acha-se plenamente justificado do ponto de vista histórico. E passa a referir aquilo que seria a sua principal vantagem.

Na tradição da economia política, segundo Marx, as relações de propriedade são aceitas como perfeitamente humanas e racionais. Por vezes os autores são levados a reconhecer que entre salário e lucro não se estabelecem “relações mútuas de amizade” e que, de fato, “a relação entre ambos é a mais hostil que possa existir”. Assim, podem chegar a polemizar com os capitalistas. Mas o fazem sem se dar conta da contradição fundamental em que incidem. Registra assim o passo decisivo empreendido por Proudhon: “Proudhon pôs, de uma vez por todas, um fim a essa inconsciência. Ele levou a sério a aparência humana das relações econômico-políticas e confrontou-as abruptamente com sua realidade desumana. Obrigou-as a ser na realidade o que eram nas concepções que tinham a respeito de si mesmas ou, muito antes, obrigou-as a deixar de lado as concepções que tinham a respeito de si e a confessarem sua desumanidade real. Conseqüentemente, ele não atacou este ou aquele modo da propriedade privada, conforme o fizeram os outros economistas políticos – de modo parcial --, mas simplesmente tomou a propriedade privada em seu modo universal, apresentando-a na condição de falsificadora das relações econômicas. Proudhon desempenhou tudo aquilo que a crítica da economia política podia desempenhar do ponto de vista econômico-político.”<sup>70</sup>

O mérito de Proudhon reside “no fato de ter transformado a pergunta sobre a **essência da propriedade privada** na pergunta capital da economia política e da jurisprudência.” (grifo do autor).

Marx considera que Edgar Bauer apenas contrapõe a Proudhon categorias abstratas. Escreve: “A crítica vislumbra em tudo apenas categorias. Desse modo, o ter e o não ter, o salário e o soldo, a penúria e a necessidade, o trabalho por necessidade são, segundo o senhor Edgar, nada mais do que categorias”. Enquanto isto, adianta, “Proudhon não escreve apenas no interesse dos proletários; ele mesmo é proletário, ouvrier”.

A única restrição que lhe opõe repousa no pressuposto hegeliano de que todo momento do pensamento requer ser superado. A alienação econômico-política, para ser de fato ultrapassada, exigiria fosse considerada no plano da determinação, como escreve, “do ser objetivo do homem, da existência do homem para o outro homem, sua atitude humana ante o outro homem, a atitude social do homem ante o homem”.<sup>71</sup> O vezo da “superação” expressa bem o estilo da esquerda hegeliana, o que, no caso e na altura, mais o identificaria com os irmãos Bauer do que com Proudhon.

Entretanto, mais importante que tudo é o seu reconhecimento da primazia de Proudhon em relação ao que adiante denominaria de **mais valia** e que passaria à história como a grande e imorredoura “descoberta” de Carlos Marx, ainda que jamais haja conseguido documentar a sua existência. Outra coisa é a sua consideração como o Décimo Primeiro Mandamento, entendido como o princípio de que “Não explorarás o trabalho alheio”, o que remeteria o

<sup>70</sup> Obra citada, tradução citada, pág. 45.

<sup>71</sup> A citação foi extraída da pág. 54 da edição brasileira. Mais adiante (pág. 65), no mesmo texto, expressa de forma menos arrevesada a pretensão (literalmente “necessidade enquanto homem e não apenas trabalhador”), que consistiria em não ater-se ao plano (mais tarde tipificado como) **sindical**, porquanto o essencial seria passar ao plano **político**.



socialismo ao plano moral, como explicitará Proudhon em sua obra madura, como tivemos oportunidade de documentar, patrimônio cultuado pela liderança mais avançada do socialismo contemporâneo. Mas vejamos a proclamação do mérito de Proudhon, efetivada por Marx no texto que vimos comentando, reconhecimento sobre o qual tanto Marx como os discípulos trataram, subseqüentemente, de guardar o maior silêncio.

Escreve Marx: “Proudhon chamou a atenção pela **primeira vez** para o fato de que a soma dos salários dos trabalhadores individuais, ainda que todos os trabalhos individuais fossem pagos, não paga a força coletiva que se materializa em seu produto e, portanto, que o trabalhador não é pago como uma **força trabalhadora comum**, sobre o que o senhor Edgar tergiversa dizendo que o trabalhador não é senão um homem pago individualmente”.<sup>72</sup>

A ênfase no fato de que essa indicação aparecia pela **primeira vez** – indicação que o autor queria destacar ao grifá-la--, sugere que em 1844 Marx reconhecia os avanços alcançados por Proudhon em relação à sua própria meditação.

## II. O rompimento de Marx com Proudhon

### 1. Como de fato emergem as divergências: a correspondência

O rompimento de Marx com Proudhon deu-se em 1847 e acha-se expresso no livro **A miséria da filosofia**. Contudo, no ano anterior tornaram-se claras as divergências entre as duas personalidades num aspecto que iria distinguir o marxismo: o seu caráter messiânico e dogmático. Se o levarmos em conta, talvez seja possível afirmar que Marx valeu-se do aparecimento do livro de Proudhon – **Sistema das contradições econômicas ou filosofia da miséria** – para deixar claro que exigia submissão total, recusando a independência que Proudhon revela na correspondência adiante comentada. Ou então indignou-se pelo fato de que o tivesse antecipado na abordagem do tema a que já então resolvera dedicar-se – e que o ocuparia durante a maior parte do tempo de vida que lhe restou --, a saber: a crítica do Capital. O certo é que, depois de exaltar Proudhon como o fez, conforme demonstramos, torna-se incompreensível que **A miséria da filosofia** recorra a detalhes irrelevantes para desacreditar a obra criticada, quando desde então valer-se-á até mesmo do esquema (ou roteiro) ali contido para a construção de sua obra fundamental.

Num carta endereçada a Proudhon<sup>73</sup>, de Bruxelas, com a data de 5 de maio de 1846, Marx dá conta de que pretende organizar o intercâmbio dos comunistas alemães com os socialistas ingleses e franceses. Deseja que o movimento operário (ainda denominado, na missiva, de social) “se desembarace dos limites da **nacionalidade**” (grifo do autor). E, prossegue: “Nossas relações com a Inglaterra já estão estabelecidas; quanto à França, todos acreditamos que não podemos encontrar melhor correspondente que vós: sabeis que até hoje os ingleses e os alemães vos apreciam melhor que vossos próprios compatriotas”. O contato destinar-se-ia à “discussão das questões científicas” mas também à “vigilância” em relação ao tipo de propaganda socialista que se efetiva na Alemanha. A explicitação do que tem em vista quanto a este último aspecto, deixa a cargo de um dos seus parceiros.

A carta contém dois P.S. das pessoas a que então se achava associado. Somente um deles (Friedrich Engels) manteve a parceria numa posição destacada. O segundo (Philippe Gigot), do qual não mais se falou, escreve para exigir de Proudhon que rompa com Karl Grunn, jovem filósofo alemão, discípulo de Fuerbach e militante socialista —com quem Proudhon

<sup>72</sup> Edição citada, pág. 65. Os grifos são do autor.

<sup>73</sup> Essa carta e a resposta de Proudhon figuram na tradução brasileira do **Sistema das contradições** (ed. cit., do Centro de Cultura Social, págs. 14-17) e também da tradução brasileira de **A miséria da filosofia** (São Paulo, Global, 1985, págs. 199-203)

mantém relações de amizade e Marx encontra-se em disputa --, autor do livro **Movimento social na França**, onde procura dar a conhecer a obra dos socialistas franceses, entre estes Proudhon.

A carta que Proudhon, em resposta, endereçou a Marx, constitui um precioso documento para a compreensão do fundamento da mudança de Marx em relação ao pensador francês. Recusa prontamente que a liderança em formação do movimento operário, siga caminho que os façam “chefes de uma nova intolerância; não nos ponhamos como apóstolos de uma nova religião, mesmo que esta seja a religião da razão.” Entreviu claramente o cerne da proposta de Marx e exclama: “Depois de termos demolido todos os dogmatismos **a priori**, não aspiremos de modo algum, por nossa parte, a doutrinar novamente o povo; não recaímos na contradição de vosso compatriota Martinho Lutero que, depois de ter derrubado a teologia católica, pôs-se logo a fundamentar, com o grande reforço das excomunhões e dos anátemas, uma teologia protestante.” Seu voto é no sentido de que “nunca mais consideremos uma questão como esgotada; quando tivermos usado o nosso último argumento, recomeçemos, se preciso for, com eloquência e ironia.” Sua posição é clara: “Sob tais condições eu entrarei com prazer em vossa associação; do contrário, não.”

Proudhon não se contenta com a explicitação da divergência no plano teórico. Estende-a ao plano da ação. Diz expressamente: “Talvez ainda conservais a opinião de que nenhuma reforma é atualmente possível sem um golpe de mão, sem aquilo que se denomina uma revolução, mas que nada é senão um abalo. Esta opinião, que concebo e escuso e que discutiria de boa vontade, pois eu mesmo a compartilhei por longo tempo, confesso-vos que meus últimos estudos me fizeram abandoná-la. Acredito que não temos necessidade disto para triunfar e que, conseqüentemente, não devemos colocar a **ação revolucionária** como meio de reforma social, porque este pretense meio seria simplesmente um apelo á força, ao arbítrio, ou, em breve, uma contradição.”

Ao contrário de Marx, Proudhon tratou de distanciar-se do blanquismo<sup>74</sup>. Ainda que haja atuado em conjunto com Blanqui na Revolução de 48, Proudhon dele dissociou-se na medida em que levaria o operariado parisiense a uma aventura, que cabe referir porquanto seria em decorrência de frustrações desse tipo que, antes do fim do século, as principais lideranças socialistas tenham optado pelo caminho parlamentar.

Conforme foi referido, Blanqui entendia que minoria aguerrida, que se colocasse à frente de movimento revolucionário, surgido espontaneamente, poderia alcançar o poder e implantar o socialismo. Fiel àquela doutrina, a 15 de maio, antes que transcorressem quatro meses da eclosão da Revolução de 48, da queda da monarquia e da proclamação da República – ocorrências do dia 25 de fevereiro --, os blanquistas promovem uma insurreição, que apresentam como sendo “operária”. Com o apoio de elementos armados da Guarda Nacional, os insurretos invadem a Câmara dos Deputados e a sede do governo (Hotel de Ville), constituindo novo governo. Isolados, acabam violentamente reprimidos pela República. Preso, Blanqui é julgado em maio de 1849 e condenado.

Proudhon também seria perseguido e preso mais adiante, por sua oposição ao desfecho napoleônico da Revolução.

<sup>74</sup> Nas divergências com Lassalle –e, a seguir, com os seus seguidores que aceitaram as regras lassalianas, contra os quais dirige o texto **Crítica ao programa de Gotha**—Marx torna clara a sua preferência por uma agremiação constituída por profissionais, devotada a preparar a Revolução, em oposição ao caminho parlamentar a que se propunha o Partido Social Democrata Alemão. Nesse aspecto, fiel ao mestre, Lenine concebeu e estruturou o Partido Bolchevista como um **pistache** do blanquismo. Examine essa questão na Parte I desta avaliação do marxismo. O próprio Marx, no necrológio que escreveu em seguida à morte de Proudhon, refere em carta a Engels que “alguns golpes bem fortes, aparentemente dirigidas a Proudhon, atingem o nosso Aquiles, a quem eram destinados”. Aquiles é a denominação então atribuída a Lassalle.

Assim, sua clara oposição a aventuras golpistas, ainda em 1846, sugere opinião suficientemente amadurecida e que iria, progressivamente, transformar-se numa bússola para o movimento socialista, no processo de diferenciação do comunismo marxista.

A carta contém outros elementos que iriam atuar decisivamente na estruturação futura do socialismo democrático no Ocidente. Já então recusando qualquer espécie de socialismo implantado pelo Estado, anuncia que em suas próximas obras desenvolverá a hipótese de evolução da propriedade privada no sentido do que os alemães chamam de “comunidade”. E acrescenta: “prefiro, pois, fazer a propriedade arder em fogo lento do que dar-lhe novas forças fazendo um novo São Bartolomeu dos proprietários”.

O texto insere ainda uma insinuação de que, ao desconhecer as dificuldades da pessoa que critica, Marx não saberia o que significa prover o próprio sustento. Após lamentar as “pequenas divisões que, ao que parece, existem no socialismo alemão, das quais vossas queixas contra o sr. Grunn oferecem-me a prova”, acrescenta: “Temo que tenhais visto este escritor sob uma luz falsa, meu caro sr. Marx. Grunn está exilado, sem fortuna, com uma esposa e dois filhos, e, para viver, possui apenas a sua pluma. O que quereis que ele explore para viver, senão as idéias modernas? Compreendo a vossa cólera filosófica e concordo que a santa palavra humanidade jamais deveria ser objeto de tráfico; mas quero ver aqui apenas a infelicidade, a extrema necessidade e desculpo o homem. Ah! Se fôssemos todos milionários as coisas se passariam melhor; seríamos santos e anjos. Mas é preciso **viver**, e sabeis que esta palavra não significa ainda, infelizmente, a idéia que dela dá a pura teoria da associação. É preciso viver, e isto significa comprar pão, lenha, carne e pagar o senhorio; caramba, aquele que vende idéias sociais não é mais indigno do que aquele que vende um sermão.”

Atesta que Grunn atua junto aos alemães que residem em Paris no sentido de sustentar entre eles “o fogo sagrado” do socialismo. Encarece de Marx que se retrate de um “julgamento produzido em um momento de irritação” e confia em que o ajudará na tradução alemã do livro que está prestes a concluir. A resposta de Marx está contida em **A miséria da filosofia**.

## 2. **A miséria da filosofia** (1847)

Marx procurou desqualificar a démarche efetivada por Proudhon embora haja seguido precisamente o roteiro por ele estabelecido, nas pesquisas que iria efetivar acerca do que denominou de “modo de produção capitalista”. Na sua crítica sugere que não haveria necessidade de gastar tinta no que se refere à transformação do valor de uso em valor de troca das mercadorias, mas este viria a ser o tema inicial do primeiro volume de **O Capital**, o único que conseguiu concluir.

Proudhon chamou a isto de mistério na medida em que desejava provar que, sendo o valor proveniente do trabalho (e somente deste; isto é, o esforço físico do trabalhador), como se dá que os capitalistas enriquecem e os trabalhadores empobrecem? Segundo se referiu, chega a admitir, por hipótese, que o trabalhador individual possa ter recebido o equivalente ao valor que transmitiu à mercadoria. Mesmo nesta hipótese, seria flagrante o contraste entre a situação (de miséria) da força coletiva de trabalho e do que se verificaria no pólo oposto (a riqueza dos capitalistas). Proudhon não atribuíra nenhuma importância à habilidade pessoal -- que não se transmite na escola e corresponde a um dom natural--, e portanto às características diferenciadoras que deve possuir o empresário para ser bem sucedido (criatividade; capacidade de correr riscos; etc). Marx herdaria esse cacoete do pensador a que critica e justamente por isto nunca conseguiu desvendar o **mistério** a que batizou de **mais valia**.

A linha seguida por Marx na sua crítica consistirá em demonstrar que tem pleno domínio da literatura econômica criticada por Proudhon e que “toda a dialética do sr. Proudhon” consiste em substituir termos consagrados por “noções absurdas e contraditórias”. E porque, ao debruçar-se sobre o mesmo tema, sentiu-se obrigado a inventar o termo “mais-valia”? Não

seria o próprio **mistério** a induzir essa necessidade (compulsiva) de criar “noções absurdas e contraditórias”?

No afã de denegrir a contribuição de Proudhon, Marx chega ao ponto de ridicularizar a solução por esse sugerida ao remeter o assunto à mensuração do resultado obtido pelas **forças coletivas** (expressão de Proudhon). E de onde proviria o seu conceito de **forças produtivas**? No texto Marx também insinua que Proudhon teria cometido plágio ao apropriar-se de idéia de militante trabalhista inglês pouco conhecido (Bray) e chega ao cúmulo de, ao transcrever esse autor, afirmar que “acreditamos encontrar nele a chave das obras passadas, presentes e futuras do sr. Proudhon”<sup>75</sup>. Já que a questão vem à tona, seria o caso de perguntar quem plagiou a quem.

A parte mais substancial da crítica acha-se dedicada ao tema antes referido, isto é, ao valor. Serve para demonstrar que, como entrevira Proudhon, este seria o cerne da questão e o próprio Marx dedicaria, desde então, grande parte do tempo de vida que teve pela frente a desvendar o que chega a sugerir não seria nenhum mistério. Além disto, não parece que a sua invenção de termos tais como “fetiche da mercadoria”, “trabalho vivo e trabalho morto”, etc., haja contribuído para esclarecer o mistério do capital. A dificuldade acha-se presente à obra de ambos. A diferença parece residir em que Proudhon procurou valer-se do que, a seu ver, corresponderia a uma comprovação empírica, evidente por si mesma – o contraste do padrão de vida tomada a força coletiva de trabalho, globalmente – enquanto Marx, ao que tudo indica, desistiu de provar a sua hipótese ao deixar incompleta a sua obra principal. A impossibilidade resulta da unilateralidade da explicação, ao tentar provar que a propriedade é um roubo e o capitalista não a merece, porquanto o processo prescindiria completamente da sua presença.

A segunda parte do livro apresenta maior interesse na medida em que Marx iria valer-se da oportunidade para estabelecer em que precisamente se distingue tanto de Hegel como de Proudhon. Ainda persiste o empenho de ridicularizar o personagem que agora toma como desafeto com afirmações desse tipo: “A dialética do sr. Proudhon renega a de Hegel ... O que então o sr. Proudhon nos apresenta? A história real ...? Não. A história tal como se desenvolve na própria idéia? Menos ainda ... Enfim, que história nos oferece? A história de suas próprias contradições”<sup>76</sup>. Contudo, predomina o empenho expositivo.

O objeto desta segunda parte consiste no método de abordagem da questão proposta. Marx a denominou de “A metafísica de economia política”, provavelmente com a intenção de manter o tom da parte anterior mas o resultado é, sem dúvida, diferente.

Por achar que Proudhon não interpreta corretamente a dialética de Hegel, resume em que consiste. Basicamente a entende, a meu ver de modo correto, como um processo de comprovada eficácia no tocante à elaboração conceitual. A que de fato corresponderia o resultado -- já agora tentando explicitar o seu próprio método--, discorda de ambos. Para Hegel, seria o empenho de desvendar o real -- feito que teria logrado --, contentando-se, entretanto, em fazê-lo apenas no plano do pensamento. Marx acredita haver encontrado a fórmula para empreender o passo seguinte. Enquanto Proudhon rejeita as sínteses e postula a permanência da tensão, em busca de equilíbrio, que supõe a sociedade jamais alcançará. Marx dá razão a Hegel e procura destacar a relevância da síntese. Neste particular pretende deixar aberta a porta para a “crítica da crítica” -- como apresentou a questão na disputa com Edgar Bauer, antes referida --, isto é, para a superação da antítese que Proudhon pretendia ser.

Em seguida, Marx critica a tendência de Proudhon a introduzir a componente moral na análise do processo econômico. Procura mesmo ridicularizá-la como se a apresentasse como a

<sup>75</sup> **A miséria da filosofia**, tradução brasileira, São Paulo, Global, 1985, p. 48

<sup>76</sup> Obra citada, tradução citada, pág. q110.

luta entre o Bem e o Mal<sup>77</sup>, pecado em que irão incidir seus seguidores ao satanizar a luta política, atribuindo toda a perversidade do mundo ao capitalismo. Para não interromper o fio da exposição, acrescento adiante um Adendo em que trato da questão subjacente a essa discussão: a cientificidade da economia.

Para Marx, as categorias são elaboradas no curso do processo real, que se caracteriza pela gestação, no interior de determinado modo de produção, da força revolucionária. Afirma: “Quando a burguesia se impôs, não se colocou a questão do lado bom e do lado mau da feudalidade. Foram destruídas todas as antigas formas econômicas, as relações civis que lhes correspondiam, o estado político que era a expressão oficial da antiga sociedade civil.”. Em acréscimo resumirá o que vinha afirmando Proudhon, sem citá-lo: nas relações de produção nas quais se move a burguesia produz-se a riqueza mas também a miséria. Conclui: “estas relações só produzem a **riqueza burguesa** (grifo do autor) ... produzindo um proletariado sempre crescente”.

Nessa altura buscará apresentar em que consistiria a novidade da doutrina que está elaborando, em relação a Hegel. E também lhe facultaria proceder ao enquadramento da obra de Proudhon.

Entende que: “Mais se evidencia este caráter antagônico, mais os economistas, os representantes científicos da produção burguesa, se embaraçam com a sua própria teoria e se formam diferentes escolas.”. Para caracterizá-las e criticá-las, procede a uma tipologia. De um lado, haveria os **fatalistas** (“tão indiferentes ao que chamam de inconvenientes da produção burguesa quanto os próprios burgueses”), subdividindo-os em **clássicos** (Adam Smith e Ricardo) e **românticos**.

“Os românticos pertencem à nossa época – prossegue --, na qual a burguesia se encontra em oposição direta ao proletariado, na qual a miséria se engendra tão abundantemente como a riqueza. Então os economistas se apresentam como fatalistas enfasiados que, do alto de sua posição, lançam um olhar de soberbo desprezo sobre os homens – máquina que fabrica as riquezas. Plagiam todos os desenvolvimentos feitos pelos seus antecessores, e a indiferença que, naqueles, era ingenuidade, neles se converte em afetação.”<sup>78</sup>

Haveria ainda duas outras escolas, a **humanitária** e a humanitária aperfeiçoada, a que denomina de **filantrópica**. A primeira deplora sinceramente a infelicidade do proletariado mas limita-se a produzir conselhos. Aos operários, “a sobriedade, o trabalho consciencioso e a limitação dos filhos”. Aos burgueses, recomenda “dedicarem-se à produção com entusiasmo refletido”. A escola filantrópica nega a necessidade do antagonismo. Quer tornar burgueses a todos os homens.

A conclusão é a seguinte: “Assim como os economistas são os representantes científicos da classe burguesa, os socialistas e comunistas são os teóricos da classe operária.”

A novidade de que é portador, apresenta-a deste modo: “Enquanto o proletariado ainda não está bastante desenvolvido para se constituir como classe e, conseqüentemente, a sua própria luta com a burguesia não tem ainda um caráter político; enquanto as forças produtivas ainda não estão bastante desenvolvidas, no seio mesmo da burguesia, para possibilitar uma antevisão das condições materiais necessárias à libertação do proletariado e à formação de uma sociedade nova, estes teóricos são apenas utopistas que, para amenizar os sofrimentos das classes oprimidas, improvisam sistemas e correm atrás de uma ciência regeneradora. Mas, à medida que a história avança e, com ela, a luta do proletariado se desenha mais claramente, eles não precisam mais procurar a ciência em seu espírito: basta-lhes dar conta do que se passa ante seus olhos e se tornarem porta-vozes disto. Enquanto procuram a ciência e apenas

<sup>77</sup> Escreve: “Para o sr. Proudhon, toda categoria econômica tem dois lados – um bom e outro mau. Ele considera as categorias como o pequeno burguês considera os grandes homens da história. Napoleão é um grande homem; fez muita coisa boa mas, também, fez muita coisa má”. (edição citada, pág. 107)

<sup>78</sup> Tradução citada, pág. 118

formulam sistemas, enquanto se situam nos inícios da luta, eles vêm na miséria somente a miséria, sem observarem nela o lado revolucionário, subversivo, que derrubará a velha sociedade. A partir desta observação, a ciência produzida pelo movimento histórico, e que se vincula a ela com pleno conhecimento de causa, deixa de ser doutrinária e se torna revolucionária.”<sup>79</sup>

Deste modo, enquanto Hegel vislumbrava a sociedade racional apenas em pensamento, Marx prescindirá de fantasias, bastando debruçar-se sobre o processo real. Mais adiante dirá: “A condição da libertação da classe trabalhadora é a abolição de toda classe, assim como a libertação do terceiro estado, da ordem burguesa, foi a abolição de todos os estados e de todas as ordens<sup>80</sup>. A classe laboriosa substituirá, no curso do seu desenvolvimento, a antiga sociedade civil por uma associação que excluirá as classes e seu antagonismo, e não haverá mais poder político propriamente dito, já que o poder político é o resumo oficial do antagonismo na sociedade civil.”<sup>81</sup> Por fim, no seio da esquerda hegeliana, surge o personagem capaz de afirmar que se acha em condições de vislumbrar o paraíso terrestre e, ainda mais, faz-lo em nome da **ciência**. Ainda que o seu advento, adianta, irá requerer uma luta árdua e “que, levada à sua expressão mais alta, é uma revolução total.”

Quanto a Proudhon, “pretende, como homem de ciência, pairar acima de burgueses e proletários, mas não passa do pequeno burguês que oscila, constantemente, entre o capital e o trabalho, entre a economia política e o comunismo”.

### 3. O documento final sobre Proudhon e seu contexto

Afora a luta que travaria para dominar a Primeira Internacional, expulsando partidários de Proudhon e anarquistas, Marx produziria ainda um texto exemplar sobre Proudhon. Exemplar na medida em que revela a mais completa disposição de tudo subordinar aos seus propósitos políticos, o que permitiria ao analista afirmar que transformou a “ciência”, de que se imaginava possuidor, em algo muito próximo da religião e do messianismo. Para apreender o seu verdadeiro sentido, cabe preliminarmente reconstituir o contexto em que o elaborou.

Tal se deu em 1864 logo após o falecimento de Proudhon<sup>82</sup>. Por aquela época, as restrições ao funcionamento das “trade unions” haviam desaparecido, na medida em que se tornou patente que aquelas entidades -- surgidas no início do século para quebrar máquinas e perpetuar as manufaturas -- assumiram outro caráter, na medida mesmo em que a própria Revolução Industrial se impôs de forma irreversível. Já então essas organizações sindicais atuavam de modo coordenado, dispondo de uma espécie de federação (conselhos) em Londres e nas principais cidades industriais. Logo adiante, em 1868, convocam o Primeiro Congresso Anual das Trade Unions na Inglaterra. Somente muito mais tarde (em 1900), esses sindicalistas cogitariam da criação de um partido político.

A situação diferia grandemente da França e da Alemanha, países onde a Revolução Industrial abria o seu caminho.

Na Alemanha, naquele mesmo ano, morreria Ferdinand Lassalle (1825/1864) que, em 1863, fundara a Associação Geral dos Trabalhadores Alemães. No entendimento de Lassalle, a agremiação devia lutar pela melhoria das condições de trabalho e da remuneração dos

<sup>79</sup> Tradução citada, págs. 118/119.

<sup>80</sup> Tem em vista, naturalmente, a forma de ordenamento feudal, nas Cortes, substituída pelo Parlamento que, como vimos, transplantaria a luta política para o plano individual (na perspectiva da esquerda hegeliana, em vias de ser superada, superação de que o texto sob exame não deixa de ser um dos marcos).

<sup>81</sup> Idem, pág. 160.

<sup>82</sup> Trata-se de um texto, em forma de carta, destinado a aparecer na publicação que os marxistas mantinham na Alemanha. Figura em geral nas edições de **A filosofia da miséria**, o que também se verificou na edição brasileira.

operários mas ao mesmo tempo a caracterizava como uma luta política, inexistindo maior empenho em distinguir a ação sindical, como se dava na Inglaterra.

Na França, atuavam três grupos, todos com influência nos meios populares e operários. O primeiro, liderado por Louis Blanc (1811/1882), embora pessoalmente tivesse rompido com Napoleão III, exilando-se na Inglaterra, sua doutrina coadunava-se com o bonapartismo, sobretudo na medida em que este se propunha cortejar as camadas populares. No livro **Organização do trabalho** (1835), enxerga na concorrência capitalista o grande mal. Esta, a seu ver, explicaria “a miséria dos operários, sua degeneração moral, o aumento da criminalidade, da prostituição, das crises industriais, das guerras entre os povos”, fórmula simplificadoria que, como era comum na época, alcançaria grande popularidade. Seria de sua iniciativa a organização dos Ateliês Nacionais<sup>83</sup>, tendo participado do primeiro governo saído da Revolução de 48. Achava-se, portanto, no pólo oposto a Proudhon ao preconizar socialismo estatal.

O segundo grupo era constituído pelos proudhonianos. E, o terceiro, pelos blanquistas., estes dois últimos com limitada possibilidade de atuação. Seria necessário esperar o término da década, quando se consuma a derrocada do regime bonapartista e instaura-se a III República. Nesta, a aventura blanquista, no movimento denominado Comuna de Paris, atrasaria a recuperação das organizações operárias, em face da derrota. Contudo, sua pregação revolucionária ainda sobreviverá na CGT (organizada em 1894). Mesmo depois do fracasso da Comuna, ainda persistiu em suas idéias e, no fim da vida, publica um jornal de extrema esquerda.

A força emergente, contudo, em conformidade com o que se indicou no Capítulo Primeiro, seria o socialismo democrático, inspirado em Proudhon, sob a liderança do seu seguidor Jean Jaurés.

Estas breves indicações sugerem que enquanto o socialismo ganha popularidade na Europa, não há evidências de que a proposta comunista haja conquistado adeptos. Em consequência, para Marx, a questão chave passou a consistir na transformação da denominada Primeira Internacional num ponto de apoio capaz de permitir a sobrevivência e popularização de sua doutrina.

Tenha-se presente que os marxistas não tiveram qualquer participação no preparo e na convocação do evento realizado em Londres, a 25 de setembro de 1864, no qual foi criada a International Working Men’s Association. A iniciativa devera-se a líderes sindicais ingleses. No Conselho, eleito para dirigi-la, integrado por 54 membros, os ingleses ficaram com a metade (27 lugares), ocupando ainda os cargos de Presidente e Tesoureiro. As secretarias foram distribuídas entre os países, cabendo a Marx ocupar o posto destinado à Alemanha. Em carta a Engels, do mês de novembro, em que relata o encontro, diz que permaneceu o tempo todo como “uma figura muda”. Mas deve ter-se dado conta de que, residindo na capital inglesa, contando ainda com a colaboração de grupo de exilados, poderia, quando menos, utilizá-la para angariar adeptos em outros países. Como se sabe, a Internacional transformou-se numa agremiação alheia ao movimento operário, dedicando-se exclusivamente à disputa pelo seu controle, entre as facções rivais, tendo os marxistas conseguido dominá-la, o que coincide com a sua completa perda de influência e extinção. Os sindicalistas ingleses logo se desinteressaram de seu curso, notadamente pelo fato do reconhecimento das Trade Unions como a central representativa do movimento sindical, a primeira na Europa.

---

<sup>83</sup> Louis Blanc considerava que sua intenção havia sido inteiramente deturpada, razão pela qual exila-se em seguida ao fracasso da insurreição operária, embora não tivesse com ela qualquer envolvimento. Reagia à dissolução dos Ateliês. Convencido do significado de sua proposição, como meio de implantação do socialismo, reviu aquela sua obra fundamental nada menos que sete vezes, a fim de mantê-la atualizada em relação ao curso histórico, preservado o seu arcabouço básico. Retornou a Paris após a queda de Napoleão III.

Esse contexto explica que haja utilizado a oportunidade de manifestar-se sobre Proudhon para fazer um acerto de contas com o que depois viria a ser o socialismo democrático, visando sobretudo a Alemanha, como indicou em carta a Engels e referimos. Naturalmente, o contexto não diminui o absurdo da situação mas permite, pelo menos, compreendê-la.

Com efeito, depois de haver afirmado ser o livro **O que é a propriedade** tão relevante para a economia política moderna como a obra de Siyés, acerca do terceiro estado, para a moderna consideração da política, agora diz simplesmente: “Numa história rigorosamente científica da economia política, este texto mal seria mencionado.” Classifica-o de “literatura romanesca” e atribui seu sucesso (efêmero) ao estilo vigoroso e aos “engenhosos paradoxos com que ironiza a vulgaridade do burguês”.

Parece-lhe agora que o próprio título indica as deficiências da obra. Textualmente: “O problema fora tão mal colocado que a solução não podia ser correta. Sequer recua diante de sofismas ao escrever que a própria idéia de que a propriedade é um roubo não faz sentido, na medida em que “pressupõe a propriedade”. Insinua que as lições que ministrara a Proudhon respondem pelo que denomina, em inglês, de **sophistication**, que define assim: “como os ingleses chamam á adulteração de mercadorias”. Daí que se dispusesse a responder de fato à pergunta sobre a propriedade, ao escrever **A filosofia da miséria**. A obra revela, contudo, “o pouco que Proudhon penetrou nos segredos da dialética científica”, e, mais: “o quanto é insuficiente o seu conhecimento – às vezes, digamos, de um escolar – da economia política”. Até o estilo parece-lhe empolado (utiliza a palavra francesa **ampoulé**).

O conteúdo básico do documento reside entretanto na crítica ao que chamará, insistentemente, de comportamento pequeno burguês diante da Revolução. Repete, até de forma tediosa, que se trata de uma posição a ser combatida sem quartel<sup>84</sup>. Essa insistência tem endereço certo e somente atinge a Proudhon se levarmos em conta o desenvolvimento futuro do socialismo democrático, em contraposição ao comunismo marxista. O texto destina-se a aparecer na Alemanha, e Marx sabe perfeitamente que os seus leitores dificilmente terão em vista que Proudhon falecera há alguns meses, enquanto lembrarão da figura recém desaparecida que deseja ferir. Por isto, a fim de que entendam achar-se dirigido sobretudo a Lassalle, termina deste modo: “O senhor me atribui uma tarefa penosa: o juízo sobre um morto, um homem que faleceu há pouco. Debito-lhe a responsabilidade que me foi imposta.”<sup>85</sup>

#### ADENDO – Limites da economia como ciência

Embora se procure remontar os primórdios da economia a Aristóteles, na verdade a sua meditação sobre este aspecto da vida social é de cunho estritamente moral. A constituição da economia como ciência está ligada ao processo de formação da ciência moderna, isto é, quando esta se torna a ciência da quantidade e da medida, cujo modelo passa a denominar-se física matemática. No fim do século XVIII aparece a idéia de que as ciências morais também poderiam ser estruturadas segundo aquele modelo, notadamente a partir da obra póstuma de Condorcet (1743/1794) – **Esquisse d’un tableau historique des progrès de l’esprit humaine**, aparecida em 1795. O plano da Enciclopédia de Jean de Rond d’Alembert (1717/1783) e Denis Diderot (1713/1784) de certa forma acha-se associado a tal entendimento

<sup>84</sup> Stalin daria formulação acabada a essa linha de ação, na exposição do leninismo, ao indicar que o golpe principal deve ser dirigido não contra o inimigo principal mas contra aquelas correntes que poderiam desviar o proletariado da Revolução. Fiéis a tal princípio, os comunistas assestaram as baterias contra os sociais democratas, na República de Weimar, ajudando Hitler a chegar ao poder. Devido a isto, na reconstituição democrática empreendida na Alemanha, proibiu-se o funcionamento tanto do Partido Nazista como do Comunista.

<sup>85</sup> A referência da tradução brasileira é a seguinte: Carta de Marx a J.B. Schweitzer (datada de Londres, 24 de janeiro de 1865) in **A miséria da filosofia**, edição citada, págs. 217-225.



(**Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts e des metiers** – 1751-1772). No ciclo subsequente a economia irá paulatinamente assegurar-se um lugar autônomo no seio das ciências sociais e humanas sob o impacto da experiência da sociedade industrial. Nesta oportunidade, vamos nos limitar à consideração deste impacto sobre o próprio conceito de ciência econômica, para, em seguida, indicar quais seriam, a meu ver, as esferas da vida social em que pode alcançar status científico.

a) A busca de maior precisão conceitual

Os marcos iniciais da ciência econômica consistem nestas obras: **Reflexões sobre a formação e a distribuição das riquezas** (1766), de Jacques Turgot (1727/1781), que tendo sido Ministro da Fazenda de Luiz XV, entre 1764 e 1774, deu sentido operativo às idéias de François Quesnay (1694/1774), autor do **Tableau Economique** (1758); e **Inquérito sobre a natureza e as causas da riqueza das nações** (1776), de Adam Smith (1723/1790)

Como se indica expressamente em seus títulos, trata-se de indagar sobre os fatores determinantes da riqueza. A primeira deu origem à corrente doutrinária chamada de **fisiocracia** e, a segunda, ao **liberalismo econômico**. A fisiocracia foi logo experimentada. A adoção das idéias de Smith tardou muito.

Os fisiocratas acreditavam na existência de um processo espontâneo que, se fosse conhecido, permitiria orientar a atuação de forma a favorecê-la. Para tanto, o primeiro passo deveria consistir na limitação da interferência do Estado. Tentaram, sem maiores resultados, associar seu ideário aos princípios da Revolução Francesa. A situação européia esteve conflagrada por várias décadas, o que não favorecia a aplicação de novas políticas econômicas. Além disto, os fisiocratas privilegiavam a agricultura e o setor primário, de um modo geral, enquanto os ventos sopravam em favor da Revolução Industrial.

Inicialmente, a Revolução Industrial é fenômeno exclusivamente inglês. Segundo os estudiosos, completa-se entre 1760 e 1830. Avançou lentamente no continente e de modo mais acelerado nos Estados Unidos.

As preocupações de Adam Smith diziam respeito à moral. Participou ativamente do movimento intelectual ocorrido na Inglaterra para esclarecer o sentido e as condições do estabelecimento da moral social<sup>86</sup>. Expressa tais preocupações o livro clássico, de sua autoria, **Theory of Moral Sentiments** (1759), na qual desenvolve, na matéria, idéias de David Hume (1711/1776). Enquanto a sua teoria moral incorporou-se em definitivo à cultura anglo-saxã, as idéias econômicas foram preservadas apenas em alguns círculos acadêmicos. Defendia o princípio da divisão do trabalho entre as principais nações produtoras da época, com base em vantagens (mensuráveis) estritamente econômicas (por haver estabelecido as regras do **cálculo econômico** é que aparece como fundador da ciência econômica). Assim, contrapunha-se frontalmente à tradição protecionista. Foi necessária a grande crise dos anos quarenta, quando os preços dos cereais chegaram às alturas, para que a elite se dispusesse a derrocar o protecionismo. A Inglaterra abriu suas portas e sua economia. Os princípios de Smith passaram a prova de fogo e o país experimentou níveis de prosperidade até então desconhecidos.

Contudo, do ponto de vista conceitual, a ciência econômica não progredira muito. Ao popularizar a idéia de que a atividade econômica deveria orientar-se pela determinação dos

<sup>86</sup> O problema tornou-se agudo naquele país devido à multiplicidade de confissões religiosas. Ao assegurar a tranqüila implantação do governo representativo, a Revolução Gloriosa (1688) facilitou a explicitação da esfera própria da problemática moral. No ambiente cultural vigente, os indivíduos pautavam seu comportamento em sociedade na confissão religiosa a que se achassem vinculados. Considerando que nenhuma das novas Igrejas tinha autoridade para fixar as regras do comportamento social a serem seguidas – a exemplo do que ocorria na Idade Média, quando Roma tinha essa atribuição--, como enfrentar o problema? Tal era a questão que envolveu mais de uma geração.

custos, Adam Smith deu uma grande contribuição no sentido de tornar a concorrência um procedimento habitual, com todas as implicações daí decorrentes (notadamente o estímulo ao desenvolvimento da técnica e de outras modalidades a fim de alcançar aumento da produtividade). Paralelamente, entretanto, atribuía grande relevância à investigação sobre a origem do valor. Essa parcela obstaculizava o livre curso da medida, que era uma exigência da ciência tomada como modelo. Newton reformulou a pergunta clássica de Aristóteles: qual a origem do movimento. Substituiu-a deste modo: qual a origem da **mudança** de movimento, desinteressando-se assim por perguntas de natureza ontológica. Sem objeto preciso, a economia não atravessava o Rubicon.

Nas duas últimas décadas do século, a Inglaterra voltou a ser sacudida por uma grande celeuma doutrinária a propósito de políticas econômicas. A Argentina e os Estados Unidos revelaram-se economias altamente produtivas e competitivas, no que se refere à oferta agrícola, provocando novas crises da economia cerealífera inglesa nos anos de 1882 e 1887. Que fazer? Retomar o protecionismo? Na mesma década de oitenta, ocorre simultaneamente grave crise industrial. Em 1886, o Parlamento criou uma comissão para investigar suas causas. Nessa Comissão desponta Alfred Marshall (1842/1924). Mas Marshall não contribuiu para precisar melhor o conceito de economia política. Em sua obra **Principles of Economics** (1890), define-a deste modo: “A economia é a ciência que examina a parte da atividade industrial e social essencialmente consagrada a atingir e utilizar as condições materiais do bem estar.” Ainda não seria desta vez que a busca da precisão conceitual completaria seu curso.

Foram necessários os fenômenos subseqüentes à crise de 1929 e o surgimento do keynesianismo para que se chamasse a atenção para um conceito chave, o de **escassez**.

Encontra-se no **Essay on the Nature and Significance of Economic Science** (1932), de Leonel Charles Robbins (1898/1984 -- professor de economia na London School of Economics, entre 1929 e 1961, e participante do Gabinete de Guerra, liderado por Churchill -- uma das primeiras referências ao novo enfoque. Escreve: “Do ponto de vista do economista, as condições da existência humana apresentam três características fundamentais. Vários são os produtos capazes de atender às necessidades humanas. O tempo e os recursos para alcançá-lo são limitados, embora passíveis de empregos alternativos. E como os homens são criaturas repletas de desejos e aspirações ilimitadas, sua ação econômica envolverá, necessariamente, permanentes atos de escolha. Ao disporem os homens de meios escassos, as formas assumidas pelo seu comportamento de escolha, no atendimento de necessidades ilimitadas, constituem o objeto da Ciência Econômica. A economia é, pois, a ciência que estuda as formas do comportamento humano, resultantes das relações existentes entre as ilimitadas necessidades a satisfazer e os recursos que, embora escassos, se prestam, a usos alternativos.”

No último pós-guerra consagram-se definições que facilitam a mensuração, a exemplo das seguintes: “A economia é a ciência que se preocupa com o estudo das leis econômicas indicadoras do caminho que deve ser seguido para que seja mantida em nível elevado a produtividade, melhorando o padrão de vida das populações e empregados corretamente os recursos escassos” (Paul A. Samuelson —**Introdução à análise econômica**). “A economia é a ciência voltada para a administração dos escassos recursos das sociedades humanas: ela estuda as formas assumidas pelo comportamento humano na disposição onerosa do mundo exterior em decorrência da tensão existente entre os desejos ilimitados e os meios limitados dos agentes da atividade econômica.” (Raymond Barre – **Manual de Economia Política**)<sup>87</sup>

#### b) Gradação científica segundo as esferas da vida social

<sup>87</sup> Paul. A. Samuelson (nascido em 1915), Prêmio Nobel de Economia em 1970; Raymond Barre (nascido em 1924) depois de alcançar grande nomeada como professor de economia na Sorbonne, ingressou na política tendo sido Primeiro Ministro (1976-1981).

A economia é a ciência da administração dos bens escassos. A ciência, por sua vez, é um tipo de saber que estabelece objetividade de validade universal. Os principais tipos de saber seriam os seguintes: **ligados à vida comum** (sem rigor, isto é, praticamente sem a possibilidade de serem generalizados, mas essenciais à sobrevivência individual ou de determinadas comunidades); **científicos** (dizem respeito a objetos limitados, delimitação fixada de forma rigorosa, sendo o conhecimento alcançado passível de sistematização estando sujeito à refutação); e **filosóficos** (dispondo de rigor conceitual mas dizendo respeito a esferas onde não pode ser estabelecida objetividade de validade universal, acham-se de modo impostergável submetidos ao pluralismo).

A economia não pode estabelecer princípios de validade universal em todas as esferas da atividade econômica.

Haveria um primeiro patamar onde se dá alta probabilidade de serem alcançados resultados objetivamente válidos. Incluiria nesse patamar a expansão dos sistemas produtivos. O caso do setor energético é paradigmático. Enquanto não se conseguiu elaborar a metodologia adequada, as previsões careciam de consistência. No Brasil, foram os canadenses que familiarizaram os técnicos com as regras para estabelecimento de matriz de consumo de eficácia comprovada. Na década de sessenta do século passado, o país enfrentou também uma grande disputa quanto às dimensões do mercado siderúrgico, celeuma que desapareceu quando elaborado método capaz de ponderar o peso relativo de cada um dos grandes blocos de consumidores (a chamada matriz de consumo siderúrgico).

Fazem parte desse primeiro patamar: correlação de padrões de consumo e níveis de renda (elaboração de **cross-sections**); estudos de mercado; projetos de empresas produtivas (fixação com todo rigor do ponto de equilíbrio; escala; etc.) e, finalmente, a determinação dos custos dessa ou daquela atividade.

Segue-se um segundo patamar onde é menor a probabilidade de serem alcançados resultados objetivamente válidos mas onde existe inquestionável base científica. São exemplos típicos as políticas anti-recessivas de inspiração keynesiana bem como a identificação das condições nas quais perdem eficácia (por exemplo, a teoria das antecipações racionais).

Finalmente, sobressaem as esferas valorativas onde é praticamente impossível ser alcançado consenso. Tomo aqui o exemplo do desenvolvimento econômico. Este é uma resultante do florescimento do capitalismo. Mas o capitalismo não floresceu em toda parte. Pressupõe uma base moral que existe em poucos países. A conclusão se comprova pelo retumbante fracasso da tentativa de erradicar o subdesenvolvimento, com vistas ao que foram mobilizados vultosos recursos de agências internacionais, como o Banco Mundial. No começo do último pós-guerra ninguém duvidava dessa possibilidade. O texto clássico, indicativo dessa postura, é o livro de Walt Whitman Rostow (1916/2003) intitulado **The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto** (Cambridge University Press, 1960), representativo de toda uma época. As etapas consistiam na sucessiva integração ao mercado mundial. Contemporaneamente, a situação, nesse particular, mudou radicalmente. Estudioso inglês conduziu uma ampla pesquisa, em 43 países, para estabelecer a correlação existente entre a valoração social básica e o desenvolvimento econômico. A conclusão é de que existiria forte correlação entre os níveis de desenvolvimento alcançados e o valor que, contingentes expressivos da respectiva população, atribuíam à competitividade e também ao dinheiro. O estudo em apreço intitula-se **The secret of the Miracle Economy: different national attitudes to competitiveness and money** (London, 1991). Trata-se de um esforço meritório para tornar objetiva uma discussão de caráter valorativo.

O tema considerado vem sendo pesquisado em bases bastante amplas pelo **Institute for the Study of Economic Culture**, da Universidade de Boston, dirigido por Peter Berger (autor de **A Revolução Capitalista**). O estudo compreendeu inicialmente os chamados Tigre

Asiáticos, passando subseqüentemente à América Latina. No primeiro caso, pesquisa empírica evidenciou que o progresso alcançado em Taiwan, Singapura, Hong-Kong e Coréia do Sul vem sendo capitaneado por famílias chinesas. Tal descoberta impôs que famílias chinesas bem sucedidas em outras partes do mundo fossem investigadas. O conjunto das pesquisas permitiu avançar a conclusão de que o confucionismo (que era a religião dos investigados) favoreceria o desenvolvimento econômico. No caso da América Latina, vem sendo estudado o fenômeno da expansão das religiões protestantes e, que conseqüências poderia trazer, para sem vencidas as resistências ao desenvolvimento capitalista da região. Os estudos dedicados ao tema foram reunidos pelo especialista inglês David Martin (**Tongues of fire**, 1991). Em síntese, a hipótese é de que, multiplicando-se o número das famílias onde não existam restrições à riqueza (os católicos continuam apregoando a impossibilidade do rico entrar no reino dos céus e coisas desse tipo), a probabilidade é de que surjam e floresçam vocações empresariais, entre as futuras gerações. Sob o patrocínio da mesma instituição, apareceu a coletânea **The Culture of Entrepreneurship** (editor Brigitte Berger, 1991), reunindo pesquisas em diferentes países com o propósito de identificar valoração favorável ou desfavorável ao florescimento do capitalismo. Em síntese, o resultado das pesquisas patrocinadas pelo ISEC, da Universidade de Boston, poderia ser resumido como segue: “Não há desenvolvimento sem empresários; não há empresários sem grande mudança nas crenças morais; não há crenças morais sem religião.” E, assim, a obra de Max Weber volta a ter grande atualidade.

### III. A doutrina marxista da sociedade

#### 1. Onde se encontraria a pretendida doutrina

A única exposição acabada do que se poderia denominar de “doutrina marxista da sociedade” resume-se a não mais de duas páginas como parte do Prefácio à **Contribuição à Crítica da Economia Política** (1859), livro que não foi entendido nem mesmo por Ferdinand Lassalle e Wilhelm Liebnicht, então considerados seus mais próximos seguidores na Alemanha. O mérito desse texto consiste em que Marx procura reconstituir como se deu a superação do que ele mesmo chama de “dúvidas que me assaltavam”. Situa como ponto de partida a revisão crítica da **Filosofia do direito**, de Hegel, que suponho tenhamos examinado detidamente. Coroar-se-ia na obra indicada, em cujo Prefácio informa: “Nas minhas pesquisas cheguei à conclusão de que as relações jurídicas – assim como as formas de Estado – não podem ser compreendidas por si mesmas, nem pela dita evolução geral do espírito humano, inserindo-se, pelo contrário, nas condições materiais de existência de que fala Hegel; à semelhança dos ingleses e franceses, do século XVIII, compreende o conjunto abrangido pela designação de “sociedade civil”; por seu lado, a anatomia da sociedade civil deve ser procurada na economia política. Tinha começado o estudo desta em Paris, continuando-o em Bruxelas, para onde emigrei após uma sentença de expulsão do sr. Guizot.”<sup>88</sup> Segue-se o que seria a sua conclusão geral.

Trata-se de uma apresentação esquemática, a que nunca mais voltou para deslindar os conceitos presentes – e que tanta celeuma provocaram, a exemplo dos dois elementos integrantes do **modo de produção** (forças produtivas e relações de produção) e sobretudo o que precisamente integraria a **superestrutura**, ou melhor, quais as criações da sociedade que teriam conteúdo de classe. Nessa circunstância, parece essencial visitarmos os textos que produziu no intervalo.

<sup>88</sup> **Contribuição à crítica da economia política**, trad. brasileira, São Paulo, Martins Fontes, 2003, p. 4-5.

O primeiro e mais importante deles corresponde ao **Manifesto Comunista**, publicado em Londres, no mês de fevereiro de 1848. Em seguida, eclodiu a Revolução de 48 na França, que se alastrou a outros países, inclusive a Alemanha. Marx transfere-se a Colônia, onde funda um jornal. Data deste período sua amizade com Mosse Hess, socialista radical que vivia naquela cidade, defensor do emprego da violência na política, o que deve tê-lo aproximado ainda mais do blanquismo, notadamente em face da crescente indisposição com o reformismo de Proudhon. Na medida em que o ímpeto revolucionário arrefece, Marx chega a aconselhar o terrorismo revolucionário, prática que, entretanto, acabaria sendo apropriada pelos anarquistas, com os quais também viria a incompatibilizar-se. A **Contribuição à crítica da economia política** foi escrita em Londres, para onde regressou em 1849.

Das análises que efetivou daquela Revolução, publicadas na **Gazeta Renana**, Marx selecionou apenas as que se referiam à França, reunindo-as em dois livros por considerar que, ali, verificara-se uma primeira aparição do operariado na arena política e, talvez por isto, a luta de classes se tivesse apresentado de modo mais claro. O primeiro desses livros, **A luta de classes em França – 1848-1850**, que consideramos na Parte I, diz respeito à comprovação do caráter de classe do Estado. Onde apareceria outro aspecto relevante da sua doutrina da sociedade -- isto é, a correlação entre a situação de classe e o posicionamento político -- seria no segundo livro dedicado àquele acontecimento, a que intitulou de **O 18 Brumário de Luís Bonaparte** (1852). Nessa suposição, na presente continuação desse texto -- em que procedo à avaliação do marxismo e descendência -- vou limitar-me à análise desse último. Passemos à consideração daquilo em que consistiria a elaboração conceitual constitutiva da doutrina marxista da sociedade.

## 2. Elaboração conceitual prévia ao enunciado da doutrina

### a) **Manifesto Comunista** (1848)

O Manifesto Comunista, publicado em 1848, foi escrito por Marx e Engels para o Congresso (secreto) da Liga Comunista (definida como “associação internacional de operários”), realizado em Londres em novembro de 1847. Considerando o sucesso que veio a alcançar e a importância que lhe tem sido atribuída na história mundial subsequente, é um documento relativamente pequeno porquanto tem trinta páginas, o que de todos os modos seria excessivo para um “manifesto”. Acredita-se que somente a Bíblia teria alcançado maior difusão no Ocidente.

A afirmativa inicial, justificativa do texto, é a de que o espectro do comunismo rodeava a Europa, provocando a reação de todas as potências, desde o Papa ao Czar, passando pelos liberais e conservadores, sendo necessário que “os próprios comunistas expliquem suas idéias, seus fins, suas tendências, opondo à lenda do comunismo um manifesto do próprio partido”.

Está dividido em quatro partes, intitulando-se a primeira “Burgueses e proletários”. Aqui avança a tese de que a história de toda a sociedade “tem sido a história das lutas de classes”. Mais tarde, Engels adicionaria uma nota esclarecendo referir-se à história escrita, porquanto estudos posteriores teriam evidenciado a existência de uma sociedade comunista (que denominaria de “comunismo primitivo” para distingui-lo do comunismo pregado pelos marxistas mas também para sugerir que este, concebido como regime final, seria uma espécie de retorno ao idílico paraíso terrestre de Adão).

Os autores atribuem a maior importância ao surgimento da burguesia, que, proclamam, “historicamente desempenhou um papel revolucionário”, descrito pormenorizadamente para concluir que a moderna sociedade burguesa perdeu a capacidade de controlar o processo a que deu origem, achando-se afogada em sucessivas crises econômicas. Diz-se taxativamente que

se “assemelha ao feiticeiro que perdeu o controle dos poderes infernais que pôs em movimento com suas palavras mágicas”. A hipótese é a de que a burguesia teria socializado o processo produtivo, que seria incompatível com a posse privada dos meios de produção.

A burguesia não forjou apenas as armas que preparam a sua morte. Produziu também os homens que manejarão aquelas armas: os proletários. No *Manifesto* o proletariado está reduzido à condição de “mercadoria, um artigo de comércio” e a apêndice da máquina. Os operários são equiparados diretamente aos escravos. “Não são escravos exclusivos da classe e do Estado burgueses, mas diariamente e a cada hora são escravos da máquina, do contramestre, sobretudo do próprio dono da fábrica”.

A expansão da indústria facilita a organização de sindicatos. Mas estes proporcionam sucessos imediatos e fugazes. A missão do proletariado é “destruir todas as garantias e seguranças da propriedade individual”. Ao libertar-se, libertarão a todos os oprimidos. Assim, “o que a burguesia produz principalmente são os próprios coveiros. Sua queda e a vitória do proletariado são igualmente inevitáveis”. E assim se encerra a primeira parte.

Seguem-se a fixação da relação entre os comunistas e os proletários (II); o exame da literatura socialista (III) e, finalmente, a posição dos comunistas em face dos vários partidos de oposição.

Os comunistas pretendem ser a “fração mais resolvida e mais avançada dos partidos operários de cada país, a fração que impulsiona as demais”. Ao mesmo tempo, têm sobre o proletariado a vantagem de estar de posse de uma doutrina científica e de constituírem uma expressão das condições reais da luta de classes. O desdobramento dessa concepção é formulado em contraponto com o que seriam deturpações da visão comunista do mundo. Em síntese a abolição da propriedade privada, por si só, acabará com todas as mazelas existentes na sociedade burguesa. Os exemplos multiplicam-se mas basta o que se segue para evidenciar o caráter simplificador da proposta. A resposta à acusação de que advogariam a comunidade das mulheres argumenta dizendo que a burguesia é que introduziu aquela condição da mulher. “Nossos burgueses, não contentes em dispor das mulheres e filhas dos proletários, sem falar das prostitutas, têm o maior prazer em seduzir as mulheres uns dos outros”. A resposta é a seguinte: “é evidente que a abolição do atual sistema de produção causará o desaparecimento da comunidade de mulheres a ele inerente, ou seja, a prostituição pública e privada”. As ilações são todas desse tipo, vale dizer, desprovidas de qualquer evidência efetiva.

Neste tópico, o **Manifesto** formula um projeto de estatização da economia, entendida como a centralização de tudo em mãos do Estado (crédito, meios de comunicação, transportes, etc.). E mais “trabalho obrigatório para todos: estabelecimento de exércitos industriais, especialmente para a agricultura”. Vê-se que a dúvida, suscitada por alguns estudiosos, sobre se proviria do próprio Marx o caráter totalitário assumido pelo comunismo soviético é completamente desprovida de sentido. Desde o **Manifesto**, o seu projeto de organização da sociedade é francamente totalitário.

O caráter totalitário do programa comunista apóia-se nesta hipótese: “o poder político propriamente dito é o poder organizado de uma classe para oprimir a outra. O proletariado, contudo, ao destruir as classes, extingue a própria dominação de classes”.

A literatura socialista, examinada na parte III do documento, é criticada de modo implacável, valorizando apenas o elemento crítico contido na obra daqueles autores arrolados como “socialistas utópicos”, isto é, que, aspirando a uma sociedade sem exploração do homem pelo homem, estavam entretanto desprovidos de uma doutrina científica, justamente o que seria o diferencial do comunismo apresentado no **Manifesto**.

A última parte contém indicações sobre o posicionamento dos comunistas nos diversos países, destacando que concentram suas atenções na Alemanha, por achar-se na véspera da sua revolução burguesa, que constituirá “o prelúdio imediato de uma revolução proletária”. São estas as palavras finais: “Os comunistas não se rebaixam em dissimular suas idéias e seus

objetivos. Declaram abertamente que seus fins só poderão ser alcançados pela derrubada violenta das condições sociais existentes. Que as classes dominantes tremam diante da revolução comunista! Os proletários nada têm a perder senão seus grilhões. Têm um mundo a ganhar. Proletários de todos os países, uni-vos”.

Diversos estudiosos têm procurado averiguar as razões do sucesso do marxismo levando em conta as simplificações em que se baseia e o seu caráter maniqueísta: todo o bem está do lado do proletário e todo o mal do lado da burguesia. Nesse tipo de investigação, sugeriu-se que adviria do fato de consistir numa proposta de índole messiânica, que teria sido assumida sobretudo por essa dimensão insofismavelmente religiosa. Parece, entretanto, que a feição milenarista explicaria a sua franca aceitação em sociedade muito marcadas pela religiosidade, como seria o caso da Rússia. Ainda assim, não se pode perder de vista a sua incorporação a culturas muito diversas da ocidental.

Em relação ao Ocidente, há de ter pesado também a circunstância de que os autores que desmontaram peça por peça a proposta marxista – a exemplo de Bernstein – continuaram considerando-se marxistas, como também o fato de que o Partido Trabalhista inglês, que tinha uma origem autônoma, não só haja poupado o marxismo de críticas como até o haja exaltado. Como o Partido Social Democrata da Alemanha veio a ser a peça-chave na Internacional Socialista, acabou levando à preservação da memória de Marx, em que pese sua prática política se haja constituído no mais franco desmentido de todas as previsões e recomendações do marxismo, a começar do compromisso com a ordem democrática. Tão flagrante tornou-se a contraposição, que o PSD Alemão terminou por eliminar toda vinculação com o legado de Marx, neste pós-guerra, com o que dá nascedouro à social democracia, isto é às agremiações que, provenientes do socialismo, renunciam à sociedade sem classes e apostam no aperfeiçoamento da sociedade capitalista de mercado.

A aura de que se cercou a revolução bolchevista – e a capacidade que demonstrou de impingir ao mundo imagem completamente idealizada da realidade soviética --, sem dúvida alguma, responde por uma parcela expressiva do sucesso alcançado pelo marxismo. Se correspondesse, entretanto, à circunstância decisiva, a revelação do que Kolakowski denominou de a Grande Mentira o teria varrido da face da terra, o que está longe de haver ocorrido.

Nossa hipótese é de que haveria uma explicação mais radical e satisfatória, justamente o que estamos buscando.

#### b) O 18 Brumário<sup>89</sup>

**O 18 Brumário de Luís Bonaparte** (1852) prende-se à necessidade de comprovar a tese, apresentada no Manifesto Comunista, de que o Estado constitui instrumento de dominação de classe. O fato de haver tomado a França, isoladamente – embora a Revolução de 48 se haja alastrado a outros países, inclusive a Alemanha, onde se deu o seu envolvimento – prende-se à circunstância de que, naquele país, o operariado fizera a sua aparição na cena política. Contudo, **O 18 Brumário** guarda uma diferença em relação ao primeiro livro dedicado àquela Revolução – **A luta de classes em França- 1848-1850** (1850). Ainda que o tema do Estado esteja presente, a tese central consiste no estabelecimento da correlação entre situação de classe e posicionamento político. Trata-se de um aspecto essencial do conceito de **superestrutura social**, formalizado poucos anos depois. Também neste texto as classes

---

<sup>89</sup> A Revolução Francesa modificou o calendário e a denominação dos meses. 18 Brumário corresponde, no calendário gregoriano, depois restaurado, a 9 de novembro. Nesse dia, em 1799, Napoleão nomeou-se Primeiro Cônsul, abrindo o caminho para proclama-se Imperador, logo adiante (em maio de 1804, após ter-se tornado Cônsul vitalício dois anos antes).

sociais acham-se melhor tipificadas<sup>90</sup> --ainda que não comprove o vínculo econômico que postula.

Para enquadrar a luta política, parte da hipótese de que o processo básico em curso seria de natureza econômica. A burguesia industrial corresponde à classe ascendente, arrastando atrás de si o proletariado, em processo de constituição. Embora esteja predestinada a colocar o poder político ao seu serviço, ainda não se acha em condições de fazê-lo. Caberia a proeminência a outra classe: a burguesia financeira e comercial. A classe dominante comporta ainda um outro segmento: os latifundiários. Acontece que a existência desse grupo social repousa apenas no fato de que a aristocracia, despojada do poder econômico com a Revolução de 1789, constituída sobretudo de herdeiros de patrimônios feudais, voltaria ao poder durante o período da Restauração (1815-1830). Apesar de dispor do poder político, não teve naquela ocasião condições de reverter o novo quadro de distribuição da propriedade rural resultante da Revolução Francesa e que se manteve inalterado não só durante todo o século XIX como ainda no seguinte. O próprio Marx acabaria reconhecendo tal circunstância, como veremos, embora desclassificando como classe aos camponeses elevados à condição de proprietários pela Revolução de 1789.

A situação da qual procura dar conta poderia ser resumida como segue.

A Revolução de 48 foi desencadeada entre 22 e 24 de fevereiro, culminando com a extinção da monarquia e a proclamação da República. Em abril elege-se a Assembléia Constituinte. Os monarquistas dispõem de um terço das cadeiras, divididos em legitimistas e orleanistas, grupos esses irreconciliáveis, a ponto de terem preferido a República, já que a volta da monarquia pressupunha a existência de um único pretendente, o que nem se deu nem poderia ocorrer, considerados os dois grupos<sup>91</sup>. O desfecho napoleônico ainda não se configurava.

Impossibilitado, por seu esquema, de reconhecer o significado dessa variável extra-econômica, Marx trouxe à cena, em termos econômicos, um grupo social que não tinha tal natureza.

Da aventura blanquista de fins de maio e começos de junho resultou, além da feroz repressão que provocou, do mesmo modo que o isolamento do elemento popular e operário, a formação de bloco majoritário na Assembléia – que alguns autores, inclusive Marx, denominam de Partido da Ordem, não parecendo que essa designação haja sido formalizada --, que se dedica á promoção do nome de Luís Bonaparte<sup>92</sup>.

A 12 de novembro é promulgada a nova Constituição, que prevê um chefe do Executivo, eleito por sufrágio universal, convocadas as eleições para 10 de dezembro. Os dois principais candidatos são o general republicano Cavagnac (que obtém 1,4 milhão de votos) e Luís Bonaparte, que alcança estrondosa consagração (5,5 milhões de votos). Cabendo-lhe compor o governo, não chegava a consistir na experiência de República parlamentar – instaurada com

<sup>90</sup> Tenho presente, como foi indicado na Parte I, que no primeiro livro mistura tipificação econômica com política (por exemplo; pequena burguesia republicana, etc.).

<sup>91</sup> Passaram a denominaram-se legitimistas os monarquistas ligados à Casa de Bourbon, que corresponderia à dinastia originária. São dessa linhagem os principais reis da França. Contudo, deu origem a outro ramo, integrado pelos Orleans, que ocuparam o trono da França no passado (por exemplo: Luís XII – 1546/1615). O rei deposto pela Revolução de 48 (Luís Felipe – 1773/1850) pertencia a esse ramo e sua abdicação deu-se em favor do filho, que nunca chegou a ocupar o trono, já que, no período subsequente, a restauração monárquica deu-se em favor de um Bonaparte.

<sup>92</sup> Carlos Luís Napoleão Bonaparte (1808/1873), o futuro Napoleão III, era sobrinho de Napoleão. O título de Napoleão II pertencia ao Duque de Reichstadt, filho de Napoleão e sua segunda esposa, Maria da Áustria, mas nunca chegou ao governo, tendo sido educado na Corte Vienense. Com a sua morte, Luís Bonaparte, como passou a ser conhecido, declarou-se herdeiro do pretensio ramo dinástico representado pelos Bonaparte. Fez tentativas de apossar-se do trono em razão do que chegou a ser preso e condenado, o que levou a que fosse considerado aventureiro. A Revolução de 48 o colocaria no centro da cena política.



a proclamação da III República, em 1870 --, mas a Constituição não definiu até onde ia o poder da Assembléia, o que acabaria originando sucessivas crises. Essa situação perdura até 1851, quando ocorre golpe de Estado e Luís Bonaparte obtém, através de plebiscito, todos os poderes. Em janeiro (1852), novo plebiscito atribui-lhe dignidade imperial, com o título de Napoleão III. A esse desfecho é que Marx denomina de 18 Brumário.

Para Marx, “à monarquia burguesa de Luís Felipe só pode suceder uma república burguesa, ou seja, enquanto um setor da burguesia governou em nome do Rei, toda a burguesia governará em nome do povo”. A insurreição de junho corresponderia ao “acontecimento de maior envergadura na história das guerras civis da Europa.”. O triunfo da burguesia deve-se a que “ao seu lado alinham-se a aristocracia financeira, a burguesia industrial, a classe militar, a pequena burguesia, o lumpen-proletariado organizado em Guarda Móvel, os interesses de prestígio, o clero e a população rural.”<sup>93</sup>

Na Europa de meados do século XIX, o grande vetor destinado a aglutinar os descontentes coma monarquia absoluta era a monarquia constitucional, cujo modelo fora configurado, em prazos dilatados, na Inglaterra. O grande feito de Guizot consiste em tê-la afeiçoado às tradições francesas. Marx não atribui maior importância a essa distinção, porquanto corresponderia à introdução de novo elemento a dificultar essa primeira caracterização da superestrutura social, a partir de elemento chave, a política.

Para Marx, a experiência francesa comprovaria que, na Europa, a “república burguesa significava o despotismo de uma classe sobre as outras”. O fato da República norte-americana ter-se revelado, aos olhos europeus, graças a Tocqueville, como paradigma de experiência democrática de exercício do poder, explicar-se-ia, a seu ver, porque na América, “embora existam classes”, os problemas não são tão agudos em face da inexistência de uma superpopulação crônica, como se dava na Europa.

Insiste em que a divisão entre monarquistas tem substrato econômico mas, na verdade, louva-se apenas de situação política passada. Os grandes latifundiários seriam legitimistas pela circunstância de que dominaram durante a Restauração. E prossegue: “A outra parte, os aristocratas da finança e os grandes industriais, havia dominado durante a monarquia de julho, era, conseqüentemente, orleanista”.

Empenhados aqui em descobrir como Marx estabelece uma relação unívoca entre estrutura de classe e posicionamento político – essencial à convicção, que tornará definitiva, logo adiante, na **Contribuição á crítica da economia política** (1859), da existência de uma superestrutura social, dependente da correspondente infraestrutura econômica --, não podemos entretanto deixar de registrar que o seu livro contém páginas de extrema vivacidade. Aron ressaltou esse aspecto ao indicar que **O 18 Brumário** corresponde a uma obra brilhante, mais profunda “que seus grossos livros científicos. Marx, movido por sua clarividência de historiador, esquece suas teorias e avalia os acontecimentos como observador de gênio”.<sup>94</sup>

Contudo, no que se refere à pretendida correlação, Aron assinala o seu fracasso. Adverte, com razão, que não se trata de negar a presença dos interesses econômicos na vida política, e sequer o peso específico que pode desempenhar nessa ou naquela circunstância, mas o vezo de torná-la exclusiva e, sobretudo, de pretender que os grupos sociais, situados num determinado segmento do processo produtivo, tivessem que se posicionar na vida política, compulsoriamente, de modo uniforme e previsível.

O fracasso de Marx no estabelecimento da pretendida correlação coroa-se com a explicação da restauração monárquica, ao atribuí-la, com toda propriedade, “à classe mais numerosa da sociedade francesa, os pequenos camponeses.” A citação adiante mostra, como aponta Aron, a clarividência do historiador e, ao mesmo tempo, o desmentido de que haja

<sup>93</sup> **O 18 Brumário**, tradução brasileira, Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra, 1974, pág. 25 e seguintes.

<sup>94</sup> **Les etapes de la pensée sociologique**, ed. cit., pág. 283.

uma nítida divisão social em classes e que estas façam suas escolhas políticas levando em conta, exclusivamente, os seus interesses econômicos. Senão vejamos.

Escreve: “Os pequenos camponeses constituem uma imensa massa, cujos membros vivem em condições semelhantes mas sem estabelecerem relações multiformes entre si. Seu modo de produção os isola uns dos outros, em vez de criar entre eles um intercâmbio mútuo. Esse isolamento é agravado pelo mau sistema de comunicações existente na França e pela pobreza dos camponeses. Seu campo de produção, a pequena propriedade, não permite qualquer divisão do trabalho para o cultivo, nenhuma aplicação de métodos científicos e, portanto, nenhuma diversidade de desenvolvimento, nenhuma variedade de talento, nenhuma riqueza de relações sociais. Cada família camponesa é quase auto-suficiente; ela própria produz inteiramente a maior parte do que consome, adquirindo assim os meios de subsistência mais através de trocas com a natureza do que do intercâmbio com a sociedade. Uma pequena propriedade, um camponês e sua família; ao lado deles outra pequena propriedade, outro camponês e outra família. Algumas dezenas delas constituem uma aldeia e algumas dezenas de aldeias constituem um Departamento. A grande massa da nação francesa é, assim, formada pela simples adição de grandezas homólogas, da mesma maneira porque batatas em um saco constituem um saco de batatas. Na medida em que milhões de famílias camponesas vivem em condições econômicas que as separam umas das outras, e opõem o seu modo de vida, os seus interesses e sua cultura aos das outras classes da sociedade, estes milhões constituem uma classe. Mas na medida em que existe entre os pequenos camponeses apenas uma ligação local e em que a similitude de seus interesses não cria entre eles comunidade alguma, ligação nacional alguma, nem organização política, nessa exata medida não constituem uma classe. São, conseqüentemente, incapazes de fazer valer seu interesse de classe em seu próprio nome, quer através de um parlamento, quer através de uma convenção. Não podem representar-se, têm que ser representados. Seu representante tem, ao mesmo tempo, que aparecer como seu senhor, como autoridade sobre eles, como um poder governamental ilimitado que os protege das demais classes e que do alto lhes manda o sol ou a chuva. A influência política dos pequenos camponeses, portanto, encontra sua expressão final no fato de que o poder executivo submete ao seu domínio a sociedade.”<sup>95</sup>

Sem dúvida alguma uma descrição brilhante de um aspecto social destacado da França da época. Mas, ao mesmo tempo, a confissão da dificuldade de provar que a luta política poderia resumir-se ao confronto dos interesses econômicos. Porquanto de sua descrição resulta que uma **não-classe** levou ao poder a personalidade que governaria a França (por vezes até de forma despótica) por cerca de vinte anos. Trata-se de uma pequena amostra da dimensão da tarefa que delegará aos marxistas de comprovar que a inteira criação cultural de uma época reflete o nível de desenvolvimento das forças produtivas, ou melhor, guarda estrita dependência do modo de produção.

### 3. A doutrina da sociedade de Marx

O enunciado contido na **Contribuição á crítica da economia política** (1859) pode ser reduzido ás teses adiante:

1<sup>a</sup>)Na sociedade, os homens estabelecem relações uns com os outros de forma determinada, independente de sua vontade (“na produção social de sua existência os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independente de sua vontade”). Trata-se do que denomina de **relações de produção**. As relações de produção correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das **forças produtivas**. “O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade.”

---

<sup>95</sup> Obra citada, tradução citada, págs. 115-116.

2<sup>a</sup>) Sobre a base econômica da sociedade “se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social.” O modo de produção explica o conjunto da vida social (“O modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; é o seu ser social que, inversamente, determina a sua consciência”).

3<sup>a</sup>) As épocas de revolução social decorrem do desajuste entre o desenvolvimento das forças produtivas e o arcabouço jurídico-político imposto pela forma de propriedade (“Em certo estágio de desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes, ou o que é a sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio da qual se tenha movido até então. De forma de desenvolvimento das forças produtivas, estas relações transformam-se no seu entrave. Surge uma época de revolução social.”)

4<sup>a</sup>) “A transformação da base econômica altera, mais ou menos rapidamente, toda a imensa superestrutura” (“Ao considerar tais alterações é necessário sempre distinguir entre a alteração material – que se pode comprovar de maneira cientificamente rigorosa – das condições econômicas de produção, e as formas jurídicas, políticas, religiosas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência deste conflito, levando-o às suas últimas consequências. Assim como não se julga um indivíduo pela idéia que ele faz de si próprio, não se pode julgar uma tal época de transformação pela mesma consciência de si; é preciso, pelo contrário, explicar esta consciência pelas contradições da vida material, pelo conflito que existe entre as forças produtivas sociais e as relações de produção. Uma organização social nunca desaparece antes que se desenvolvam todas as forças produtivas que ela é capaz de conter; nunca relações de produção novas e superiores se lhe substituem antes que as condições materiais de existência destas relações se produzam no próprio seio da velha sociedade. É por isso que a humanidade só levanta os problemas que é capaz de resolver e assim, numa observação atenta, descobrir-se-á que o próprio problema só surgiu quando as relações materiais para resolvê-lo já existiam ou estavam, pelo menos, em vias de aparecer.”)

5<sup>a</sup>) A sucessão histórica dos modos de produção obedece ao desenvolvimento progressivo das forças produtivas. (“Em um caráter amplo, os modos de produção asiático, antigo, feudal e burguês moderno podem ser qualificados como épocas progressivas de formação econômica da sociedade.”)

6<sup>a</sup>) O modo de produção capitalista corresponde ao último elo da cadeia do que denomina de pré-história. (“As relações de produção burguesas são a última forma contraditória do processo de produção social, contraditória não no sentido de uma contradição individual, mas de uma contradição que nasce das condições de existência social dos indivíduos. No entanto, as forças produtivas que se desenvolvem no seio da sociedade burguesa criam ao mesmo tempo as condições materiais para resolver esta contradição. Com esta organização social termina, assim, a Pré-História da sociedade.”)

## CAPÍTULO QUINTO

### SUPERAÇÃO DAS LACUNAS DA DOUTRINA MARXISTA DA SOCIEDADE PELA SOCIOLOGIA FRANCESA: A OBRA DE E. DURKHEIM

#### I. A hipótese que iremos explorar

Tendo falecido em 1883, Marx viveu 24 anos após a publicação da síntese precedente, em que apresenta o que corresponderia à doutrina marxista da sociedade. O traço essencial dessa doutrina consiste em afirmar que todo o conjunto da criação humana obedece a um único princípio, desvendado de antemão, cabendo apenas mostrar como cada época equivoca-se na avaliação de si mesma. Não se tratando de “descoberta” com fins acadêmicos, cabendo privilegiar o tempo presente, Marx irá ocupar-se – além de completar a caracterização do modo de produção capitalista – de impor o seu ponto de vista às lideranças que se propunham colocar em movimento ao operariado industrial, que era a grande novidade na civilização européia. Obtendo o controle dessa liderança, o marxismo poderia contribuir para acelerar o curso histórico, cujo desfecho Marx previra.

Marx entretanto não conseguiu popularizar a sua doutrina em nenhum dos países importantes da Europa<sup>96</sup>. Nem as lideranças que se firmaram na Segunda Internacional se ocuparam de desenvolver e completar a doutrina da sociedade que havia esboçado mas sobretudo de rever aqueles pontos que importavam para nortear a sua ação política, a exemplo da chamada “questão agrária”, das crises do capitalismo e da capacidade deste de promover o bem estar material.

A elaboração de doutrina da sociedade em conformidade com a tradição científicista – à qual Marx aderiu a partir da estada parisiense, como vimos – seria obra de Émile Durkheim, que dá origem à sociologia francesa dominante. No seu **Tratado de sociologia**, elaborado em contraposição ao cientificismo, Raymond Boudon reconhece o seguinte: “As ambições de Comte – fazer da sociologia o lugar de convergência e de integração de todos os saberes particulares relativos aos fenômenos humanos, atribuir-lhe as funções da filosofia, mas de uma filosofia da qual seria eliminada toda metafísica – sempre guardaram uma força de sedução junto a muitos sociólogos em especial os sociólogos franceses. Isto provavelmente resulta da influência de E. Durkheim, sem nenhuma dúvida o mais importante dos sociólogos franceses clássicos. Após haver experimentado um eclipse entre as duas guerras, esta influência novamente se exerce com força nos últimos decênios. Verifica-se que Durkheim aceitou boa parte da herança de Comte e notadamente seu imperialismo intelectual, sua concepção da hierarquia das ciências e a idéia de que a sociologia estava destinada a coroar o sistema das ciências. Eis porque há **sociologismo** em Durkheim. Este se revela, por exemplo, na sua pretensão de atribuir exclusividade à explicação de todos os fenômenos culturais – da ciência ou da religião como da magia em particular – unicamente à sociologia tal como a concebe, e a descartar os modos de pensamento característicos da história, da filosofia, da

---

<sup>96</sup> Tenho presente que, na própria França, o espaço da bandeira revolucionária achava-se ocupado pelo blanquismo. Este, tendo levado o movimento popular a derrotas fragorosas (em 1848 e 1871), acabou desaparecendo do mapa, ainda que a CGT em seus primórdios a tivesse ressuscitado, mas como canto de cisne. O tempo era do socialismo democrático que iria conquistar sucessivas vitórias pela via parlamentar, na medida em que tem lugar a democratização do sufrágio.

economia ou da psicologia, por exemplo”.<sup>97</sup> Do mesmo modo que Aron, Boudon destaca que na obra de Durkheim encontram-se investigações de inquestionável significação científica. Mas não teria sido por isto, mas pelo cientificismo latente, que a sociologia saíra de suas mãos tornou-se autêntico paradigma da cultura francesa.

Se na citação de Boudon, ao invés de Comte, mencionarmos Marx, ou, em lugar de **sociologismo** colocarmos materialismo histórico, a exposição preservará o sentido que o autor pretendeu lhe atribuir. Por essa razão, incumbe precisar de que Augusto Comte se trata, isto é, de lembrar que o positivismo que empolgou ao Ocidente a partir das últimas décadas do século XIX, seria aquele despojado da religião da humanidade e de outras correções e complementações, correções e complementações essas devidas aos autores a seguir identificados.

## II. A versão consagrada do positivismo

Em conformidade com o que se indicou, precedentemente, Augusto Comte terminou por instituir uma nova religião. Nesse passo granjearia poucos adeptos, a exemplo do que ocorreria com a Igreja Positivista instituída no Brasil, reduzida a uma pequena seita em que pese a enorme e persistente influência do positivismo. O sucesso deste último, dissociado da religião, deve-se ao fato de que foi difundido nessa forma por intelectuais de grande nomeada, a exemplo de Stuart Mill (1806/1873). Tal feito seria da iniciativa de Emile Littré (1801/1881), considerado com justeza o fundador da versão do positivismo que viria a empolgar o Ocidente, ao longo de grande parte do século XX, influência da qual não nos livramos por ter dado fôlego e renovado o cientificismo, circunstância que também bafejou o marxismo.

Convidado para redigir o verbete dedicado a Littré no **Dictionnaire des philosophes** (editado em dois volumes, aparecidos em 1990), por ser o autor do estudo mais completo de sua obra (**Littré, l'humaniste et les mots**, Paris, Gallimard, 1970), Alain Rey considera que “pertence de direito à categoria dos que influenciaram fortemente a evolução das idéias, excelente critério para uma avaliação moderna, social, não técnica do filósofo”. Ao que acrescenta: “Entretanto, mesmo do plano estrito do conceito filosófico, Littré desempenha um papel importante na interpretação e na transmissão das teorias de Augusto Comte, isto é, na construção, entre 1870 e a primeira metade do século XX, de uma visão do positivismo que, embora traia o comtismo em sua inteireza, dele preserva até mesmo os hábitos da expressão”.<sup>98</sup>

A fama e as honrarias que mereceu de seu país, sobretudo na III República, deveu-se sobretudo ao **Dicionário da língua francesa** (primeira edição em 1863). Contudo, é antes de mais nada o principal discípulo de Comte, desde os anos quarenta, com o qual iria romper em 1851, recusando terminantemente a religião da humanidade e passando a ocupar-se de expor a versão do positivismo que viria a consagrar-se, calcada no **Curso de Filosofia Positiva**. A primeira exposição apareceria em **Paroles de philosophie positive** (1859) a que se seguiram **Auguste Comte et la philosophie positive** (1863); **La science du point de vue philosophique** (1873) e **Fragments de philosophie positive et sociologie contemporaine** (1876). Em 1867 lança a **Revue de philosophie positive**. Para deixar solidamente associada ao mestre, e não a si mesmo, a doutrina a cuja difusão deu o melhor de seus esforços, prefaciou e reeditou o **Curso de Filosofia Positiva**.

<sup>97</sup> **Traité de sociologie**, Paris, PÇUF, 2001, p. 8. Raymond Boudon é o mais importante representante do que denomina de **sociologia da ação**, isto é, o estudo dos fenômenos sociais que leva em conta a valoração subjacente, em conformidade com a tradição weberiana. É autor de obras de grande sucesso. Considera-se que a exposição melhor sucedida de sua doutrina encontra-se na obra **L'inégalité des chances** (1973), sucessivamente reeditado.

<sup>98</sup> **Dictionnaire des philosophes**, Paris, Presses Universitaires de France, 1990, vol. 2, p. 1604.

Littré ratifica e populariza aquilo que passou a ser considerado como as teses centrais do comtismo, com base na doutrina dos três estados e na classificação das ciências. Contribuiu grandemente para desvalorizar toda inquirição metafísica e promover a sua substituição pela filosofia positiva, entendida como “a concepção do mundo tal qual resulta do conjunto sistematizado das ciências positivas”. Conquistou a adesão de personalidades proeminentes nos mais diversos países (Stuart Mill, na Inglaterra; Teófilo Braga, em Portugal e assim por diante), a tal ponto que o problema da **superação do positivismo** tornou-se a referência básica da emergência e ressurgimento da filosofia no mundo contemporâneo, vale dizer, a reabilitação da pesquisa de índole filosófica. Littré obteve o maior sucesso no convencimento de espíritos os mais brilhantes que, a partir da ciência natural já estabelecida, iria absorver sucessivamente todos os campos. Tenha-se presente que era o tempo em que a **Origem das espécies** (1859), de Charles Darwin (1809/1882) parece haver assestado um golpe de morte a toda religião. A ciência estaria abrindo o seu caminho, triunfalmente, como previra Comte.

Ainda que o positivismo se haja dividido em vertentes, não apenas em sua origem na França como nos países que sofreram a sua influência, a versão definitiva que veio a firmar-se no século XX compreende o legado cientificista, expurgado da religião da humanidade, na forma que lhe atribuiu Littré; a contribuição de Stuart Mill, ao preencher-lhe importante lacuna e dotá-lo de uma teoria do conhecimento (o empirismo de tradição inglesa); a doutrina de Herbert Spencer (1820/1903), que separa os propósitos reformistas de Comte daquilo em que deveria consistir a ciência de sociedade, além de vinculá-lo ao evolucionismo; e, finalmente, a teoria moral devida a Roberto Ardigó (1828/1920), o que facultaria ao positivismo dispor de uma doutrina do direito – e portanto ampliar a sua área de abrangência --, pretensão que o próprio Comte interditará ao postular que, nessa esfera, não caberia formular leis mas simplesmente descobri-las.

Nos anos sessenta, o positivismo francês está definitivamente associado a Littré, eclipsando ao próprio pai da doutrina. Em conseqüência, o elemento conservador concentra os seus ataques na sua personalidade, que encarnaria o materialismo e o menosprezo à tradição. O fim da monarquia, em decorrência da derrota militar para a Prússia, em 1870, inclinaria a balança inteiramente em seu favor. Admitido na Academia Francesa, eleito deputado e mais tarde tornado senador vitalício, vê-se enaltecido pelo que há de mais representativo na cultura francesa da época, entre outros Ernest Renan (1823/1883) e Émile Zola (1854/1902). Essa apoteose incorpora o mundo científico, a exemplo de Louis Pasteur (1822/1895).

Revelando-se republicano fervoroso, Littré ameniza as indisposições do comtismo contra o sistema representativo. Tomou uma posição absolutamente contrária ao aventureirismo da Comuna de Paris.

Faleceu em 1881, aos oitenta anos. A família divulgou que teria sido batizado **in extremis**, o que provocou a maior controvérsia. No Brasil, chegou-se a negar a possibilidade de alguém regredir, seja ao estado metafísico seja ao estado teológico, depois de haver atingido o estado positivo. Contudo, o incidente não afetou o seu prestígio nem ao chamado “positivismo heterodoxo”, a que daria nascedouro.

Sobretudo devido ao fato de Émile Durkheim, considerado o verdadeiro fundador da sociologia, haja seguido à risca as diretrizes de Littré, o positivismo passou a constituir-se num dos traços marcantes da cultura francesa, impregnando em definitivo não só o estudo da sociedade como as diversas outras esferas das ciências humanas.

### III. A fundação da sociologia francesa por Émile Durkheim

#### 1. O pensador e sua obra

Émile Durkheim (1858/1917) nasceu no interior da França (Épinal), numa família judaica, sendo que seu pai era rabino. Tendo este falecido quando era muito jovem, talvez por isto não haja sido instado a seguir a tradição familiar. Depois de concluir humanidades, transferiu-se a Paris a fim de ingressar na Escola Normal Superior. Data deste período sua convivência e amizade com Jean Jaurés que, embora sendo um ano mais moço, achava-se um ano adiantado nos estudos. Assim, enquanto Jaurés formou-se em 1881, a diplomação de Durkheim deu-se em 1882. A exemplo do amigo, seguiu a carreira do magistério, primeiro em colégios de Paris, passando a integrar o Corpo Docente da Faculdade de Letras da Universidade de Bordeaux, em 1887. Nessa Universidade, dentre os colegas, considera-se que haja sido muito influenciado por Espinas (1844/1922) -- introdutor na França do pensamento e da obra de Herbert Spencer --, provindo daí a fidelidade que sempre devotou ao evolucionismo. No ano letivo 1885/1886, antes portanto de tornar-se professor universitário, freqüentou curso na Alemanha. O contado que estabeleceu nesse país – estudou com Wilhelm Wundt (1832/1920)<sup>99</sup> – não alterou a formação positivista, tendo talvez contribuído para acentuá-la.

Na Universidade de Bordeaux, Durkheim inaugura o ensino de sociologia nos cursos superiores. Em 1896, esse curso é transformado em cátedra magistral. Paralelamente, ensinava pedagogia. Em 1902, transfere-se para a Sorbonne, onde, a partir de 1913, seu magistério passa a denominar-se “Cadeira de Sociologia da Sorbonne”. Teve ativa participação na Sociedade Francesa de Filosofia, ocupando lugar destaque entre os partidários do positivismo que a integravam. Em 1896, funda **L’Année Sociologique**, que viria a desempenhar importante papel na difusão da sociologia durkheimiana, entendida como culminância do processo de constituição da ciência social.

**As regras do método sociológico** (1895) correspondem à sua obra fundamental, livro que foi precedido da tese de doutoramento dedicada à **Divisão do trabalho social** (1883). Encontram-se em **O suicídio** (1897) e **As formas elementares da vida religiosa** (1912) as mais importantes aplicações do seu método. A par disto, publicou grande número de ensaios e artigos, tendo redigido muitos de seus cursos, material esse que viria a ser reunido postumamente. Para integral conhecimento de sua doutrina consideram-se mais relevantes a coletânea divulgada com o título de **Sociologia e filosofia** e o curso dedicado ao socialismo.

Ao falecer, em 1917, aos 59 anos, era uma das figuras mais representativas da cultura francesa de seu tempo. Sua sociologia é geralmente apresentada como correspondendo à “sociologia francesa”. Deixou uma grande e fecunda descendência intelectual que é tida como o mais autêntico produto cultural do país, notadamente na medida em que deu origem ao estruturalismo e aparece em simbiose com o marxismo.

## 2. Como se pode efetivar o estudo científico da sociedade

**As regras do método sociológico** distinguem-se por seu caráter eminentemente didático. O próprio índice do livro contém uma espécie de resumo dos temas de que irá ocupar-se. Assim, refere que a Introdução cuida do “estado rudimentar da metodologia nas ciências sociais”. O capítulo primeiro se enuncia em forma de pergunta: “O que é o fato social?”, sendo a resposta sintetizada em três reduzidos parágrafos. São cinco as regras do método, sendo relativas “à observação dos fatos sociais” (Capítulo II); “à distinção entre o normal e o patológico” (Capítulo III); “à configuração dos tipos sociais” (Capítulo IV) “à explicação dos fatos sociais” (Capítulo V) ; e, finalmente, “à administração da prova” (Capítulo VI). A conclusão denomina-se “caracteres gerais deste método” e são logo apontados: I)

<sup>99</sup> Considerado como um dos fundadores da psicologia experimental. O autor do que se denominou de Q.I. (medida da inteligência), o francês Binet, reconheceu sua dívida em relação a Wundt.

“independência diante de qualquer filosofia assim como de doutrinas práticas”; II) “acha-se dotada de objetividade”; e III) “trata-se de uma ciência autônoma” e a definitiva conquista dessa autonomia consiste no maior feito a ser realizado.

Seguindo rigorosamente os ensinamentos de Comte – e da tradição em que se insere --, Durkheim entende que a sociologia em nada deverá distinguir-se das demais ciências. Comte partira da hipótese da existência de um povo único (a humanidade)<sup>100</sup>, Durkheim acrescenta-lhe a crença da existência de prioridade da sociedade sobre os fenômenos individuais. A sociologia, em suas mãos, parte da recusa frontal de toda explicação individualista e psicológica. A explicação de tipo científico e objetivo requer que se tome como ponto de partida o fato social, que os fenômenos sociais sejam estudados do mesmo modo como se dá em relação aos fenômenos naturais. **As regras do método sociológico** definem fato social como correspondendo ao modo pelo qual se exerce sobre o indivíduo coerção de natureza exterior. Os fatos sociais são reconhecidos a partir daquilo que se impõe ao indivíduo. Devem ser observados como **coisas**<sup>101</sup>.

Tomando por base os exemplos que apresenta, verifica-se que a noção de fato social em Durkheim corresponde à identificação, numa só categoria, de fenômenos dotados de especificidade. Assim, seria fato social o contágio coletivo que certas situações provocam, a exemplo do riso diante de um quadro cômico ou da fuga diante de uma ameaça, mesmo quando individualmente não se saiba de onde provém. A moda, as correntes de opinião que conduzem ao casamento, ao suicídio, à natalidade maior ou menor são, como diz, “estados de alma coletivos”. As instituições educacionais, o direito, as crenças equivalem a manifestações exteriores aos indivíduos e que se impõem a todos. Refere ainda o seguinte: agrupando um determinado número de atos que, uma vez praticados, determinam de parte da sociedade a reação consistente numa penalidade, os chamaremos de crime, “fazendo do crime, assim definido, o objeto de uma ciência especial, a criminologia”.

Sentencia: “Chegamos assim a conceber de maneira precisa qual o domínio da sociologia, o qual não engloba senão um grupo determinado de fenômenos. O fato social é reconhecível pelo poder de coerção externa que exerce ou é susceptível de exercer sobre os indivíduos; e a presença deste poder de coerção externa é reconhecível, por sua vez, seja pela existência de alguma sanção determinada, seja pela resistência que o fato opõe a qualquer empreendimento individual, que tente violentá-lo. Todavia, podemos defini-lo também pela difusão que apresenta no interior do grupo, desde que, de acordo com as precedentes observações, se tenha o cuidado de acrescentar, como característica segunda e essencial, que ele existe independentemente das formas individuais que toma ao se definir. Nalguns casos, este último critério é até mais fácil de aplicar que o anterior. Com efeito, a coerção é fácil de constatar quando ela se traduz no exterior por qualquer reação direta da sociedade, como é o caso em se tratando do direito, da moral, das crenças, dos usos e até dos modos. Mas, quando não é senão

<sup>100</sup> No **Curso de filosofia positiva**, escreve Comte: “Para fixar mais convenientemente as idéias, importa estabelecer preliminarmente, por uma indispensável abstração científica, seguindo o feliz artifício judiciosamente estabelecido por Condorcet, a hipótese necessária de um povo único, ao qual seriam idealmente atribuídas as modificações sociais consecutivas efetivamente observadas entre populações distintas.” (edição francesa, Paris, Ed. Schleicher Frères, reedição de 1908; 48ª lição, p. 235).

<sup>101</sup> Pretendendo refutar as grandes objeções que semelhante simplificação suscitou, no Prefácio da segunda edição, Durkheim afirma que “com exceção talvez dos objetos matemáticos, todo objeto da ciência é coisa”. Esse enunciado comprova o seu reducionismo radical, porquanto além dos objetos ideais, que refere, não há apenas objetos naturais (a que chama de coisas) mas também uma esfera dotada de valor, distinção com a qual a sociologia logo esbarrou, o que, por sinal, no caso da Alemanha, ocorria no próprio período em que o autor dava nascedouro à sociologia francesa.



indireta, como a que exerce uma organização econômica, não se deixa observar com tanta facilidade.”<sup>102</sup>

A demarche durkheimiana corresponde a reducionismo extremado e nada tem a ver com o procedimento científico, experimentado com sucesso no estudo dos fenômenos naturais. Antes de mais nada, porque as cinco ciências, precedentes a Comte – hierarquizadas no seu esquema classificatório a partir da complexidade crescente, idéia essa que Durkheim irá aplicar à sociedade, como indicaremos--, não se ocupam da natureza em geral mas de fenômenos naturais limitados. Quando o mestre de Durkheim postula a existência de uma ciência da sociedade, ainda mais como englobando todo o saber, muda de plano. Agora sua postulação é de índole cientificista, isto é, propõe vender gato por lebre, valendo-se do prestígio da ciência para falar, indevidamente, em seu nome.

A inquirição acerca da sociedade é de índole filosófica. Para responder à pergunta “como se constitui a objetividade”, Kant buscava um conceito geral que pudesse contrapor ao sujeito transcendental, portador das categorias ordenadoras do real. Na **Crítica da razão pura** refere “seres racionais em geral”. Atribui-se o seu interesse por Rousseau ao fato de que este tivesse inventado a categoria de **vontade geral**. Entendeu que serviria melhor como o sujeito de atribuição que buscava, proporcionando assim uma idéia mais precisa do que tinha em vista. Na **Filosofia do direito**, Hegel irá distinguir (talvez pela necessidade que a si mesmo se impôs de estabelecer evolução triádica) a família, a sociedade civil e o Estado. Como não há **família** mas famílias, restando aquela como uma simples **forma**, as famílias são instadas a organizar-se com vistas à luta pela subsistência, dando origem à sociedade civil. Esta, no hegelianismo, corresponde ao “sistema das necessidades”, isto é, à esfera do aparelho produtivo, ao império dos interesses e, portanto, ao predomínio da luta e da disputa. Como não seria, na sua visão, o campo próprio para o florescimento da moralidade, abre o caminho para a idealização do Estado.

No que respeita especificamente à sociologia, Aron teria oportunidade de ponderar que “não há sociedade, não há **uma** sociedade, existem agrupamentos humanos. Enquanto não se precisa a qual agrupamento humano se aplica o conceito de sociedade, permanece-se num equívoco perigoso.” Levando em conta que Durkheim faz tábua rasa do caráter singular da religião, como da moral – circunstância que levaremos em conta mais adiante – e toma à sociedade e à divindade como totalidades comparáveis, Aron pergunta: “Qual é a **sociedade** equivalente a Deus? É a família? É a classe social? É a sociedade nacional? É a humanidade? Ao menos na filosofia de Augusto Comte não havia dúvida sobre esse ponto: a sociedade objeto de adoração religiosa era a humanidade inteira, não a humanidade concreta, mas o que há de melhor nos homens através dos séculos”.<sup>103</sup>

Longe de nós a pretensão de esgotar o assunto. Nossa intenção era apenas a de indicar não só a natureza filosófica do tema – por se tratar de totalidade e portanto fora da alçada dos procedimentos científicos consagrados --, como sobretudo da impossibilidade de reduzi-la às simplificações da espécie proposta, circunstância que escapou totalmente a Durkheim.

Em que pese a simplificação e o reducionismo presentes a tal postulação, a sociologia durkheimiana conquistaria influência crescente na cultura francesa. Do nosso ponto de vista, entretanto, importa sobretudo evidenciar como esse tipo de postulação, sem embargo do cientificismo latente, proporcionaria argumentos admitidos como convincentes quanto à possibilidade de vir a constituir-se ciência da sociedade de status equivalente à moderna ciência dedicada aos fenômenos naturais. Esta era justamente a novidade de que Marx se julgava portador, colocando-a, como vimos, ao serviço da conquista da sociedade racional, outro postulado também presente à obra de Durkheim.

<sup>102</sup> **As regras do método sociológico**, tradução brasileira, de Maria Isaura Pereira de Queiroz,. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 15ª edição, 1995, pág. 8.

<sup>103</sup> **Les étapes de la pensée sociologique**, ed. cit., p. 395

A fim de tornar patente a força de sua argumentação, esclareça-se que Durkheim não pretende que a sociologia deva fazer abstração do homem e de suas faculdades. Parece-lhe estar claro que os caracteres gerais da natureza humana, como diz, “entram no trabalho de elaboração de que resulta a vida social”. Contudo, os estados de consciência dos indivíduos constituem apenas a matéria indeterminada que o fator social determina e transforma. Sua contribuição consiste exclusivamente em estados muito gerais ou predisposições vagas.

Para reforçar a sua tese de que o fato social observável resulta da coerção do todo sobre a parte, enxerga um autêntico abismo entre os sentimentos que o homem experimenta diante de forças superiores à sua e a instituição religiosa (“com suas crenças, suas práticas tão múltiplas e tão complicadas, sua organização material e moral”). Idêntico abismo existiria entre as condições psíquicas encontradas na simpatia entre dois seres e “este conjunto denso de relações jurídicas e morais que determina a estrutura da família.”

Depois de tais considerações, escreve: “Chegamos, pois, à regra seguinte: **A causa determinante de um fato social deve ser buscada entre os fatos sociais anteriores, e não entre os estados de consciência individual.** Por outro lado, percebe-se facilmente que tudo quanto se disse anteriormente se aplica tanto à determinação da função, quanto à determinação da causa. A função de um fato social não pode ser senão social, isto é, tal função consiste na produção de efeitos sociais úteis. Pode acontecer, e realmente acontece sem dúvida, que em contragolpe o fato social também tenha utilidade para o indivíduo. Mas este resultado satisfatório não constitui sua razão de ser imediata. Podemos, pois, completar a proposição precedente dizendo: **A função de um fato social deve ser sempre buscada na relação que mantém com algum fim social**”.<sup>104</sup>

A recusa a tese de que a utilidade ou função social de determinado fenômeno possa servir para explicar como nasceu e se apresenta, fora antes estabelecida, nestes termos: “Mostrar a utilidade de um fato não é explicar como se originou, nem porque ele é tal qual se apresenta. Pois as utilizações em que é empregado supõem as propriedades que o caracterizam, mas não o criam. A necessidade que temos das coisas não pode fazer com que elas sejam deste ou daquele jeito e, por conseguinte, não é a necessidade que as podem tirar do nada e conferir-lhes o ser. É a causa de outro gênero que devem sua existência.”<sup>105</sup>

As causas dos fenômenos devem ser buscadas no meio social. Escreve mais adiante: “... é pois na natureza da própria sociedade que urge buscar a explicação da vida social. Concebe-se, com efeito, que, ultrapassando ela infinitamente o indivíduo, tanto no tempo como no espaço, esteja em estado de lhe impor maneiras de agir e de pensar que foram consagradas pela sua autoridade. Esta pressão, que constitui o sinal distintivo dos fatos sociais, é aquela que todos exercem sobre cada qual.” E, logo a seguir: “Em virtude deste princípio, a sociedade não é simples soma de indivíduos, e sim sistema formado pela sua associação, que representa uma realidade específica com seus caracteres próprios. Sem dúvida, nada se pode produzir de coletivo se consciências particulares não existirem; mas esta condição não é suficiente. É preciso ainda que as consciências estejam associadas, combinadas, e combinadas de determinada maneira; é desta combinação que resulta a vida social, e, por conseguinte, é esta combinação que a explica”.<sup>106</sup>

Ao postular que os fatos sociais (circunstâncias apreendidas como atuação da sociedade sobre indivíduos isolados ou comunidades limitadas) devem ser observados como coisas, Durkheim deseja indicar que os fatos sociais não comportam interpretação diferente daquelas que ocorrem em relação aos fatos naturais. O passo seguinte consistirá em agrupar determinada categoria de fatos sociais (seguindo à risca a definição da sua natureza) e entende que compete então aplicar o princípio de causalidade e buscar a causa que o determina, que

<sup>104</sup> Edição citada, pág. 96. Os grifos são do autor.

<sup>105</sup> **As regras do método sociológico**, tradução brasileira citada, p. 79.

<sup>106</sup> Obra citada, trad. cit., págs. 89-90

será apenas uma, como se dá no caso das ciências naturais (a denominada **causa eficiente**, na classificação aristotélica, incorporada à ciência moderna).

### 3. Tipologia social mais eficaz que o conceito (equivoco) de modo de produção

A partir da doutrina antes resumida, sente-se autorizado a valer-se da indicação do mestre (Comte) para afirmar que as sociedades diferem umas das outras pelo grau de complexidade. Para adotá-la, basta-lhe saber, como afirma, que “as sociedades são compostas de partes ajustadas”, ou ainda, “que suas partes constitutivas são sociedades mais simples que a sociedade resultante. Um povo é o produto da reunião de dois ou vários povos que o precederam. Assim, conhecendo a sociedade mais simples que tenha existido, não necessitaremos, para estabelecer nossa classificação, senão de ficar sabendo de que maneira esta sociedade se ajusta interiormente e como se vão ajustando os compostos que dela derivam”. Está seguro de que a continuidade da investigação científica fará o resto, isto é, completará a explicação dos caracteres essenciais tomados por base para a classificação que irá propor.

A ciência pode portanto instituir leis sem o imperativo de recorrer à indução a partir de casos isolados. Dizendo-o com suas próprias palavras: “Pode parecer, á primeira vista, que a única maneira de proceder é estudar cada sociedade em particular, por meio de monografias tão completas e tão exatas quanto possível, e em seguida comparar todas as monografias entre si, a fim de verificar onde concordam e onde divergem.” Manifesta então a crença de que tal procedimento somente na aparência seria científico. “O verdadeiro método experimental – prossegue -- tende antes a substituir os fatos vulgares que não são demonstrativos senão sob condição de serem muito numerosos e que, por conseguinte, não permitem senão conclusões sempre suspeitas, pelos fatos **decisivos** ou **cruciais**, como dizia Bacon”.<sup>107</sup>

Assim, na suposição de que as sociedades diferem uma das outras pelo grau de complexidade adotará como ponto de partida o conjunto que denomina de **horda**. Reduz-se aos indivíduos justapostos sem maior agregação. Segue-se o clã, composto de vários desses grupos. Para aplicar (poderíamos dizer “enquadrar”) o princípio de que a sociedade tem precedência sobre os indivíduos, irá defender a tese de que historicamente as sociedades precedem às famílias, ao contrário do entendimento corrente. Assim, o clã será definido como a sociedade mais simples, constituída com base numa reunião de hordas.

O esquema é aplicado sem admitir nuances. As sociedades de que se tem notícia são polissegmentares simples (pluralidade de clãs justapostos) e polissegmentares compostas (resultantes da justaposição ou fusão de sociedades polissegmentares simplesmente compostas). Nessa altura chega-se à cidade grega e à cidade romana. Para cada um dos agregados referidos, Durkheim menciona alguma sociedade identificada nas pesquisas etnológicas que começavam a se desenvolver, de remanescentes de povos primitivos. Ressalva que tais exemplos não constituem “uma classificação completa de sociedades inferiores”. Os exemplos em causa pretenderiam “tornar mais claras as idéias e mostrar como deve ser aplicado o princípio do método”.

Considerando o objetivo central do marxismo—a eliminação do capitalismo como sistema econômico – a tipologia proposta por Durkheim permite justificá-la de modo mais imediato. Temos em vista o fato de que Proudhon (que a inventou) e Marx nunca conseguiram comprovar a tese de que a propriedade seria um roubo graças à apropriação da mais valia pelo capitalista. Ao contrário disto, ali onde o capitalismo se implantou<sup>108</sup>, promoveu a distribuição

<sup>107</sup> Idem, págs. 66-68.

<sup>108</sup> Tenho presente que a simples industrialização não equivale à implantação do capitalismo. O Brasil, por exemplo, conseguiu empreender a Revolução Industrial e nem opor isto tornou-se um país capitalista.

de renda, generalizando o bem estar material e eliminando a indigência, ao tempo em que a presença do empresário revelou-se a peça chave do resultado alcançado. Nem por isto, naturalmente, tornou-se aceitável para os que o encaram do ângulo moral, convencidos de que os homens serão capazes de superar suas limitações e estruturar uma sociedade sob o império da Justiça.

Durkheim por seu turno parte diretamente de considerações de ordem moral e, além disto, o faz em cumprimento ao legado de Comte, o mestre ao qual presta tributo.

No livro **As regras do método sociológico** encontra-se apenas o que se poderia denominar de esqueleto da tipologia social durkheimiana. O que de fato distingue as sociedades umas das outras fora justamente o objeto de **Divisão do trabalho social**, tese de doutorado concluída dois anos antes. Ainda assim, vamos expor preliminarmente a doutrina mais geral, contida no que seria a síntese do seu método.

Ao conceber o procedimento descrito, Durkheim pretende dar o que seria, a seu ver, consistência científica à hipótese de que o curso social obedeceria á lei do progresso, hipótese sustentada tanto por Comte como por Marx. A mudança social assim entendida tangencia a evidência de que se sustenta em parâmetros valorativos, exigentes de abordagem filosófica.

Graças a tal artifício, a classificação científica válida repousará num critério observável: o número de segmentos justapostos numa sociedade complexa e o modo de combinação desses segmentos. Definida cada sociedade pelo seu grau de complexidade poder-se-ia determinar sua natureza sem referência às fases históricas.

Tal é, resumidamente, o que se contém no livro em que expõe as regras do método. Na **Divisão do trabalho social** encontra-se – e quem o diz é Raymond Aron – o tema central do pensamento durkheimiano e que consistiria nas relações entre os indivíduos e a coletividade.

Segundo o autor, o objeto a ser estudado diz respeito a “fatos da vida moral” que, ao contrário do que supõem moralistas e outras classes de estudiosos, são “fenômenos como os outros, eles consistem em regras de ação que se reconhecem por certas características distintivas.” Adianta que se ocupando, antes de mais nada, de estudar a realidade, “não resulta que renunciemos a melhorá-la”.<sup>109</sup> E, assim, Durkheim se confessa logo não apenas fiel cientificista, a exemplo dos antecessores, mas igualmente reformador social, com pretensões a equiparar-se a Saint-Simon e Comte.

O estudo destina-se a esclarecer qual a função da divisão social do trabalho. Entende que a palavra **função** responde a esta pergunta: **a que necessidade corresponde?** Refuta a hipótese de que, aumentando a força produtiva, a habilidade do trabalhador e, portanto, o desenvolvimento material e intelectual, sua função consista em **produzir a civilização**. Sua tentativa irá consistir em comprovar que “os serviços econômicos que ela pode prestar são pouca coisa em comparação com o efeito moral que produz.”

Debruça-se sobre fenômenos espontâneos surgidos na sociedade e que proviriam de sua própria natureza. Como surge e se desenvolve a amizade? Afirma que procede do impulso natural em busca do semelhante. A tese é comprovada com afirmativas deste tipo: “Não temos prazer algum em encontrar em outro uma natureza simplesmente diferente da nossa. Os pródigos não buscam a companhia de avarentos”, etc. Parece-lhe que a história da sociedade conjugal ofereça, do mesmo fenômeno, um exemplo ainda mais notável. Trata-se aqui, na sua formulação, “da divisão do trabalho sexual”.

Depois de efetivar o que seria uma análise exaustiva dessa sociedade (conjugal), que considera exemplo eloquente da divisão social do trabalho, recorre a Augusto Comte, de quem diz ter sido “o primeiro a assinalar na divisão do trabalho algo mais que um fenômeno econômico”. Repete a Comte e diz que corresponde à “condição mais essencial da vida

---

<sup>109</sup> **Da divisão do trabalho social**, tradução brasileira, São Paulo, Martins Fontes, 1995. Prefácio da primeira edição.

social”. Dela procedem a solidariedade social e a formação dos grupos sociais, cimentando a sua coesão.<sup>110</sup>

Em síntese, o que sustenta a sociedade – espécie de amalgama capaz revelar o essencial desse todo que, como vimos, constitui a força dominante e praticamente exclusiva – é o consenso a que denomina de **solidariedade**. Assumiria duas formas: a solidariedade mecânica (ou por similitudes) e a solidariedade orgânica. A ampla caracterização dessas duas formas irá repousar numa análise detalhada das diversas modalidades de regras jurídicas, análise que não vem ao caso acompanhar.

O importante a assinalar parece consistir nesta conclusão: “É, pois, uma lei da história a de que a solidariedade mecânica, que, a princípio, é única ou quase, perde terreno progressivamente e que a solidariedade orgânica se torna pouco a pouco preponderante. Mas quando a maneira como os homens são solidários se modifica, a estrutura das sociedades não pode deixar de mudar. A forma de um corpo se transforma necessariamente quando as afinidades moleculares não são mais as mesmas. Por conseguinte, se a proposição precedente é exata, deve haver dois tipos de sociedades que correspondem a essas duas sortes de solidariedade.”<sup>111</sup>

Dividindo a sociedade pelo seu grau de complexidade e pretendendo evitar qualquer associação com as fases históricas reconhecidas e consagradas, não se deteve naquilo que corresponderia a eventuais graus de complexidade. Apenas introduziu esta ressalva em **As regras do método sociológico**: “Supusemos, com efeito, que cada tipo superior era formado pela repetição de sociedades do mesmo tipo, isto é, do tipo imediatamente inferior. Ora, não é nada impossível que sociedades de espécies diferentes, situadas em nível desigual da árvore genealógica dos tipos sociais, se reúnam de maneira a formar uma espécie nova. Pelo menos um caso é conhecido: o do Império Romano, compreendendo em seu seio os povos de natureza a mais diversa”. Contudo, em nota de pé de página minimiza o significado da ressalva ao escrever: “Todavia é possível que, em geral, a distância entre as sociedades componentes não seja tão grande; de outro modo, não poderia existir entre elas nenhuma comunidade moral.”<sup>112</sup>

O certo é que só se deteve nas formas extremas de organização social que seriam as primitivas (ou arcaicas) e a moderna sociedade industrial, no seu tempo em processo de formação<sup>113</sup>. Nas sociedades primitivas, desprovidas de escrita, predominaria a solidariedade mecânica. Inexistindo consciência da individualidade – já que os indivíduos, do mesmo modo que as famílias, seriam produto da sociedade e não o inverso --, cada um é o mesmo que os outros. Os sentimentos coletivos são comuns a todos.

Em contrapartida, na moderna sociedade industrial predominaria a solidariedade orgânica. Nestas condições, a unidade coerente da coletividade (o consenso) resulta da diferenciação. Completa-se o processo graças ao qual os indivíduos diferem uns dos outros.

Para distinguir os dois tipos de sociedade, Durkheim emprega ainda outro conceito. A sociedade primitiva, onde inexistiria a individualização, é também chamada de segmentaria. Essa nova designação serviria para identificar grupos sociais existentes na própria sociedade moderna que revelariam estreita integração. Guardariam também um certo distanciamento dos demais grupos, levando uma vida própria. A sobrevivência dessa forma de integração social

<sup>110</sup> Edição citada, págs. 20-30.

<sup>111</sup> Edição cotada, pág. 157.

<sup>112</sup> Edição citada, págs. 73-74.

<sup>113</sup> Essa divisão radical talvez explique que os discípulos, que de imediato se seguiram sob a liderança de Michel Mauss e Claude Levi-Strauss, tivessem dado preferência ao estudo das primeiras. Disso resultaria a convicção de que a estrutura da linguagem de tais sociedades remanescentes não seria diferente daquela vigente na sociedade possuidora de linguagem escrita e formalizada, que a sucedeu. Este seria o passo para a generalização arbitrária dessa descoberta, no chamado **estruturalismo**, que teria o mérito de explicitar a identidade da sociologia que vimos descrevendo com a espécie de marxismo (cientificista) presente á cultura francesa.

explicaria certos fenômenos encontrados entre alguns povos, a exemplo da preservação das autonomias locais e o apego à tradição existentes na Inglaterra, sem embargo do desenvolvimento industrial que registra. Longe de corresponder a uma abertura na rigidez dos seus esquemas, Durkheim quer também preparar o terreno para revelar mais tarde sua condição de reformador social, no que mais uma vez manterá fidelidade aos ensinamentos dos seus grandes mestres e predecessores, Comte e Saint-Simon.

Na visão de Durkheim, o aparecimento da divisão do trabalho e da sociedade moderna não se deve a nenhum tipo de iniciativa individual. Tratando-se de fenômeno social, terá sido causado por outro fenômeno de idêntica índole.

Na busca de tal explicação, irá promover maior aproximação entre a sociologia e a física moderna. Recorrerá aos conceitos de volume e densidade. Sendo esta última não apenas material mais igualmente moral, começa aqui o seu esforço de despojar a esta última de qualquer especificidade.

O volume da sociedade corresponde ao número de indivíduos pertencentes a determinada comunidade. Por si só não é a causa da diferenciação social. A reunião num mesmo território de grande número de tribos, cada uma conservando sua estrutura antiga, não desembocará na diferenciação. À densidade material (número de indivíduos distribuídos num espaço dado) é preciso agregar a densidade moral. Para Durkheim esta última resulta da intensidade da comunicação e das trocas entre os indivíduos. Quanto maiores as relações entre os indivíduos, quando mais trabalhem em conjunto e promovam relações comerciais, tanto maior será a densidade.

Quanto maior seja o número de indivíduos vivendo em conjunto mais intensa será a luta pela vida. À época, este conceito achava-se amplamente difundido (e aceito) na medida em que o darwinismo se popularizava. A diferenciação social é a solução pacífica da luta pela vida. Ao invés de alguns serem eliminados para outros sobreviverem – como ocorre no mundo animal -- a luta pela vida permite a sobrevivência pela diferenciação. Da competição resultará que cada um encontrará o papel que deve desempenhar e a função de que se incumbirá. Desaparece a necessidade de eliminar a maioria dos indivíduos a partir do momento em que cada um estava em condições de proporcionar a sua contribuição à vida de todos.

A principal constatação dessa análise consiste na afirmativa de que o predomínio da solidariedade orgânica precipita a sociedade numa crise profunda, cuja superação precisa ser alcançada. Como o próprio Durkheim viria a reconhecer, a apresentação do tipo de solução que enxerga não seria bem sucedida. Voltou ao assunto no longo prefácio que introduziu na segunda edição da obra que vimos comentando. Mas o termo com que a definiu nessa correção (corporativismo) pode prestar-se a sérios equívocos tendo em vista os sistemas políticos decorrentes da proposição que passou à história com aquele nome. Para não cometer uma injustiça com o pensador, em relação ao qual as discordâncias não significam desconhecimento de sua importância e representatividade da cultura francesa, pareceu-nos prudente recorrer a outros textos que iremos considerar no desdobramento do presente tópico.

#### 4. Durkheim plasma o “imperialismo cultural” sonhado por Marx

Ainda que, de certa forma, inovando em relação aos predecessores, notadamente Comte e Marx, Durkheim consegue dar uma feição convincente ao que Boudon denominou de “imperialismo cultural”, advindo daquela herança. Com efeito, em matéria de criação humana, por oposição à natureza (ou àquilo a que alguns filósofos batizaram de “simplesmente dado”), Durkheim não atribui qualquer papel à história ou à filosofia, ou

melhor, como diz Boudon, delega à sociologia “as funções da filosofia, mas de uma filosofia da qual seria eliminada toda metafísica”.

A par disto, encontrou também uma forma de reduzir as demais criações do espírito – notadamente religião e moral -- ao mesmo patamar científico constituído pelos fenômenos naturais. E, mais que isto, a possibilidade de ditar regras morais, graças à postulação adiante referida.

No que respeita à religião, dedicou-lhe uma obra em especial – **As formas elementares da vida religiosa** – na qual procura demonstrar que não passa de uma forma de adorar a própria sociedade. No totemismo, os homens o fazem sem saber. Nas sociedades modernas, nas circunstâncias de crises, o fazem conscientemente.

A tese central do livro consiste na hipótese de que uma teoria geral da religião pode advir do estudo de suas manifestações primitivas<sup>114</sup>.

Naquela altura do século XIX, haviam causado grande impacto os estudos dedicados aos costumes e à organização social das tribos australianas, que se acreditava os tivessem preservado intactos, em especial os cultos religiosos. A maior parcela do livro consiste na análise do sistema de clãs e de sua religião, notadamente o totem, bem como a crítica das interpretações vigentes, a exemplo do animismo. Ocupa-se ainda de demonstrar a inconsistência das teses mais difundidas acerca da religião, a exemplo da suposição de que caracterizar-se-ia pela adoração a um Deus transcendente; a admissão de que resultaria do temor ao mistério e ao desconhecido e assim por diante. Para Durkheim a essência da religião reside na divisão do mundo em fenômenos sagrados e profanos.

O sagrado compõe-se de um conjunto de coisas, crenças e ritos. Quando esse conjunto adquire a correspondente coordenação, formando uma síntese, estamos diante de uma religião. Escreve: “Procede-se como se a religião formasse uma espécie de entidade indivisível, quando ela é um todo formado de partes; é um sistema mais ou menos complexo de mitos, de dogmas, de ritos, de cerimônias. Ora, um todo não pode ser definido senão em relação às partes que o formam. É mais metódico, portanto, procurar caracterizar os fenômenos elementares dos quais toda religião resulta, antes do sistema produzido por sua união.”<sup>115</sup>

Estava, pois, traçado o plano do livro. Fiel, contudo, ao seu estilo, começará por refutar o que batizou de “as principais concepções da religião elementar”. A primeira delas seria o denominado **animismo**, que encara o fenômeno do ângulo da concepção de entidades espirituais, dando origem ao culto da natureza. Detendo-se na análise dos seus principais autores, conclui que, na verdade, o animismo reduz a religião a um sistema de alucinações. A segunda doutrina consiste no **naturismo**. Tendo sido elaborada por etnólogos e antropólogos que se debruçaram sobre religiões que considera equivalentes às mais grosseiras que a humanidade teria produzido, valoriza-os devidamente, sem abdicar da interpretação própria.

Ao contrário dos animistas, os naturistas baseiam-se na hipótese segundo a qual sua autoridade provém de experiências vividas. Respeitando o seu trabalho, Durkheim objeta entretanto que, se a religião tem por objeto exprimir as forças naturais, mas o faz de maneira errônea, não se compreende como conseguiu sobreviver. Adicionalmente, os estudiosos em causa não dão conta do que tem de básico e singular, a distinção dos objetos em sagrados e profanos. Irá contudo apoiar-se no material por eles acumulado.

<sup>114</sup> O estudo que dedicou às manifestações religiosas primitivas teria lhe permitido, adicionalmente, identificar a gênese das noções fundamentais ou categorias. Estas teriam também uma origem religiosa. A descoberta lhe facultaria um meio, como diz, “de renovar a teoria do conhecimento”. Embora se trate de mais um empenho de ocupar o lugar da filosofia, pareceu-nos suficiente o que indicaremos, nesse particular, razão pela qual, no caso, nos limitaremos a este registro.

<sup>115</sup> **As formas elementares da vida religiosa. O sistema totêmico na Austrália.** Tradução brasileira. São Paulo, Martins Fontes, 1996, p. 18

Durkheim indica expressamente que a escolha do nome atribuído ao fenômeno que vai estudar não obedeceu a critérios científicos mas irá curvar-se diante do fato de que sua utilização se haja universalizado.

Convencionou-se denominar de totem ao objeto sagrado que venha a ser adotado por um determinado clã. O totem guarda identificação tão estreita com o clã que passa a ser o nome pelo qual é conhecido. Na Austrália, o aglomerado constituído por diversos clãs denominou-se de fratrias. O totem que adota também é específico e diferente dos demais. O parentesco que se estabelece entre os seus membros não decorre da consangüinidade. A representação, que dele chegam a elaborar, reveste-se de idêntico caráter sagrado. Mais que isto: todos os seres classificados num mesmo clã – homens, animais, plantas, objetos inanimados – são simples modalidades do ser totêmico. Quando se diz que todos são realmente da mesma carne, quer-se dizer que todos participam da figura totêmica, seja ou não animal.

Durkheim realiza trabalho verdadeiramente monumental de reordenamento das descrições disponíveis do totemismo. Ainda que se haja baseado no australiano, confrontou-o ao norte-americano, na suposição de que este corresponderia a um nível mais elevado. Estabeleceu suas características distintivas em relação ao **gens** romano. Classificou os diversos objetos que servem como totens, da forma a mais rigorosa; estudou minuciosamente o seu sistema cosmológico e o totem sexual. Dedicou-se em especial ao estabelecimento da gênese de certas noções como força, alma, espíritos. Deteve-se no exame dos ritos e do sacrifício. Por tudo isto, o aparecimento de **As formas elementares da vida religiosa** serviu para assegurar-lhe o respeito e admiração da comunidade acadêmica.

Cumpre-nos, entretanto, verificar as inferências que retira dessa análise e suas implicações para o destino da nascente sociologia francesa.

Durkheim aceita a tese de William James em conformidade com a qual, segundo entende, “as crenças religiosas se baseiam numa experiência, específica, cujo valor demonstrativo, num certo sentido, não é inferior ao das experiências científicas, embora diferente”. Como entretanto irá desprezar essa experiência<sup>116</sup>, chama-o depreciativamente de “um recente apologista da fé”.

Para Durkheim, admitir que existe experiência religiosa não significa aceitar a idéia que dela fazem os crentes. Assim como o cientista não se limita a aceitar como objetivas as sensações de calor ou de luz, buscando desses fenômenos chegar a uma representação científica e conceitual, irá averiguar qual seria sua fonte, louvando-se do fato de ter variado segundo as épocas históricas, a maneira como os crentes a exprimem. Essa variedade lhe facultaria afirmar que “nenhuma dessas concepções a exprime de modo adequado”.

Considera portanto achar-se provado, por sua análise, que “a causa objetiva, universal e eterna das sensações **sui generis** que compõem a experiência religiosa é a sociedade”. Parece-lhe que assim se explica “o papel preponderante do culto em todas as religiões, sejam elas quais forem”.

Durkheim está convencido de que “todas as grandes instituições sociais nasceram da religião”. Em nota, registra que “uma única forma de atividade social ainda não foi expressamente vinculada à religião: a atividade econômica”. Acha entretanto que vários de seus aspectos têm vínculos claros (técnicas derivadas da magia; a riqueza como capaz de conferir poder – **mana**, no modelo originário que estudou) e que “a idéia de valor econômico e de valor religioso devem ter alguma relação”.

<sup>116</sup> James distingue experiência mística – pela qual o indivíduo entraria em contato com algo de transcendente – da experiência religiosa comum, que consiste na busca pessoal do auto-aperfeiçoamento moral. O critério que estabeleceu para aferir a autenticidade da primeira consiste em verificar se serviu para promover mudança profunda de comportamento. Sua obra correspondeu a um dos marcos fundamentais da feição renovada assumida pelo estudo da religião, no século XX, ao lado de Rudolf Otto e Mircea Eliade. Durkheim seguiu a tradição oitocentista.



Nesta “Conclusão” de *As formas elementares da vida religiosa*, que estamos segundo aqui<sup>117</sup>, procurando antecipar-se a possíveis objeções, Durkheim trata de refutar as que se lhe afiguram mais óbvias. Admitindo-se que a sociedade seja o objeto do culto religioso, não corresponderia à sociedade real com a qual lidamos, cheia de imperfeições, como sabemos. O autor tentará provar que as religiões não ignoram essa circunstância, e assegura que divinizam vícios e males. Tal se daria mesmo no cristianismo, no qual, afirma: “Satã é uma peça essencial”. Outra objeção enfrentada é a questão de que o culto religioso se individualiza (não usa como argumento ao judaísmo, onde tal não ocorre). Parece-lhe que, sendo este aspecto muito rudimentar nas religiões primitivas (ou originárias, arquetípicas, como pretende), pode ser associado ao aumento de sua complexidade, já apontada, da qual decorreria a diferenciação dos indivíduos. Enfim, seria fastidioso acompanhar essa disposição de não fazer qualquer concessão. Contudo, dois aspectos mereceriam ser considerados.

Durkheim adverte para o fato de que a sua teoria não poderia ser confundida com o materialismo histórico. A seu ver, a religião não se limita a traduzir as formas materiais da sociedade. Esta insere também, como foi esclarecido, a consciência coletiva, ainda que esta, como igualmente o autor enfatiza, não faculta atribuir maior papel ao indivíduo.

Outra advertência relevante consiste no reconhecimento de que há, na religião, “algo de eterno que está destinado a sobreviver a todos os símbolos particulares nos quais o pensamento religioso sucessivamente se envolveu.” Parecendo haver esquecido que, em sua sociologia, a função não seria invocada como causa, dirá que as sociedades precisam revigorar, a intervalos regulares, os sentimentos coletivos. Não enxerga nenhuma diferença entre as assembleias dos cristãos para “cultuar as principais datas da vida de Cristo” de uma reunião de cidadãos para comemorar algum grande acontecimento da vida nacional. A dificuldade na percepção do significado desses encontros, que teriam como função “reafirmar em comum seus sentimentos comuns”, resulta do fato de que “atravessamos uma fase de transição e de mediocridade moral”. Aproveita o ensejo para expressar esta fé: “Mas esse estado de incerteza e de agitação não pode durar eternamente. Virá o dia em que nossas sociedades conhecerão de novo horas de efervescência, ao longo das quais novos ideais surgirão...”

Embora não se possa deixar de reconhecer a grandiosidade do empreendimento a que se lançou Durkheim, do contato com essa exposição sai-se com a sensação de que algo se perdeu no caminho, ou como se costuma dizer: “com a água suja da banheira, atirou-se a criança fora”. Aron expressa com propriedade esse sentimento ao escrever: “A sociedade, nos diz Durkheim, é ao mesmo tempo real e ideal e é, por essência, criação do ideal. Ora, se considero a sociedade como uma coleção de indivíduos, ... constato que certas destas sociedades, realidade natural, podem efetivamente **favorecer** o surgimento de crenças. É difícil imaginar práticas religiosas de indivíduos solitários. Ainda mais: todos os fenômenos humanos apresentam uma dimensão social ... Mas, se acrescento que a sociedade enquanto tal é não somente real, mas ideal, e que, na medida em que os indivíduos a adoram, eles adoram uma realidade transcendente, então não posso concordar, pois se a religião consiste em amar uma sociedade concreta, sensível enquanto tal, este amor parece-me idolatra e a religião, neste caso, é uma representação alucinatória, exatamente no mesmo grau da interpretação animista ou naturista”. E, logo em seguida: “Em definitivo, parece-me propriamente inconcebível definir a **essência** da religião pela adoração que o indivíduo devota ao grupo porquanto, a meu ver, a adoração de ordem social é precisamente a essência da impiedade. Afirmar que os sentimentos religiosos têm por objeto a sociedade transfigurada, não corresponde a salvar, é degradar a experiência humana de que a sociologia quer dar conta.”<sup>118</sup>

<sup>117</sup> Tradução brasileira citada; págs. 457-609.

<sup>118</sup> *Les étapes de la pensée sociologique*, ed. cit., págs. 360-361.

Para estender o domínio imperial de sua doutrina da sociedade, o passo seguinte empreendido por Durkheim consistirá em contestar o caráter filosófico da inquirição acerca da moral, consagrada na disciplina que mereceria o nome de ética. Ao tema não dedicará um livro mas comunicações apresentadas na Sociedade Francesa de Filosofia, em 1906, e no Congresso Internacional de Filosofia de 1911. Os textos em apreço foram reunidos em 1924, com a denominação de **Sociologia e filosofia**<sup>119</sup>

O primeiro intitulou-se “Determinação do fato moral”. Acolhe a tese kantiana de que seu traço característico seria a noção de dever, explicitando contudo que a deduz de “uma análise puramente empírica”. Adicionalmente, acrescenta que não a esgota, porquanto enxergaria adicionalmente “uma certa desejabilidade ...não menos essencial” que o traço anterior. Durkheim não o cita. Porém essa associação provém de Paul Janet, (1823/1899), consagrado filósofo seu contemporâneo. A exemplo de Durkheim, aceita a tese kantiana do caráter nuclear do dever, mas acrescenta, seguindo a Aristóteles, que “o homem virtuoso é aquele que se apraz em praticar atos de virtude”, ou, recorrendo à formulação própria: “Não basta ser virtuoso, é preciso também que o coração ache prazer em o ser.”

Determinadas as aludidas características, eis como Durkheim as explica: “Ao interrogar a consciência moral contemporânea (cujas respostas podem, por outro lado, ser confirmadas pelo que sabemos sobre as morais de todos os povos conhecidos), pode-se estabelecer um consenso sobre os pontos seguintes: 1º) jamais, de fato, a qualificação de moral foi aplicada a um ato que tem por objeto o interesse somente do indivíduo puramente egoísta; 2º) se o indivíduo que eu sou não constitui um fim que tenha por si mesmo um traço moral, o mesmo vale necessariamente para os indivíduos que a mim são semelhantes e que só diferem de mim ora em maior, ora em menor grau; 3º) donde se concluirá que, se existe uma moral, ela só pode ter como objetivo o grupo formado por uma pluralidade de indivíduos associados, isto é, a sociedade, sob a condição todavia de que a sociedade possa ser considerada como uma personalidade qualitativamente diferente das personalidades individuais que a compõem. A moral começa, portanto, ali onde começa a ligação com um grupo, qualquer que seja este.”<sup>120</sup>

A isto irá acrescentar que, como diz, “a sociedade é uma coisa boa, desejável para o indivíduo, que não pode existir fora dela, que não pode negá-la sem se negar.” E, ao mesmo tempo, “é uma autoridade moral que, ao se comunicar com certos preceitos de conduta que a valorizam particularmente, lhes confere um caráter obrigatório.”

Nesse arrazoado, Durkheim tangencia uma distinção elementar, qual seja, entre moral individual e moral social, circunstância na qual insistiremos após registrar a enormidade em que consiste a inferência que a isto se segue.

A parte final da mencionada comunicação está dedicada à “resposta às objeções”, o mesmo ocorrendo com o texto seguinte, que tem aliás esse título.

O mais importante, parece-nos, consiste na certeza manifestada de que “não se pode esperar outra moral além daquela que é reclamada pelo estado social da época.” E, mais: “Esperar uma outra moral além da que está implicada na natureza da sociedade é negar esta e, em consequência, negar a si mesmo.” Esclareça-se que na visão de Durkheim é à ciência que cabe estabelecer-lo. A opinião acerca de tais ditames poderá equivocar-se porquanto pode achar-se sob a influência de circunstâncias passageiras.

A comunicação apresentada ao Congresso de Filosofia de 1911 intitulou-se “Juízos de valor e juízos de realidade” e pretende mostrar como a sociologia ajuda a resolver um problema filosófico. Neste texto Durkheim faz a grande concessão de admitir que o homem possa conceber ideais. Afinal o indivíduo serviria para alguma coisa. Mas se prosseguirmos na leitura veremos que não é bem assim pois, se o faz, “se não pode evitar concebê-los e atrelar-se a eles é porque ele é um ser social. Assim, a análise do problema moral ou do valor dá-se,

<sup>119</sup> Tradução brasileira. São Paulo, Ícone Ed., 2004.

<sup>120</sup> Trad. brás., ed. citada, págs. 48-49.

mais uma vez, para glorificar a sociedade. A conclusão é algo extensa mas merece ser transcrita:

“Por vezes se repreendeu a sociologia positivista por uma espécie de fetichismo empirista diante do fato e uma indiferença diante do ideal. Vê-se quanto a reprovação é injustificada. Os principais fenômenos sociais, a religião, moral, direito, economia, estética, não são outra coisa que sistemas de valores, portanto de ideais. A sociologia se coloca, portanto, imediatamente no ideal; nele, ela não chega lentamente, ao final de suas investigações; ela parte dele. O ideal é o seu domínio próprio. Unicamente (e é por isso que poderia ser qualificada de positivista se, acolhida pelo nome de ciência, tal adjetivo não constituísse pleonasma), não trata do ideal senão para fazer sua ciência. Não que tente construí-lo; bem ao contrário, toma-o como um dado, como um objeto de estudo, e tenta analisá-lo e explicá-lo. Na faculdade do ideal, vê uma faculdade natural da qual busca as causas e as condições, com vistas, se for possível, a ajudar os homens a regular seu funcionamento. Em definitivo, a tarefa do sociólogo deve ser fazer reentrar o ideal, em todas as suas formas, na natureza, mas preservando-lhe todos os seus atributos constitutivos. E, se a empreitada não lhe parece impossível, é porque a sociedade cumpre todas as condições necessárias para justificar essas características opostas. Ela também vem da natureza, enquanto domina. É que, não somente todas as forças do universo vêm nela aportar, mas além disso, aí são sintetizadas de maneira a dar origem a um produto que ultrapassa em riqueza, em complexidade e em potência de ação o que serviu para formá-la. Numa palavra, ela é a natureza, mas chegada ao mais alto ponto de seu desenvolvimento e concentrando todas as suas energias para transcender a si mesma de alguma maneira.”<sup>121</sup>

No caso da moral, o reducionismo de Durkheim é fácil de refutar. O grande debate da filosofia moderna, iniciado na Inglaterra, consiste em encontrar um enunciado adequado para a moral social, na medida em que, com o surgimento do pluralismo religioso, não há mais **uma Igreja** em condições em condições de fixá-la, como se dava no período medieval. Desse debate monumental evidencia-se que a moralidade social moderna é nitidamente de tipo consensual.

Ao mesmo tempo, o aprofundamento dos grandes temas da ética leva à compreensão de que o cerne da moral ocidental consiste no ideal de pessoa humana que se formula nos Dez Mandamentos de Moisés e no Sermão da Montanha de Jesus. Caberia a Kant reduzi-lo a termos filosóficos estritos ao indicar que o princípio prático, fixado pelo imperativo categórico, consiste em afirmar que **o homem é um fim em si mesmo e não pode ser usado como meio**. Essa síntese coroa a meditação ética ocidental ao tentar eliminar a dependência da moral em relação à religião, à vista do referido pluralismo religioso vigente na Época Moderna. Contemporaneamente, o problema filosófico passa a consistir na busca do entendimento da experiência moral. Se nos debruçarmos sobre os resultados alcançados, a pobreza do enunciado durkheimiano salta às vistas.<sup>122</sup>

Parece pois legítima a conclusão de que tanto a sociologia durkheimiana como o marxismo correspondem a brutal empobrecimento do saber, autêntica esterilização das consciências.

## 5. Como a sociologia será colocada a serviço da reforma social

No mundo anglo saxão e entre os alemães, a sociologia quer apenas compreender as razões do curso social ao invés de assumir a responsabilidade por mudanças, enquanto ciência. Ainda aqui, Durkheim guardará fidelidade à tradição cientificista – em especial a proveniente de Saint-Simon e Comte – ao pretender que lhe incumbia determinar qual a melhor forma de

<sup>121</sup> Edição citada, p. 119.

<sup>122</sup> Dispensar-me de dar maior extensão ao enunciado, levando em conta que o estudei com a devida amplitude em **Tratado de ética**, Edições Humanidades, 2003.

organização social e como alcançá-la. Admite mesmo que a sociologia substitua a doutrina socialista. Como em suas mãos essa doutrina conflita com a marxista em pontos considerados essenciais, cabe determinar se a incompatibilidade subsiste a um exame mais detido.

Segundo Durkheim, como foi referido precedentemente, a moderna sociedade industrial deu surgimento ao que denomina de solidariedade orgânica, sendo que a solidariedade diz respeito à forma pela qual tem lugar a integração social. A relação entre o indivíduo e o grupo varia em função da época e do tipo de sociedade.

Lembremos ainda que, segundo Durkheim, como foi dito, o modelo de integração social engendrado pela solidariedade orgânica fomenta o individualismo. Nesse tipo de sociedade, cada um é instado a buscar sua vocação própria.

A inferência é peremptória: a sociedade moderna em que domina a solidariedade orgânica enfrentará os riscos da desagregação e da anomia. Acontece que não pode haver sociedade sem disciplina, sem limitação de desejos, sem desproporção entre as aspirações de cada um e as satisfações acessíveis. Estava aberta a porta para afirmar que o socialismo (ou a sociologia durkheimiana) torna-se o remédio para alcançar a superação do individualismo. E, assim, por caminho próprio Durkheim chega à mesma conclusão de Marx.

No que respeita às reformas a serem introduzidas na sociedade industrial, para eliminar os riscos apontados, Durkheim manter-se-á fiel a Saint Simon e Comte ao divergir da crença de que do conflito social entre patrões e empregados pudesse brotar os germens conducentes à recuperação do equilíbrio social. Tenha-se presente que nas décadas de oitenta e parte da de noventa do século XIX, como vimos, a difusão dessas crenças não se devia ao marxismo, que ainda não chegara a repercutir com a intensidade alcançada mais tarde. Divergindo quanto ao uso da violência, as correntes socialistas então predominantes – blanquistas, proudonianos ou anarquistas – acalentavam esse tipo de esperança, isto é, que o confronto entre o capital e o trabalho acabaria por inclinar a balança em favor do último, prescindindo da presença dos capitalistas.

Seguindo nesse passo a Saint-Simon e Comte, Durkheim afirma que o problema consistia na obtenção de consenso, isto é, na busca de sentimentos comuns aos indivíduos que pudessem conduzir à disciplina de impulsos e aspirações, sem o que a vida coletiva tornar-se-ia impossível.

Para alcançar esse objetivo, o seu projeto aparentemente estaria na antípoda do marxismo. Contudo, neste caso, trata-se muito mais de divergência de forma que de conteúdo. Certamente por isto não foi difícil, aos principais de seus discípulos – como teremos oportunidade de demonstrar – dar a volta por cima e completar a identificação da nascente sociologia francesa com o marxismo.

Quatro questões chaves permitem-nos comprovar que a divergência não é tão grande quanto parece, a saber: 1) a distinção entre comunismo de socialismo, como forma de minimizar o significado da luta no plano sindical, como postulava Marx ; 2<sup>a</sup>) a forma como conceitua a propriedade privada; 3<sup>a</sup>) a forma que preconiza para a organização das atividades econômicas; e 4<sup>a</sup>) a forma como define a questão social e o tipo de reforma moral daí deduzida.

Durkheim considera fundamental distinguir socialismo de comunismo dada a reforma social que preconiza, na qual nos deteremos ao fim deste tópico.

A distinção acha-se estabelecida no curso que ministrou sobre o socialismo, publicado postumamente<sup>123</sup>. O primeiro argumento consiste em lembrar que o termo socialismo somente apareceu, na Inglaterra, em 1835, no seio de uma das associações criadas por Robert Owen,

---

<sup>123</sup> A edição foi preparada por Marcel Mauss, sendo essa primeira edição de 1928. A segunda edição, de 1971, a cargo da Presses Universitaires de France, além de transcrever a apresentação de Mauss, insere um longo prefácio de Pierre Birnbaum.

sendo sua paternidade reivindicada pelo autor da obra **Reformadores sociais**, Reyband. Em contrapartida, o termo comunismo data de séculos.

Outra característica distintiva: as teorias comunistas aparecem na história de modo esporádico. Platão e Thomas Morus acham-se separados por mais de dez séculos. Da **Utopia** (1518) à **Cidade do Sol** (1623), há igualmente uma grande distância. Depois de Campanella, o comunismo somente reapareceria no século XVIII. Em suma, não formam uma escola. São pensadores solitários.

No caso do socialismo, depois que surge, sucedem-se as escolas. Os que delas participam, afirma, “não o fazem por impulso, sendo movidos por aspirações sociais que não se podem satisfazer com simples romances, por mais sedutores que sejam”. Parece-lhe, pois, que “um tal contraste na maneira como se manifestam deve expressar diferença de natureza.”

Durkheim procede ainda a uma análise minuciosa do conteúdo da reforma preconizada seja por Platão, Morus ou Campanella, para comprovar a existência de contraste flagrante em relação aos socialistas surgidos no século XIX. Em síntese, os primeiros pretendiam que o Estado se distanciasse das atividades produtivas enquanto os últimos colocam esse aspecto no centro de suas preocupações.<sup>124</sup>

Ao insistir na distinção, Durkheim pretende comprovar que, para a caracterização do socialismo, torna-se dispensável começar de Platão – como supõem os analistas que aponta – e não excluir a Marx do movimento ao qual explicitará sua devoção. Resta saber se no socialismo, objeto do curso, não haveria lugar para o marxismo.

Durkheim destaca desde logo quais as condições que condicionaram o aparecimento do socialismo somente no século XIX. Escreve: “A grande indústria acha-se em desenvolvimento; a importância atribuída à vida econômica encontra-se suficientemente estabelecida pelo fato de que se tornou objeto de uma ciência; o Estado acha-se laicizado e a centralização da sociedade francesa está concluída”.<sup>125</sup>

Enxerga uma certa influência da doutrina comunista, como a entende, na prática socialista de seu tempo, expressamente rotulada de arcaísmo. A premissa é a seguinte: “Em definitivo, o comunismo não é outra coisa que a caridade erigida em princípio fundamental de toda legislação social: é a fraternidade obrigatória, pois implica que cada um tem que dividir com todos. Ora, sabemos já que multiplicar as obras de assistência e previdência não faz parte do socialismo.” Desse modo, o encaminhamento dado à questão social tangencia o essencial. Afirma taxativamente que “a corrente de piedade e simpatia”, encontrada no socialismo de seu tempo, corresponde “a elemento secundário; completa-o mas não o constitui.”

Escreve: “Observe-se o que se passa em todos os países da Europa. Em toda parte vê-se preocupação pelo que se chama questão social e o esforço por proporcionar-lhe soluções parciais. E, entretanto, quase todas as disposições adotadas acham-se exclusivamente destinadas a melhorar a sorte das classes laboriosas, isto é, atendem unicamente às tendências generosas que constituem a base do comunismo. Parecem acreditar que o mais urgente e útil corresponde em minorar a miséria dos operários, em compensar por favores ligeiros o que há de triste em sua condição. .... Os socialistas que assim procedem tomam o secundário pelo essencial”.<sup>126</sup> Logo adiante insere uma autêntica catilinária em relação ao empenho na redução da jornada de trabalho e mesmo em elevar salários, catilinária que deixou espantado a Aron na obra referida. Durkheim explica-se: por essa via “não se conseguirá acalmar os apetites despertados desde que assumirão novas formas na medida em que se busque acalmá-las.” Está convencido de que “se verdadeiramente a questão social devesse ser colocada nesses termos, melhor seria declará-la insolúvel.”

<sup>124</sup> A distinção considerada corresponde à parte final da segunda lição (**Le socialisme**, ed. da PUF de 1971; Cap. II, págs. 58-72)

<sup>125</sup> Edição citada, pág. 73.

<sup>126</sup> Edição citada, pág. 84.

Também para Marx o plano da luta sindical não altera substancialmente a natureza contraditória do capitalismo. É certo que os dois autores irão divergir quanto ao remédio. O que não impede que, nesse ponto, estejam num patamar comum.

Para Durkheim a solução encontrar-se-ia na proposta de Saint-Simon, a quem está dedicado o curso e cuja atualidade reivindica. Ainda que, a partir dos ensinamentos desse mestre, não coloque a propriedade privada como o grande obstáculo à conquista do socialismo, a forma como a conceitua e a reorganização da vida econômica que visualiza estabelecem uma certa ponte com o marxismo, que logo seus discípulos saberão usar para atravessá-la.

Entende que a propriedade privada diz respeito apenas a quem a obteve ou estruturou por meios próprios. Esse conceito não abrangeria o de herança. Bastaria defini-la de modo adequado, na legislação correspondente, para que fosse eliminada a desigualdade social, isto é, deixaria de estar presente a acumulação anterior, herdada. Supunha que todos, então, encontrar-se-iam numa situação equivalente.

Voltaria ao tema da reorganização das atividades econômicas no longo prefácio que escreveu para a segunda edição de **Da divisão do trabalho social**<sup>127</sup>. Declara ali que “um livro possui uma individualidade que deve conservar”, razão pela qual manteve inalterado o seu texto. “Mas – acrescenta – há uma idéia que ficou na penumbra na primeira edição e que nos parece útil ressaltar e determinar melhor”. Consiste na **corporação**, que ocuparia lugar central na reforma social que preconiza. Contava dedicar-lhe um estudo especial, tendo sido impedido de fazê-lo porquanto “sobrevieram outras ocupações”.

Sua tarefa consistirá em precisar o conteúdo da moral profissional que se encontraria em estado rudimentar, achando-se suas regras desprovidas de “qualquer caráter jurídico; ... sustentadas tão somente pela opinião pública, não pela lei; e sabemos quanto a opinião pública se mostra indulgente para com a maneira como essas vagas obrigações são cumpridas.” O quadro corresponde a um estado de anomia do qual decorre a desordem reinante no mundo econômico. Vigoraria uma espécie de lei da selva – ou lei do mais forte --, sendo as tréguas impostas pela violência. Encara-a como fenômeno mórbido na medida em que o objetivo da sociedade consiste em “suprimir ou moderar a guerra entre os homens”. Acresce a isto o fato de que, nos últimos dois séculos, as atividades econômicas passaram a ocupar o primeiro plano. Somente as funções científicas estão em condições de disputar-lhes o lugar.

Aqui Durkheim irá distorcer completamente o significado da moral.

O quadro das relações no seio da sociedade industrial apresenta-se, a seus olhos, como se achando completamente distanciadas do caráter moral. Escreve, então: “Ora, para que o sentimento do dever, fixe fortemente em nós, é preciso que as próprias circunstâncias em que vivemos o mantenham permanentemente desperto. Não somos, porventura, propensos a nos incomodar e nos coagir; portanto, se não formos convidados a exercer sobre nós essa coerção sem a qual não há moral, como nos acostumaríamos a ela? Se, nas ocupações que preenchem quase todo o nosso tempo, não seguirmos outra regra que a do nosso interesse próprio, como tomaríamos gosto pelo desinteresse, pela renúncia de si, pelo sacrifício? Assim, a ausência de qualquer disciplina econômica não pode deixar de estender seus efeitos além do próprio mundo econômico e acarretar uma diminuição da moralidade pública”.<sup>128</sup>

As regras morais quando passam á esfera do direito assumem outro caráter. No primeiro caso, requerem uma adesão voluntária, correspondendo a uma escolha. Kant nos ensina que, quem se escolhe como ser moral carrega dentro de si a imagem do sábio estóico, à qual se compara no enfrentamento da ação. Na maioria dos casos, o lugar do sábio estóico de que fala

<sup>127</sup> Segundo se referiu, trata-se de sua tese de doutorado, publicada em 1893. O mencionado prefácio passou a integrar as edições subsequentes, inclusive na que serviu de base à tradução brasileira (**Da divisão do trabalho social**. São Paulo, Martins Fontes, 1965), encontrando-se às páginas V-XLI.

<sup>128</sup> Local citado, pág. IX.

Kant é ocupado pela religião. Como na sociedade industrial não mais existe uma Igreja com suficiente força para impor determinada moralidade social – como ocorria na sociedade feudal, que a antecedeu –, esta irá se revestir de caráter consensual. No mundo anglo saxão, onde esta situação se apresenta de modo mais claro, temos cotidianamente exemplos da circunstância. Basta referir a disputa que se arrasta há anos, nos Estados Unidos, no que tange à questão do aborto. Quando se alcançar um mínimo de consenso, a lei virá apenas sancionar uma situação de fato.

Como na doutrina durkheimiana o indivíduo é uma espécie de degenerescência da sociedade e a própria religião acha-se a serviço da idolatria desta última – e, mais ainda, o conflito social equivale a mal a ser eliminado, sem discutir de fato existiria essa possibilidade –, o seu discurso em nada se distingue das correntes totalitárias que, em seguida à sua morte, tornar-se-iam a principal força social em ascensão.

De que sociedade está falando quando aconselha aos operários a pautar-se pelo desinteresse? Ou o conselho estende-se apenas aos patrões? Na Conclusão dessa obra (que já era parte da edição de 1893), explicita que considera como sendo moral “tudo o que é fonte de solidariedade, tudo o que força o homem a contar com outrem, a reger seus movimentos com base em outra coisa que não os impulsos de seu egoísmo, e a moralidade é tanto mais sólida quanto mais numerosos e mais fortes são estes vínculos. Vê-se quão inexata é defini-la, como se faz com tanta freqüência, pela liberdade; ela consiste antes num estado de dependência. Longe de servir para emancipar o indivíduo, para separá-lo do meio que o envolve, ela tem como função especial, ao contrário, torna-lo parte integrante de um todo e, por conseguinte, tomar-lhe parte de sua liberdade de movimento.”<sup>129</sup> É difícil descobrir em que se distinguiria da catilinaría marxista-leninista.

Nessa mesma linha, irá antecipar os elementos constitutivos essenciais da doutrina corporativista, de triste memória. Voltemos, pois, à explicitação do seu pensamento contida no mencionado Prefácio.

Insiste em que, “uma regra não é apenas uma maneira habitual de agir; é, antes de mais nada, uma **maneira de agir obrigatória**” (grifo do autor). Parece-lhe ainda que “somente uma sociedade constituída desfruta da supermacia moral e material que é indispensável para impor a lei aos indivíduos; pois a única personalidade moral que está acima das personalidades particulares é a formada pela coletividade.” Conclui: “Para que a anomia tenha fim, é necessário, portanto, que exista ou se forme um grupo em que se possa constituir o sistema de regras atualmente inexistente. Nem a sociedade política em seu conjunto, nem o Estado podem, evidentemente, incumbir-se dessa função; a vida econômica, por ser muito especial e por se especializar cada vez mais, escapa à sua competência e à sua ação.”

Os sindicatos seriam apenas um começo de organização profissional, “mas ainda bastante informe e rudimentar”. Cabe substituí-los por corporações tornadas instituições públicas.

O arrazoado subsequente cuidará de demonstrar que a corporação não constitui uma forma de associação vinculada à Idade Média, porquanto existiu na Antiguidade Clássica. Longe portanto de constituir “anacronismo histórico”. Ademais, considera-a indispensável “por causa não dos serviços econômicos que poderia prestar, mas da influência moral que pode ter.” Está convencido de que, do mesmo modo que a família foi o ambiente no seio do qual se elaboraram a moral e o direito domésticos, a corporação é o meio natural no seio do qual devem se elaborar a moral e o direito profissionais.

Durkheim detém-se ainda na determinação das transformações que a corporação pode e deve sofrer para se adaptar às sociedades modernas, ou melhor, cumpre efetivá-las já que desapareceram com o surgimento da indústria, por não se ter adequado à nova circunstância. As corporações do futuro terão que ampliar o âmbito de suas atribuições. Assim, “em torno de

---

<sup>129</sup> Edição citada, pág. 420.

suas funções propriamente profissionais virão agrupar-se outras, que cabem atualmente aos municípios ou a sociedades privadas”. refere assistência social, obras educativas e recreação. Ainda mais: “Deve-se até supor que a corporação esteja destinada a se tornar a base, ou uma das bases essenciais, de nossa organização política”. Prevê que a sociedade “em vez de continuar sendo o que é ainda hoje, agregados de distritos territoriais justapostos, tornar-se-ia um vasto sistema de corporações nacionais. De vários horizontes, vem o pedido de que os colégios eleitorais sejam formados por profissões, e não por circunscrições territoriais, sendo certo que, dessa maneira, as assembleias políticas expressem mais exatamente a diversidade de interesses sociais e suas relações; elas seriam um resumo mais fiel da vida social em seu conjunto.”

A exaltação dessa instituição prossegue com tiradas deste tipo: “A ausência de qualquer instituição corporativa cria, pois, na organização de um povo como o nosso, um vazio cuja importância é difícil exagerar.” Chega a dizer que sua ausência “é uma doença **totius substantio** que afeta todo o organismo. ... É a saúde geral do corpo social que está envolvida.”

Durkheim adverte que a corporação não deve ser considerada como panacéia. “A crise que sofremos não decorre de uma só e única causa”. Essa reforma precisa ser complementada por aquela de que resulte que “os homens entrem na vida num estado de perfeita igualdade econômica, isto é, que a riqueza tenha cessado inteiramente de ser hereditária.”

Durkheim não pode certamente ser responsabilizado pela tragédia que representou a emergência do corporativismo ao assumir a feição do fascismo na Itália; salazarista em Portugal e franquista na Espanha. Mas certamente não se encontra do lado daqueles que claramente se contrapuseram à ascensão, na Europa do século XX, das formas totalitárias ou autoritárias do exercício do poder, logrando mesmo derrota-las.



## CAPÍTULO SEXTO

### APROFUNDAMENTO DO CIENTIFICISMO PELOS DISCÍPULOS E ELIMINAÇÃO DA DIVERGÊNCIA COM O MARXISMO

#### I. Indicações sobre a Escola Durkheimiana

Durkheim concebeu um poderoso instrumento de difusão do seu entendimento da sociologia, ao mesmo tempo em que lançava as bases do estabelecimento de sólidos vínculos entre os pesquisadores da disciplina. Trata-se de **L'Année Sociologique**. Consistia numa espécie de boletim bibliográfico não adstrito à França mas dispendo-se a abranger os principais países europeus e também Estados Unidos e Canadá. O primeiro volume apareceu em 1898.

Na correspondência que endereçou a seu sobrinho e principal colaborador<sup>130</sup>, Durkheim queixa-se do tempo que lhe tomava a iniciativa; contudo alcançou sucesso retumbante. Serviu para atrair número crescente de jovens estudiosos; divulgar a sociologia francesa (vale dizer, durkheimiana) nos principais centros acadêmicos do mundo e, ao mesmo tempo, encontrar formas de colaboração entre esses centros. Nos primeiros dez anos, **L'Année Sociologique** aparece anualmente. A partir de 1910, a cada três anos.

Organizador da correspondência referida, sendo também notável estudioso dessa Escola<sup>131</sup>, Philippe Besnard indica na introdução que a primeira série da revista, abrangendo de 1898 a 1913, compreendendo doze volumes, contém a análise de 4.800 livros e o registro do aparecimento de outros 4.100. Em suas cartas a Mauss, vê-se que Durkheim está atento à obra de diversos autores estrangeiros que, à época, não dispunham ainda da notoriedade que viriam a conquistar.

Besnard assinala que a comemoração dos dez anos da publicação, em 1908, refletiu o reconhecimento e o prestígio alcançados por Durkheim. Estavam presentes, desde personalidades do mundo político, a começar de Jean Jaurés –seu amigo pessoal –, a professores eminentes e alunos promissores.

Philippe Besnard é também o editor do boletim de informações denominado **Études durkheimiens**, que constitui, segundo explica, “uma rede internacional de especialistas na história da sociologia francesa, mantida pela Fundação Maison des Sciences de l'Homme”. A fundação em apreço funciona no Instituto de Etnologia que, conforme foi referido, corresponde a uma instituição pertencente à Sorbonne. O pressuposto fundamental que a inspira, nas palavras do próprio Besnard, consiste na identificação entre sociologia francesa e Escola Durkheimiana.

Nos primeiros tempos do **Année Sociologique** os colaboradores provinham da filosofia, havendo também pessoas originárias de Bordeaux, onde ensinava Durkheim. Com a sua transferência para Paris, indica Besnard, “o recrutamento se concentra nos antigos alunos da Escola Normal Superior”. Entre os 22 novos colaboradores, 16 são “normalliens” e, acrescenta, “o **Année** não mais recruta quem não o seja.” Indica adiante: “Convém também assinalar que um filão extra-universitário de recrutamento dos durkheimianos – ao mesmo tempo um dos principais fatores de intercâmbio e de integração para uma boa parte do grupo – era o seguinte: o engajamento socialista.”<sup>132</sup> Nada mais natural, na medida em que, no

<sup>130</sup> **Lettres a Marcel Mauss**. Paris, PUF, 1998.

<sup>131</sup> Coordenou também um número especial da **Revue Française de Sociologie** (vol. XX n.1; janvier-mars, 1979), dedicado a “Les Durkheimiens”, traduzido ao inglês e editado em forma de livro (Philippe Besnard (ed)- **The Sociological Domain**. The Durkheimians and the Founding of French Sociology. Cambridge. Cambridge University Press, 1983).

<sup>132</sup> Revista citada, págs. 17 e 18.

entendimento de Durkheim, a sociologia devia achar-se ao serviço da implantação desse sistema, ainda que não use a expressão “socialismo científico”, como se dá em Marx.

A forma de recrutamento de aderentes e da difusão da doutrina não implicou, ainda em conformidade com Besnard, em nenhuma atitude servil em relação à pessoa de Durkheim. Não obstante, assinala a crescente centralização em torno das teses capitais por ele formuladas. As defecções importantes deram-se na fase inicial, em decorrência da formação filosófica dos que as originaram.

O entendimento de Durkheim segundo o qual a ação humana podia ser enquadrada como qualquer outro objeto natural, como **coisa**, foi atacado frontalmente por Leon Brunschvicg (1869/1944) na **Revue de Metaphisique et de Moral**. Brunschvicg era o principal representante do neokantismo maduro, emergente no começo do século. Mas isto não impediu, de modo algum, que as suas teses fossem acolhidas pela Universidade e, com o seu beneplácito, passassem a ser difundidas como expressão da sociologia francesa.

Besnard destaca os postos universitários ocupados pelos durkheimianos. Para referir apenas os mais destacados, ocupam cátedras na Sorbonne, a partir das datas indicadas: Paul Huvelin (1873/1924), de 1920; Paul Fauconnet (1874/1938), de 1921; Isidore Lévy (1871/1959), de 1924; Charles Lalo (1877/1953), de 1933; Maurice Halbwachs (1877/1945) e Pierre Roussel (1881/1945), ambos de 1935; Georges Davy (1885/1976), de 1944; e Louis Gernet (1882/1964), de 1948.

Chegaram ao Collège de France, no mesmo período: Alexandre Moret (1868/1964), em 1923, Marcel Mauss (1872/1950), em 1931; Isidore Lévy (1871/1959), em 1932; e Maurice Halbwachs (1877/1945), em 1944.

Na fase subsequente, quando a palavra passa ao estruturalismo e ao marxismo estruturalista – como veremos adiante--, a obra de Durkheim e de seus principais seguidores continua a ser festejada, graças ao processo descrito de sua institucionalização, assegurando-lhe o predomínio absoluto e a condição de sinônimo da sociologia francesa. O empenho de considerar a presença do valor na ação humana, como elemento diferenciador da sociologia, em relação à ciência natural – modelada pela física-matemática --, defendida por autores como Raymond Aron e Raymond Boudon, não chegou a alcançar maior sucesso.<sup>133</sup>

## II. As contribuições de Marcel Mauss

Marcel Mauss deve ser considerado como o verdadeiro artífice da publicação de **L'Année Sociologique** e mesmo da institucionalização da Escola Durkheimiana. No caso do boletim bibliográfico, quando Durkheim o concebeu, encontrava-se em Bordeaux. E, ainda que o primeiro número só haja circulado em 1898, Mauss indica, no texto autobiográfico que redigiu<sup>134</sup>, ter-se ocupado do assunto desde 1895, sendo o responsável em Paris, até que Durkheim para ali se transferiu, em 1902. Acrescenta ter-lhe cabido a iniciativa de criação do Instituto de Etnologia, entidade que lhes permitia falar em nome da Sorbonne, sendo assim uma peça chave no processo de institucionalização da Escola. É, portanto, uma figura-chave na admissão de que equivaleria à sociologia francesa.

Ao mesmo tempo, tornou-se o principal colaborador de **L'Année Sociologique**. No texto antes referido, diz que das dez mil páginas compreendidas nos quatorze volumes, aparecidos até fins da década de vinte, duas mil e quinhentas seriam de sua autoria. Destaca-se igualmente entre os autores das resenhas bibliográficas.

<sup>133</sup> Oportunamente vamos referir a maneira como o próprio Boudon encara o fenômeno, interpretando-o nos marcos estritos da sociologia.

<sup>134</sup> Apareceu no número especial da **Revue Française de Sociologie**, antes referido, com o título de “L'ouvre de Mauss par lui-même”. Documento inédito, consta dessa publicação a referência de que “fora redigido, em 1930, por ocasião de sua candidatura ao Collège de France”.

Quanto ao perfil doutrinário, teria oportunidade de definir-se deste modo: “Positivista, somente acreditando nos fatos, admitindo mesmo o caráter superior da certeza proporcionada pelas ciências descritivas, em relação às ciências teóricas (no caso de fenômenos muito complexos), se pratico uma ciência teórica, com frequência somente lhe atribuo interesse na medida em que, extraída dos fatos, pode ajudar a perceber e a registrar outros fatos, a classificá-los de outro modo; na medida em que mais se aprofunda, ao invés de generalizar, afirma-se e se engrandece de matéria ao invés de afundar-se em hipóteses históricas ou idéias metafísicas. Ora, o vasto conhecimento dos fatos somente é possível por meio da colaboração de numerosos especialistas. Sendo a sociologia desprovida de recursos dos laboratórios, nem por isto é desprovida do controle dos fatos, sob a condição de que possa verdadeiramente comparar todos os fatos sociais da história, arrolados por especialistas de cada história. Tal é impossível a um único homem. Somente o controle mútuo e a crítica implacável, graças aos fatos opostos, tornam sólidos os resultados.”<sup>135</sup>

No que respeita à etnologia, a exemplo de Levi-Strauss. sua contribuição cifra-se na idealização das sociedades primitivas, onde supunha o trabalho seria desinteressado, destinando-se a presentear os demais parceiros. O objetivo explícito era evidenciar que a sociedade capitalista coroa o processo de distanciamento, do homem, daquilo que seria a sua natureza profunda.

Entendia também, como seu mestre Durkheim, que a sociologia deveria colocar-se ao serviço da instauração do socialismo. Durante largo período acreditou que o cooperativismo encurtaria o caminho e participou ativamente desse movimento.

### III. A radicalização do cientificismo em mãos de Levi-Strauss

#### 1. Indicações gerais sobre o conceito de antropologia estrutural

Claude Levi-Strauss é considerado como continuador da obra de Marcel Mauss, tornando-se assim um dos herdeiros da sociologia francesa criada por Durkheim. Nasceu em Bruxelas em 1908 mas se radicou, concluiu a formação e seguiu carreira acadêmica na França. Adquiriu grande nomeada, depois da guerra, com a divulgação de seus estudos anteriores (1935 e 1936) de remanescentes de tribos indígenas no interior do Brasil. Em 1958 reuniu em livro os textos até então publicados em que propõe a confluência, das pesquisas de que participou, numa disciplina que denominou de **antropologia estrutural**. Estávamos diante da ante-sala do surgimento do denominado **estruturalismo**, que se tornou espécie de coroamento da tradição cientificista francesa.

De um modo geral, Levi-Strauss é apresentado como o maior ou “um dos mais célebres antropólogos deste século”, isto é, do século XX. No anterior, deu-se preferência ao inventário dos remanescentes tribais que poderiam fornecer elementos para a caracterização das sociedades ditas primitivas. Conforme foi indicado, um dos principais fundamentos do método de Durkheim reside na hipótese de que a gênese, dos traços essenciais da sociedade, encontrar-se-ia nos conglomerados humanos mais simples. Porém, naquela ocasião, tais estudos não eram denominados de antropológicos.

A rigor, a antropologia corresponde à exposição sistemática dos conhecimentos que se tem acerca do homem. Tradicionalmente integra o saber filosófico, ainda que o emprego desse termo, pelos filósofos, possa ser considerado tardio.

No plano filosófico, o saber do homem integrava a **ontologia**, teoria do ser em geral ou conhecimento do que há de comum em tudo que existe. Ganhava maior especificidade na

<sup>135</sup> L'ouvre de Mauss par lui-même, revista citada, pág. 209.

**ética**, meditação sobre os costumes, ou seja, centrada na ação. Justamente Kant, que se considera haja alcançado os maiores progressos na conceituação da pessoa humana, atribuíra à **antropologia** tarefa bem mais limitada. No brilhante resumo que nos fornece, dessa acepção, expressa na obra **Antropologia do ponto de vista pragmático** (1798), Lalande indica o seguinte: “Kant concebia o objeto da antropologia de três modos diversos: como antropologia teórica ou psicologia empírica é o conhecimento do homem em geral e de suas faculdades; como antropologia pragmática é o conhecimento do homem voltado para o que pode assegurar e aumentar a habilidade humana; como antropologia moral é o conhecimento do homem voltado para o que deve produzir no que tange à sabedoria na vida, em conformidade com os princípios da metafísica dos costumes.”<sup>136</sup>

O empenho de tentar obter uma acepção geral da pessoa humana mediante a utilização de procedimentos científicos seguiu o mesmo caminho empreendido pela física moderna, isto é, considerar fenômenos limitados. Nessa fase, sequer valeu-se do nome. Praticamente ao longo de todo o século XIX, tratou-se do que se denominou de etnografia, conceituada como estudo, essencialmente descritivo, de uma população determinada. Na medida em que se acumularam informações desse tipo, relacionadas às chamadas comunidades primitivas ou arcaicas, aparece disciplina afim, batizada de etnologia, que se destinaria a integrar, com fins de generalização e teorização, os dados da etnografia que compreendessem sociedades não ocidentais, que correspondiam, comumente, a tribos indígenas remanescentes.

A evolução em direção ao que se chamou de antropologia não teve o mesmo sentido nos principais centros.

A **antropologia norte-americana** seguiu caminho próprio embora nunca estivesse fechada sobre si mesma. Numa certa fase, verificou-se uma certa divisão do trabalho entre etnólogos (dedicados às sociedades primitivas) e sociólogos, voltados para as sociedades avançadas. Ocorreu também reducionismo e empenho de esgotar o conhecimento dos fenômenos sociais mediante a medida. Exemplo típico desse empenho reducionista é a obra **Social Theory and Social Structure** (1957), de Robert Merton (1910/2003), autor que pretendeu haver descoberto a fórmula do que se chamou de **social engineering**. Contudo, como o país não dispunha de maior tradição científicista, a disciplina que se tornou mais representativa, no conjunto de que se trata, denominou-se de **antropologia social**.

Em síntese, pode-se afirmar que a antropologia social norte-americana interessa-se vivamente pela identificação dos valores sociais e do sistema de preferências que governam a ação em qualquer sociedade. Ao aderir às concepções e princípios personificados no sistema de valores, as pessoas que a integram sustentam e mantêm determinada forma de organização social

Na França, admite-se que o termo **antropologia** haja figurado, pela primeira vez, no anúncio de um curso oferecido por A. de Quatrefages, anúncio esse que a definia como “história natural do homem”. Acepção idêntica seria adotada pela Sociedade de Antropologia, criada em 1857, isto é, o interesse recaía no aspecto fisiológico. O entendimento era de que a caracterização do grupo humano segundo o seu grau de civilização diria respeito à **etnia** (raça), de onde decorreriam as denominações de etnografia e etnologia. Essa linha de investigação desembocaria no Instituto Francês de Antropologia, fundado em 1911, composto de 50 membros, selecionados entre especialistas em etnologia, pré-história, lingüística, geografia humana, etc. A instituição acha-se ligada ao Museu do Homem.

A Escola Durkheimiana centrou-se, como vimos, na constituição e na difusão da sociologia francesa. A emergência de um novo entendimento da antropologia – apta inclusive a absorver a sociologia durkheimiana – é fenômeno tardio, posterior à Primeira Guerra, talvez dos anos trinta ou logo depois da Segunda Guerra. André Lalande (1867/1963), que o presenciou, dele

<sup>136</sup> **Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie**. Dixième édition. Paris, PUF, 1968, p.62

expressaria, no **Vocabulário**, avaliação negativa. Afirma que, ao subordiná-la a “espírito naturalista”, nutre-se do postulado de que as formas superiores da vida mental e social encontram explicação suficiente nas condições materiais.” Trata-se de integrar disciplinas isoladas, a partir da lingüística, com vistas ao desenvolvimento de hipótese presente à sociologia durkheimiana, isto é, a suposição de que poderia haver conceituação relativa à sociedade como um todo. E, adicionalmente, que o indivíduo seria determinado por fenômenos espontâneos gerados pela sociedade.

Neta oportunidade, não nos propomos efetivar integral reconstituição histórica dos aspectos mencionados. Ao referi-los, nossa pretensão consistia apenas em situar historicamente o desenvolvimento da sociologia durkheimiana na direção do que se convencionou batizar de **estruturalismo**, corrente que acabaria por vincular-se ao marxismo.

Antes de fazê-lo, contudo, cabe deixar aqui o registro de que os rumos seguidos pela antropologia, seja no mundo anglo-saxão seja na França, não levaram ao abandono, pela filosofia, da pergunta pelo homem. Tomando apenas o período contemporâneo, podem ser mencionados como representativos dessa situação estas obras: **O lugar do homem no cosmos** (1928), de Max Scheler (1874/1928), **Ensaio sobre o homem**, de Ernst Cassirer (1874/1928) e **Experiência e cultura** (1977), de Miguel Reale (nascido em 1910). Para Reale, sem embargo do reconhecimento da importância dos conhecimentos científicos alcançados em relação ao comportamento humano, em sucessivas esferas, tal resultado não fará desaparecer a meditação filosófica acerca do **ser do homem**.

Essa pequena digressão pareceu-nos relevante para bem entender o encaminhamento dado por Levi-Strauss à antropologia e porque afirmamos tratar-se de simples radicalização da tradição cientificista francesa.

Embora não seja o caso de discutir paternidade, geralmente se admite que o conceito de **antropologia estrutural** seja devido a Claude Levi-Strauss. Este, ao contrário do mestre, não prima pela clareza. Durkheim soube formular com precisão as teses que adotou e defendeu, a ponto de que os próprios índices dos seus livros são suficientes para orientar o leitor. É certo que não se preocupou com a elegância do estilo e repete fastidiosamente nomes e pronomes. Entretanto, segundo a lição de Silvio Romero, na condição de crítico literário, em se tratando de textos teóricos o grande pecado residiria, como diz, em sacrificar o pensamento à forma. No caso de Levi-Strauss, a maioria de seus livros reúne intervenções tópicas e não soube separar, didaticamente, a exposição de suas teses da defesa diante dos críticos. Adicionalmente, parece ter oscilado sempre entre a antropologia como uma ciência social que se beneficiasse dos avanços obtidos em segmentos isolados da vida social – em certos textos chega a falar em esperança na constituição de uma tal ciência – da pretensão de torná-la substituta da sociologia, incorporando não só as ciências em que se deteve, como a lingüística e a etnografia, mas igualmente a economia. Talvez não tivesse vislumbrado o grande potencial de sucesso embutido no que veio a ser conhecido como **estruturalismo**.

Num dos textos mais precisos sobre o conceito de antropologia estrutural, detém-se, em sua introdução, muito mais em considerações de ordem epistemológica<sup>137</sup> e inclusive o proclama. Escreve então: “O princípio fundamental é que a noção de estrutura social não se refere à realidade empírica mas aos modelos construídos em conformidade com esta. Assim aparece a diferença entre duas noções vizinhas que foram confundidas muitas vezes: a de **estrutura social** e a de **relações sociais**. As relações sociais são a matéria prima empregada para a construção dos modelos que tornam manifesta a própria estrutura social. Trata-se, portanto, de saber em que consistem estes modelos.”. Ao que acrescenta: “O problema não depende da etnologia mas da epistemologia”. Desse ângulo, os modelos devem satisfazer,

<sup>137</sup> O texto em questão é de 1953 e corresponde a uma comunicação apresentada num Simpósio Internacional de Antropologia, realizado em Nova York, com o título de “A noção de estrutura em etnologia”. Incluído no livro **Antropologia estrutural** (1958). Tradução brasileira. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1967, págs. 313-360.

exclusivamente, a quatro condições e as enumera: “Em primeiro lugar, uma estrutura oferece um caráter de sistema. Ela consiste em elementos tais que uma modificação qualquer de um deles acarreta uma modificação de todos os outros. Em segundo lugar, todo modelo pertence a um grupo de transformações, cada uma das quais corresponde a um modelo da mesma família, de modo que o conjunto destas transformações constitui um grupo de modelos. Em terceiro lugar, as propriedades indicadas acima permitem prever de que modo reagirá o modelo, em caso de modificação de um dos seus elementos. Enfim, o modelo deve ser construído de tal modo que seu funcionamento possa explicar todos os fatos observados.”<sup>138</sup>

Como se vê, o procedimento em nada se distingue daquele adotado na observação dos fatos naturais.

No detalhamento dessa proposição, Levi-Strauss mistura questões teóricas que poderiam ser arroladas como sendo de natureza epistemológica (consciente e inconsciente; estrutura e medida; modelos mecânicos e modelos matemáticos; etc.) com a sistematização de resultados alcançados pelas pesquisas etnográficas. Como que se desculando, na conclusão registra que “a antropologia social é uma ciência jovem; é natural que ela procure construir seus modelos imitando os mais simples, entre os que se lhe apresentam ciências mais avançadas. Assim se explica o atrativo da mecânica clássica”. O problema reside em que o antropólogo se encontra numa situação com a qual não se deparou a física cósmica, na medida em que não foi convocada a se construir por meio de observações dos astrônomos babilônicos. “Enquanto as culturas indígenas que nos fornecem nossos documentos desaparecem num ritmo rápido.” Ao que se pode verificar, deixa aqui a pretendida antropologia estrutural na dependência de apenas um de seus segmentos. Parece-nos assim que a construção dessa ciência confunde-se cada vez mais com as etapas na constituição do chamado **estruturalismo**. Vejamos, pois, em que precisamente consistirá a contribuição de Levi-Strauss.

## 2. Esboço de constituição do estruturalismo em Levi-Strauss

### a) Sustenta-se a prevalência da sociedade, estabelecida por Durkheim

No livro **Tristes trópicos** (1955), Levi-Strauss adicionou às suas observações realizadas em aldeamentos indígenas, no Brasil, nos anos de 1935 e 1936<sup>139</sup>, a memória que guardou do país e da comunidade acadêmica com a qual conviveu<sup>140</sup>. Nessa obra registra a hipótese geral da qual partiu para nortear as contribuições ao que depois se denominou de **estruturalismo**. Tem o seguinte teor:

“O conjunto de costumes de um povo é sempre marcado por um estilo; eles formam sistemas. Estou convencido de que esses sistemas não existem em número ilimitado, e que as sociedades humanas, assim como os indivíduos – em seus jogos, seus sonhos e seus delírios --

<sup>138</sup> Edição citada, págs. 315-316..

<sup>139</sup> Seus estudos etnográficos haviam até então aparecido na forma de comunicações e artigos. Em 1948, realizou um curso livre, na Sociedade dos Americanistas de Paris, tendo por objeto “A vida familiar e social dos índios Nambikwara”. Em livros sucessivos reuniu suas conclusões relativas a dois dos aspectos fundamentais daquelas sociedades primitivas, valendo-se não apenas das pesquisas próprias como igualmente de outros estudiosos. São os seguintes os dois aspectos considerados: **As estruturas elementares do parentesco** (1949) e **O pensamento selvagem** (1962).

<sup>140</sup> Ao ser criada em 1934, a Universidade de São Paulo (USP) contratou especialistas europeus de diversas áreas. Jovem de 26 anos, Levi-Strauss foi indicado pelo prof. George Dumas para integrar o grupo de professores franceses, justamente a pessoa que o levava a interessar-se por estudos etnográficos. Tendo documentado a sua passagem pelo Brasil com grande número de fotos, foram utilizadas para organizar dois álbuns: **Saudades de São Paulo** (1994) e **Saudades do Brasil** (1995). **Tristes Trópicos** têm sido sucessivamente reeditados. Numa de suas últimas edições (Companhia das Letras, 1998) figura um mapa da expedição a Mato Grosso, partindo de Diamantino, pouco acima de Cuiabá.

, jamais criam de modo absoluto, mas se limitam a escolher certas combinações num repertório ideal que seria possível reconstituir. Fazendo o inventário de todos os costumes observados, de todos os imaginados nos mitos, destes também evocados nos jogos das crianças e dos adultos, nos sonhos dos indivíduos saudáveis ou doentes e nos comportamentos psicopatológicos, chegaríamos a elaborar uma espécie de quadro periódico como o dos elementos químicos, nos quais todos os costumes reais ou simplesmente possíveis apareceriam reunidos em famílias, e no qual só nos restaria identificar aqueles que as sociedades de fato adotaram.” Acredita firmemente que sua visita àqueles aldeamentos confirmaram inteiramente essa hipótese. E até faz uma comparação interessante entre aquela gente e a sociedade descrita por Lewis Carroll no livro **Alice no país das maravilhas**. Escreve “aqueles índios cavaleiros pareciam-se com **figuras de baralho** ... Tinham reis e rainhas; e, como a de Alice, o que mais apreciavam era brincar com as cabeças cortadas que lhes traziam os guerreiros.”<sup>141</sup> Quer dizer : mesmo as puras fantasias sempre refletem o que acabará por ser encontrado na realidade, porquanto esta estruturar-se-ia segundo uns quantos modelos.

Poderiam ser esquematizadas, do modo a seguir, as etapas na constituição do modelo que permitiria apreender a totalidade da moderna sociedade industrial

O primeiro elemento -- que passará a integrar o **estruturalismo** -- provém do que Levi-Strauss denominou de “estruturas elementares do parentesco”. Serviriam para ratificar a tese durkheimiana da **precedência da sociedade sobre os indivíduos**.

No livro **O pensamento selvagem**, Levi-Strauss inseriu um capítulo emblemático de tal propósito. Deu-lhe o expressivo título de “O indivíduo como espécie”. Reúne quantidade expressiva de designações adotadas para nomear as pessoas em diferentes etapas de sua vida, coletadas em diversas sociedades primitivas. Associa-as aos relatos mitológicos, tudo para comprovar que a pessoa humana resultaria, para usar a linguagem consagrada pelo **estruturalismo**, de um conjunto de sistemas que não só o enquadrariam como o transformariam, para a ciência, num objeto sem qualquer especificidade.

Em seguida, procede de igual modo em relação à classificação das aves, o que o autorizaria a afirmativas desse tipo: “Considerados do ângulo biológico, homens oriundos de uma mesma raça (supondo-se que esse termo tenha um sentido exato) são comparáveis às flores individuais que brotam, desenvolvem-se e fenecem na mesma árvore: são outros tantos espécimes de uma variedade ou de uma subvariedade; da mesma forma, todos os membros da espécie **Homo sapiens** são logicamente comparáveis aos membros de uma espécie animal ou vegetal qualquer.”<sup>142</sup>

E, logo adiante, este primor:

“Quando uma personalidade morre, o que desaparece consiste numa síntese de idéias e de comportamentos, tão exclusiva e insubstituível quando a operada por uma espécie floral a partir de corpos químicos simples usados por todas as espécies. A perda de um parente ou de uma personalidade pública – homem político, escritor ou artista – quando nos atinge o faz, portanto, da mesma maneira com que sentiríamos a irreparável privação de um perfume, se a **Rosa centifolia** fenecesse. Desse ponto de vista, não seria falso dizer que certas formas de classificação arbitrariamente isoladas sob o rótulo de totemismo conhecem um uso universal: entre nós, esse totemismo apenas se humaniza. Tudo se passa como se, em nossa civilização, cada indivíduo tivesse como totem sua própria personalidade: ela é o significante do seu ser significado”. A última frase tem por objetivo fazer crer que, na análise do que chamou de “pensamento selvagem” teria seguido à risca as indicações científicas da lingüística, quando se trata de grosseira extrapolação, como pretendo demonstrar. Não constitui atribuição da lingüística “provar” que a obra de Shakespeare é uma **criação da sociedade**.

<sup>141</sup> Edição citada da Companhia das Letras, p. 167

<sup>142</sup> **O pensamento selvagem** (1962). Tradução brasileira. Campinas, SP, Papyrus Ed., 1989, p. 239.

b) As estruturas lingüísticas  
como primeira determinante do indivíduo

Ferdinand de Saussure (1857/1913) é o fundador da moderna lingüística. Professor de Línguas Indo-Européias e Sânscrito, na Universidade de Genebra (Suíça), em decorrência de seu magistério fundou-se ali, em 1907, a Cadeira de Lingüística. Suas aulas foram postumamente (1916) reconstituídas e publicadas (**Curso de Lingüística Geral**).

Esquemáticamente, seguindo ao procedimento consagrado pela ciência, Saussure procurou isolar, no conjunto da linguagem, aqueles componentes em relação aos quais poderia ser aplicado o método científico. Denominou-o de **língua**, para desconsiderar o seu emprego corrente, a **linguagem** segundo sua nomenclatura. Em relação a esta última (elemento vivo, cotidiano) não se aplica aquele método. Deveria haver em seu seio algo de permanente. A linguagem histórica seria **diacrônica**. O método científico exigiria algo que designou como **sincrônico**.

Em relação aos diversos componentes que agregou à **língua**, considera-se que os tenha sistematizado de forma completa. Sobressaindo nesse conjunto as palavras, e os signos que a expressam, entendeu que o estudo destes últimos não se circunscreveria à lingüística, devendo merecer a consideração de uma disciplina autônoma, que se chamou de **semiologia**.

O **Curso de Lingüística Geral** suscitou várias questões filosóficas.

Na obra em que procura documentar a inexistência de “pensamento selvagem”, distinto do “pensamento civilizado”, Levi-Strauss limitou-se a considerar aqueles elementos centrais constitutivos da **língua**, em consonância com o que Saussure estabeleceu. Assim, aborda sucessivamente a lógica das classificações; categorias e espécies; números e signos; universal e particular; e, a questão do tempo.

A tese central do livro consiste em afirmar que o sistema totêmico expressa as modalidades de classificação que facultariam aproximar o denominado pensamento selvagem da elaboração teórica ocidental. Aparentemente, haveria dois modos de fazê-lo. O primeiro seria tentar compreender a civilização de que se trata. Para tanto, por certo, o essencial é despir-se de todo preconceito. O segundo, fazê-lo de maneira “participante”, envolvendo-se de alguma forma e, portanto, sem qualquer isenção.

Na cultura luso-brasileira, temos uma infinidade de exemplos de como investigações não-isentas dificultam aquela compreensão. O inventário dos costumes das tribos indígenas encontradas no território brasileiro, em decorrência do descobrimento, foi efetivado basicamente pelos jesuítas. Como se achava subordinado ao que se denominou de **catequese**, tiveram em vista o encontro da maneira de utilizar suas crenças para ensinar-lhes as verdades do cristianismo. Graças a isto, não se sabe quais seriam de fato as componentes essenciais da cultura indígena. A que espécie de deidade corresponderia o que os tupi-guaranis denominavam de Tupã?

. O mesmo ocorreu nos países africanos de colonização portuguesa. Ninguém se ocupou de **compreender** o que de fato mantêm unidos os membros das tribos, o que seria de grande validade para encontrar as formas de organização política que permitissem alcançar a estabilidade política e, ao mesmo tempo, assegurar o respeito às liberdades essenciais, sem o que dificilmente estabelecerão, tornados independentes, relacionamento sadio com o Ocidente.

Estabelecida esta distinção, cabe perguntar: do ponto de vista da contaminação do caráter científico da pesquisa, que diferença faz supor que a cultura indígena é inferior (dispensável) ou preferível à ocidental? Este último caso, que certamente é o de Levi-Strauss – como tentaremos documentar – transmite a impressão de que chega a demonstrações pouco convincentes quando pretende que o totemismo (adoração de animais, plantas ou fenômenos naturais) estaria a serviço da classificação do meio circundante. Senão vejamos.



Com o propósito de encontrar o que denomina de “estrutura lógica” ou aqueles elementos que pudessem denominar de **sincrônicos**—sempre para evidenciar fidelidade à lingüística de Saussure – toma um texto ritual de determinado clã em que se assinala a cor preta da planta dos pés e a obtenção de carvão, que tem a mesma cor, ou partes de animais com idêntica característica. Daí retira estas inferências:

“Cada animal é assim decomposto em partes, conforme uma lei de correspondência (focinho= a bico, etc.), e as partes equivalentes são reagrupadas entre elas; depois, todas juntas, em função do mesmo caráter pertinente: a presença de partes “carvoeiras”. Devido ao papel protetor atribuído ao fogo e a seu produto, o carvão, e, conseqüentemente, à cor negra – a “coisa negra”, o carvão, é objeto de um rito especial ao qual são submetidos os guerreiros antes de partir para o combate. Se descuidarem de enegrecer o rosto, perderão o direito de recapitular seus feitos notáveis e pretender honras militares. Já se tem, portanto, um sistema de dois eixos, um reservado às diversidades, outro às similitudes”. A exposição conclui com um gráfico e esta inferência cujo exagero salta às vistas: “O processo analítico, que permite passar das categorias aos elementos e dos elementos às espécies, prolonga-se, portanto, por uma espécie de desdobramento ideal de cada espécie, que restabelece progressivamente a totalidade num outro plano.”<sup>143</sup>

Como que inebriado pelas próprias inferências, encontra um outro parceiro, que, do fato de um ancião mostrar, aos mais jovens, 58 figurinhas – que representam animais, personagens ou símbolos de tipos de atividades –, entendendo tratar-se do “esboço do ensino que lhes é ministrado” conclui: “Os anciãos apresentam aos neófitos um certo número de objetos .... Esse inventário, às vezes bastante extenso, constitui uma espécie de léxico dos símbolos, cujas diferentes maneiras de arranjos possíveis são indicadas. Nos **poro** mais evoluídos, os homens aprendem assim a manejar os suportes ideográficos de um pensamento que chega a assumir uma verdadeira forma filosófica”.<sup>144</sup>

Com esse tipo de entendimento acerca do que seja filosofia, certamente que é muito fácil comprovar que o “pensamento selvagem” não só se equipara ao ocidental como pode mesmo superá-lo, no que se refere à autenticidade. Levi-Strauss explica deste modo semelhante tomada de partido “... esse pensamento selvagem (referido por Comte) não é para nós o pensamento do selvagem nem o de uma humanidade primitiva e arcaica mas o pensamento em estado selvagem, diferente do pensamento cultivado, ou domesticado com vistas a obter um rendimento.”

Na verdade, ignorou completamente os tópicos centrais da discussão suscitada pela lingüística de Saussure, notadamente o grave problema da relação entre pensamento e linguagem. Como a seu tempo tratamos de referir, trata-se de algo presente à sociologia durkheimiana, que igualmente ignora a mudança de plano. Dá-se com Levi-Strauss, o mesmo fenômeno para o qual apontamos no seu mestre. Este, quando fala em **sociedade** não se dá conta de que existe apenas como categoria, ente de razão, como quer que se queira denominar. Comporta especulação filosófica. Se entretanto, pretende-se fazer ciência (conhecimento de validade universal), não se pode omitir a circunstância de que a sociedade está dividida em conjuntos distintos de pessoas, em muitos casos em aberto conflito. Se achamos que algum deles poderia equivaler à sociedade como um todo, cumpre designá-lo.<sup>145</sup>

<sup>143</sup> Obra citada, ed. cit., págs. 167-168.

<sup>144</sup> A citação é de G. Boechat e o estudo se refere à África Negra; encontra-se na pág. 175.

<sup>145</sup> Esse tema foi discutido com a maior amplitude por Nicolai Hartman (1882/1950), na obra **O problema do ser espiritual** (1933), que analiso de forma circunstanciada em **Problemática do culturalismo** (2ª ed., 1995). Trata-se, em síntese de responder a perguntas deste tipo: Na suposição de que identificaríamos o substrato último de determinada sociedade, o que poderia proporcionar-nos uma compreensão do que sejam os valores mais difundidos? Poder-se-ia definir a visão do mundo ali dominante? O que se poderia entender por opinião pública? A questão central consiste em que a “sociedade” não saberia como definir-se a si mesma. Recorrendo a uma

Verifica-se problema de idêntica ordem quando se passa de manifestações isoladas – línguas, crenças religiosas, ordem jurídica, correntes políticas, etc. – para uma categoria que pretenda expressar a totalidade, isto é, o **pensamento** como um todo. Em relação a determinada civilização, constituída no seio da cultura ocidental, podem ser reconstituídas as principais tradições culturais. Mas ninguém sabe, na verdade, como se dá que uma determinada proposição – que sempre há de provir de uma pessoa ou grupo tomados isoladamente – venha a “cair no goto”, como se diz, ser acolhida e prosperar. Basta considerar a controvérsia acerca do procedimento capaz de proporcionar desenvolvimento sustentado. Aqui emerge o problema que tivemos oportunidade de considerar, precedentemente, ao tentar identificar as esferas da vida social em que a economia pode alcançar status científico. A ciência vale universalmente e, sendo as suas hipóteses passíveis de refutação, é preciso que possam ser submetidas à experimentação. Por isto se diz que, além de valer universalmente, a ciência é **operativa**. Contingente expressivo da intelectualidade francesa perdeu de vistas essas verdades elementares, tamanha a impregnação pelo cientificismo.

O reducionismo é mau conselheiro. Procurando reconstituir o debate que a questão suscitou, Sandrine Togniatti (da Universidade de Génova, Itália) assinala desde logo que Saussure não conseguiu dar conta daquilo que seria o papel da língua em face do pensamento. O pensamento expressa-se sempre por intermédio de uma pessoa. Ainda mais, pergunta esse autor: “Qual é a natureza do elemento que liga a função cognitiva com a utilização dos diversos sistemas de representação?” Prossegue deste modo: “Como ignorar que o meio cultural é sobrecarregado hoje com variedade de modos de representações. A imagem publicitária desempenha um papel preponderante. A maçã da Apple é um exemplo interessante, ou como a maçã torna-se um computador. O cinema é um domínio muito particular ao fazer intervir a imagem animada. Mais geralmente, as artes (artes gráficas; música, etc.) são outros tantos registros semióticos que deveriam poder intervir sobre o pensamento, ao menos para certas pessoas que as praticam.”<sup>146</sup>

Acrescentaria que não faz sentido negar a diferenciação entre “pensamento selvagem” e “pensamento civilizado”, visando neste último ao Ocidente, a partir da simples constatação de semelhanças no processo da construção de expressões lingüísticas. Ao que se supõe, o que caracteriza a cultura ocidental é a criatividade demonstrada, em relação a outras culturas, tomando-se por base a ciência moderna, o desenvolvimento tecnológico, os avanços da medicina e assim por diante.

A par disto, Levi-Strauss deixa transparecer o seu nítido preconceito contra a cultura ocidental. Tomemos apenas um exemplo.

Para refutar a tese de que os selvagens só atribuem denominações àquilo que teria alguma utilidade, afirma simplesmente o seguinte: “Cada civilização tende a superestimar a orientação objetiva de seu pensamento. ... Quando cometemos o erro de ver o selvagem como exclusivamente governado por suas necessidades orgânicas ou econômicas, não percebemos que ele nos dirige a mesma censura e que, para ele, seu próprio desejo de conhecimento parece melhor equilibrado que o nosso”. E, logo recorre a outro etnólogo, -- que comunga das suas idéias e aponta as vantagens da utilização dos recursos naturais pelos indígenas havaianos – e a contrapõe “à praticada na era comercial que, sem piedade explora alguns produtos que, no momento, proporcionam vantagem financeira, desprezando e destruindo todo o resto”.<sup>147</sup>

Como diz o prof. Francisco Hardman, da UNICAMP, estudioso de sua obra, em **Tristes Trópicos** Levi-Strauss não esconde “seu amor incontido pela pobreza despojada e lúcida da

---

categoria filosófica, a “sociedade” jamais alcançará a auto-consciência. Hegel, que pretendeu expressar a de seu tempo, não conseguiu impor-se nem ser reconhecido como tal.

<sup>146</sup> **O Curso de Lingüística Geral de Saussure: o papel da língua em face do pensamento** (1997)

<sup>147</sup> **O pensamento selvagem**, trad. brás. cit., pág. 17

nação nhambiquara, talvez os portadores mais autênticos da utopia de um estado igualitário e feliz, de que nossa civilização cada vez mais se afasta”. Sendo essa a pretensão, caberia pelo menos tomar a precaução de distinguir aquela comunidade indígena aculturada – isto é, beneficiária da substituição do empenho catequético dos jesuítas pela política de respeitar-lhes os costumes e assegurar-lhes o direito de viver em liberdade em territórios limitados (reservas indígenas)—das comunidades originárias, que se caracterizavam pela prática da antropofagia e das guerras incessantes com outras tribos.

Incidente recente (início de 2005) diz bem da inconsistência daquele tipo de fantasia. A imprensa brasileira registrou com espanto sucessivas mortes de crianças indígenas numa reserva localizada em Mato Grosso do Sul. Clamor nacional abateu-se sobre as autoridades responsáveis – Fundação Nacional de Proteção aos Índios (FUNAI), obrigada a fornecer-lhes assistência médica e segurança contra invasores. Resulta que os indígenas em questão resistem a qualquer tratamento médico e estão habituados a que os adultos se alimentem primeiro, deixando apenas as sobras para as crianças. Em tom de desabafo, o presidente da FUNAI exclama: “Cada um que entra em área indígena acha que vai resolver a questão usando o bom senso. Bom senso nada; os índios são diferentes”. Assim, a recusa da cultura ocidental repousa no empenho deliberado de “dourar a pílula”. Além de que, os registros dos estudiosos, se têm de fato significado para especialistas, referem-se a fenômenos lingüísticos, segmento isolado da criação cultural, não tendo qualquer validade em se tratando de elaborações tão complexas como a ciência ou a filosofia.

### c) A busca de uma ciência englobante do conjunto de disciplinas sociais

Em 1945, Levi-Strauss entendia que, entre as ciências sociais, a lingüística seria “a única, sem dúvida, que pode reivindicar o nome de ciência”. Em 1956, contudo, dá como inquestionável a existência de estruturalistas europeus, isto é, um grupo de estudiosos que estão convencidos da possibilidade de serem generalizados os princípios (estruturais) fixados pela lingüística. Em 1958, passando a integrar o Collège de France, e a reger a cadeira de antropologia social, não só conquista uma tribuna, das mais expressivas na França, como o projeta e coloca na liderança de um movimento em formação. Nem por isto, entretanto, muda o estilo e se propõe a inspirar-se no mestre Durkheim e avançar com uma obra sistemática. Ainda assim, em 1965 escreverá: “Quer seja em lingüística ou em antropologia, o método estrutural consiste em identificar as formas invariantes no seio de conteúdos diferentes.” Agora, portanto, se trata de estruturalismo e de método. Como, mais uma vez, preferiu reunir textos esparsos, tomaremos por base duas coletâneas publicadas, em seqüência, nas quais figuram textos em que defende a hipótese de uma ciência englobante das diversas disciplinas sociais.<sup>148</sup>

Embora a ordenação a que procederemos dos princípios constitutivos do método estruturalista, devidos a Levi-Strauss, seja uma inferência, diríamos que o primeiro consiste em introduzir uma correção no postulado de Saussure<sup>149</sup>, segundo o qual a linguagem se constitui arbitrariamente (a tradição cultural européia entendia tratar-se de **convencção**). Para

<sup>148</sup> Trata-se dos livros **A antropologia estrutural** (1958), traduzido ao português, e **Anthropologie structurale deux** (1973), do qual não se dispõe de tradução.

<sup>149</sup> Dado o empenho em reafirmar sempre a fidelidade ao fundador da disciplina, iria sucessivamente adaptar o seu pensamento às próprias teses simplificatórias – na direção das quais avançará, como esperamos comprovar. Assim, na aula inaugural em 1960, no Collège de France, incluída na obra **Anthropologie structurale deux** (Paris, Plon, 1973, p.26), afirmará o seguinte: “Estudos recentes mostram como os redatores do **Curso** às vezes forçaram e esquematizaram o pensamento do mestre”. Quer dizer. Sobrepõe a própria interpretação ao texto compilado, como se pudesse saber mais, sobre o pensamento do autor, que os discípulos presentes à sua exposição.

Levi-Strauss, tal entendimento resulta apenas se a considerarmos “a priori” (não explica em que consiste tal conceito, ignorando a notável diferenciação introduzida por Kant, em relação a Aristóteles). Escreve: “O caráter arbitrário do signo linguístico é apenas provisório. Uma vez criado o signo, sua vocação se precisa, de um lado em função da estrutura natural do cérebro, de outro em relação ao conjunto de outros signos, isto é, ao universo da língua que, tende, naturalmente, ao sistema”.<sup>150</sup>

Reconhece que a teoria científica do que chama de “estruturação inconsciente do vocabulário” está por ser feita. Contudo, sente-se autorizado a acrescentar que, na linguística, pode-se afirmar que “a influência do observador sobre o objeto observado é desprezível”. Está convencido também que se vai chegar a “um quadro periódico das estruturas linguísticas” – comparável ao da química moderna --, no qual se poderá determinar “a localização das línguas estudadas”. Estaríamos de posse de uma chave para estudar “todos os sistemas de comunicação”. Ainda mais, as hipóteses consideradas nos conduziriam “às bases naturais do sistema fonético, isto é, à estrutura do cérebro”.

Não obstante o reconhecimento de que se trata de um conjunto de suposições, sente-se em condições de concluir: “Mas, a partir do momento onde numerosas formas de vida social – econômica, linguística, etc. – se apresentam como relações, abre-se o caminho a uma antropologia concebida como uma teoria geral das relações, e à análise das sociedades em função dos caracteres diferenciais; próprios aos sistemas de relações que as definem”.

Assim, o estruturalismo de Levi-Strauss se condena a oscilar entre estes dois campos: provar que os sistemas de comunicação podem ser reduzidos a um único diapasão (no fundo a relação entre pensamento e linguagem, tangenciado por Saussure, como vimos) e a identificação das estruturas presentes em cada um dos tipos de relações sociais, outro aspecto que ultrapassaria ao simples método.

Mas vejamos qual seria outra componente deste último, além da precedente, isto é, a reconceituação da linguística e a vinculação desta à fisiologia do cérebro.

O segundo traço do método estruturalista, na visão de Levi-Strauss, seria o empenho de reatualização da tese durkheimiana da identidade entre a ciência social e a ciência natural. Desde fins do século XIX, semelhante postulação era verdadeiramente insustentável, embora Durkheim tivesse ignorado esse aspecto, ao contrário do que ocorria na Alemanha.

Levando em conta a nova circunstância, Levi-Strauss trata de contestar a pertinência da tese de Dilthey segundo a qual as ciências naturais estabelecem explicação causal, enquanto as sociais buscam compreender os fenômenos. Essa diferenciação entre **explicação** e **compreensão** teve um grande fortuna, ao indicar que repousa na presença dos valores, justamente o que iria distinguir a sociologia alemã da francesa, a partir mesmo da época em que Durkheim lança as bases desta última.

Na aula inaugural de 1958, Levi-Strauss procura reconstituir a trajetória da denominada sociologia francesa. Depois de exaltar a Durkheim, reclamando por achar que não teria sido suficientemente homenageado, na passagem do centenário de nascimento, ocorrido naquele ano, atribuía a Mauss o fato de haver, do interior da doutrina, exorcizado os “ventos gelados” da dialética, do silogismo e das antinomias. Afirma, a esse propósito: “A missão de Mauss consistiu em concluir o prodigioso edifício, surgido do solo graças à passagem do demiurgo”. A correção diria respeito, basicamente, à desconfiança de Durkheim em relação aos levantamentos etnográficos. Faz afirmações desse tipo: “Contra o teórico, o observador deve sempre pronunciar a última palavra; e contra o observador, o indígena.”

Durkheim não teria conseguido explicar como a sociedade, sendo integrada por diversos segmentos, cuja especificidade se preserva, pode ser postulada como totalidade. Embora reconheça que pode tratar-se de paradoxo, avança essa tese francamente contraditória: a noção

<sup>150</sup> **Antropologia estrutural.** Tradução brasileira, pág. 115.

de sociedade como totalidade é menos importante que a maneira pela qual a apreendemos. O seu objetivo, tornado explícito, é exaltar o tipo de experiência que é dada ao etnólogo. Justifica-a da maneira seguinte:

“Abandonando seu país, seu lar, durante períodos prolongados; expondo-se à fome, à doença, por vezes ao perigo; abandonando seus hábitos, suas crenças e suas convicções a uma profanação que o torna cúmplice quando assume, sem restrição mental nem preconceito, as formas de vida de uma sociedade estrangeira, o antropólogo pratica a observação integral, aquela após a qual nada existe além da absorção definitiva – o que é um risco – do observador pelo objeto de sua observação.”<sup>151</sup>

A par disto, a recusa de Durkheim do que chama de **historiografia** seria superada graças igualmente às descobertas dos etnógrafos<sup>152</sup>. Valendo-se de escassos exemplos e carregando nas tintas, como está habituado, afirma que o emprego de modernas tecnologias a fim de precisar a idade de certos achados arqueológicos praticamente eliminaria as distâncias entre as sociedades primitivas e as atuais. Vejamos, se, desta vez, se os exemplos seriam convincentes:

Indica: “Até muito recentemente, admitia-se que as instituições aristocráticas da Polinésia haviam sido introduzidas apenas há alguns séculos, como resultado de invasões de conquistadores vindos de outros lugares. Mas eis que a medida da radioatividade residual de vestígios orgânicos prova que as datas de ocupação das duas regiões (Melanésia e a Polinésia) são menores do que se supunha. E, ao mesmo tempo, as concepções sobre a natureza e a unidade do sistema feudal devem modificar-se; pois, ao menos nessa parte do mundo, não está excluído, a partir das belas pesquisas de M. Guiart, que sejam anteriores à chegada dos conquistadores, e que certas formas de feudalismo possam ter nascido em sociedades remotas.” E, mais: “A descoberta, na África da arte de Ifê, tão refinada e sábia quanto a da Renascença européia, data de três ou quatro séculos ....”<sup>153</sup>

E, assim, de um só golpe, temos que feudalismo e Renascimento tiveram lugar em civilizações que os ocidentais supunham ser primitivas.

A meu ver, tais ilações são absolutamente descabidas. Equiparar a complexidade do sistema feudal europeu e o esplendor do Renascimento a fragmentos toscos de sociedades remotas, parece-me, demonstra que o nosso autor desconhece limites às possibilidades do reducionismo.

Muito bem. Se o etnógrafo obteve o privilégio de realizar essa experiência da totalidade – facultando uma espécie de fundamento último ao estruturalismo--, como ficamos se, obviamente, esse tipo de experiência não se acha acessível ao comum dos integrantes da comunidade científica? Como podemos continuar afirmando que o estruturalismo, além de consistir numa teoria geral, também fornece o método para a sua constituição?

Mais explicitamente: o fato de que, no seu contato com os índios nhambiquara, Levi-Strauss tenha realizado a experiência crucial --capaz por si só de substituir todas as experiências destinadas a constituir a ciência social única, objetivo colimado --, os demais estudiosos da sociedade devem, pura e simplesmente, aceitar essa evidência, isto é, da possibilidade de termos acesso, experimentalmente, a totalidades?

Levi-Strauss dá-se conta da dificuldade e a enfrenta, se bem a resolva, a meu ver, com a maior candura, confessando achar-se estribado apenas no que entende seja a missão moral que atribui a antropologia estrutural (ou diretamente ao estruturalismo).

<sup>151</sup> **Anthropologie structurale deux**, edição citada, pág. 25. A aula inaugural de que se trata, incluída neste livro, aparece com o título de “Le champ de l’anthropologie”.

<sup>152</sup> Como Durkheim tinha em vista teorias do tipo da doutrina dos três estados de Comte, a restrição de Levi-Strauss não fica muito clara na medida em que, conforme se pode verificar do exemplo referido adiante, sua pretensão seria a de negar especificidade ao Ocidente dos ciclos históricos em que costuma ser subdividida (sociedade feudal e sociedade moderna).

<sup>153</sup> Aula inaugural citada, local citado, pág. 22.

A questão teórica envolvida diz respeito à relação entre as noções de transformação e estrutura. Diz a esse propósito: “Nenhuma ciência pode hoje considerar as estruturas, presentes ao âmbito que considera, como se reduzindo a um arranjo qualquer de partes quaisquer. Somente acha-se estruturado o arranjo que atenda a duas condições: é um sistema regido por coesão interna; e esta coesão, inacessível à observação de um sistema isolado, revela-se no estudo das transformações, graças às quais encontramos propriedades similares em sistemas aparentemente diferentes.”<sup>154</sup>

Reconhece que o privilégio da experiência etnográfica não se reduz a esse ou aquele pesquisador isolado mas à síntese a que se possa chegar do conjunto. Esse conjunto evidencia que, no curso de milênios sofreram as sociedades primitivas “toda sorte de transformações, atravessando períodos de crise e de prosperidade; conheceram guerras, migrações, aventura.”

Veja-se a extraordinária conclusão a que chega:

“Encontrando-se na história, estas sociedades aparentam ter elaborado ou retido uma sabedoria particular, que as incita a resistir desesperadamente a toda modificação de sua estrutura, que permitiria à história irrompesse em seu seio. Aquelas que tenham, ainda recentemente, melhor protegido suas características distintivas aparecem-nos como sociedades que evidenciam a preocupação predominante de preservar o seu ser. A maneira como exploram o meio garante, simultaneamente, nível de vida modesto e a proteção dos recursos naturais. A despeito de sua diversidade, as regras de casamento que aplicam apresentam, aos olhos dos demógrafos, um caráter comum que é o de limitar ao extremo e a manter constante a taxa de fertilidade. Enfim, uma vida política fundada sobre o consentimento, não admitindo outras decisões que as tomadas por unanimidade, parece concebida para excluir o emprego desse motor da vida coletiva que aplica padrões diferenciados quando se trata do poder ou da oposição; da maioria ou da minoria, dos exploradores ou dos explorados”<sup>155</sup>

Nessa altura (1960), é à antropologia estrutural (mais tarde talvez ao estruturalismo) que compete conceber a reforma da sociedade, em lugar da sociologia, como pretendia Durkheim. A tese encontra-se logo adiante. Antes de apresentá-la, a bem da verdade, cumpre registrar essa ressalva do próprio autor, quando coloca no condicional a sua premissa, isto, **se à antropologia incumbisse prever o futuro da humanidade**. Se tal se desse, prossegue, “sem dúvida não a conceberia como prolongamento ou superação das formas atuais mas antes a partir de modelo de integração, unificando progressivamente os caracteres próprios às sociedades frias e às sociedades quentes.” Esta denominação, recém introduzida, pretendia indicar que as sociedades primitivas (reconhece também que se trata de sociedade teórica) “estariam próximas do zero de temperatura histórica”.

O ponto de partida consiste numa avaliação profundamente negativa da sociedade moderna, porquanto se trata de “um tipo de civilização que inaugura o futuro histórico às custas da transformação dos homens em máquinas” e, subsequente, da passagem “a uma civilização ideal que conseguisse transformar as máquinas em homens.” Sentencia:

“Então, a cultura teria recebido integralmente o encargo de fabricar o progresso, estando a sociedade liberta da maldição milenar que a obrigava a subjugar os homens para que o progresso tenha lugar. Agora, a história far-se-á sozinha e a sociedade, colocada fora e acima da história, poderá de uma vez assumir esta estrutura regular e cristalina que os meios preservados das sociedades primitivas nos ensinam não serem contrários à humanidade. Nesta perspectiva, mesmo utópica, a antropologia social encontraria a mais alta justificação, pois que as formas de vida e de pensamento que estuda não mais teriam apenas interesse histórico

---

<sup>154</sup> Local citado, pág. 28.

<sup>155</sup> Idem, pág. 40.

e comparativo: corresponderiam a uma chance permanente do homem, em relação à qual a antropologia social, sobretudo nas horas mais sombrias, teria por missão preservar.”<sup>156</sup>

### 3. Aproximação ao marxismo

Ainda que não lhe tenha cabido proceder à plena integração entre a sociologia durkheimiana – ou, se quiserem, a Escola derivada do mestre e que viria a ser considerada como a autêntica expressão francesa nessa esfera do pensamento – e o marxismo cultuado no país, Levi-Strauss procurou desfazer a impressão, guardada por elementos do PCF, de que alimentaria qualquer espécie de incompatibilidade com essa corrente. Existiriam indícios de que foi bem sucedido nesse mister.

Em 1955, o órgão teórico dos comunistas – **Nouvelle Critique** – publicou críticas a Levi-Strauss, assinadas por Máxime Rodinson. Levi-Strauss enviou uma carta à redação (que nunca seria publicada), inserida na obra **Antropologia estrutural**<sup>157</sup>, na qual afirma o seguinte: “Como o autor parece mais preocupado em cavar um abismo entre nós do que em sublinhar os pontos que nos aproximam, decepcioná-lo-ei sem dúvida dizendo que seus artigos me parecem vigorosos e bem construídos, e que, no conjunto, sinto-me de acordo com ele. Quando muito exprimirei uma queixa: posto que me dava tanta atenção, teria sido mais fecundo pesquisar como eu tento reintegrar na corrente marxista as aquisições etnológicas destes últimos cinquenta anos. O sr. Rodinson parece decidido a rejeitá-las em bloco. Não seria conveniente antes distinguir entre os resultados científicos propriamente ditos e o uso político e ideológico que deles se faz, muito freqüentemente, nos Estados Unidos e em outros lugares?”

Parece-lhe ainda que o autor da crítica “está em atraso” na medida em que desconhece a mudança de posição dos marxistas em relação às ciências de um modo geral, em especial a lingüística, a física e a biologia. Presumivelmente tem em vista a discussão suscitada na União Soviética pelo livro de Stalin, **O marxismo e as questões da lingüística**, aparecido no ano de sua morte (1953). É a primeira obra dessa corrente em que se procura conceituar que componentes da cultura não fariam parte da superestrutura, isto é, não teriam caráter de classe. Stalin mencionou a língua e a técnica. O debate subsequente condenou a biologia (proletária) de Lisenko e suspendeu as críticas a Einstein. A revisão seria aprofundada, sobretudo depois do Relatório Krushov (1956) mas se deteve diante do reconhecimento da autonomia do direito, como um todo<sup>158</sup>, e da filosofia.

No texto que vimos seguindo, redigido, conforme o próprio autor, em 1956, o núcleo da aproximação ao marxismo reside na diferenciação entre o que foi denominado de **comunismo primitivo** e as sociedades posteriores, divididas em classes. Após insistir em que as pesquisas etnográficas permitiriam explicar a estabilidade das sociedades asiáticas – que Marx considerou tratar-se de forma específica de “modo de produção” --, afirma Levi-Strauss: “É, com efeito, uma idéia freqüentemente expressa em Marx e Engels a de que as sociedades primitivas, ou consideradas primitivas, são regidas por laços de consangüinidade (que denominamos hoje de estruturas de parentesco) e não por relações de produção. Se essas sociedades não fossem destruídas de fora, poderiam perpetuar-se indefinidamente. A categoria de tempo que lhes é aplicável nada tem a ver com a que utilizamos para compreender o nosso próprio desenvolvimento”. E, mais: “ ... as noções de história e de

<sup>156</sup> Idem, págs. 41-42.

<sup>157</sup> Obra citada; tradução brasileira, págs. 372-373.

<sup>158</sup> Se bem não haja sido sancionada oficialmente, autoridades do Judiciário contestaram que o direito penal estivesse ao serviço da burguesia. Feito notável seria a radicalização da autonomia da gestão econômica e o reconhecimento oficial da eficácia dos mecanismos keinesianos para influir sobre a parcela da atividade econômica comandada pela indústria.

sociedade não podem ser aplicadas, com o sentido pleno que Marx lhes dá, senão a partir do momento em que a luta de classes aparece.”<sup>159</sup>

Em mãos de Levi-Strauss permanecerá essa ambigüidade quanto ao conceito marxista de luta de classes que envolve, como temos insistido, não só a sua definição como motor da história como sobretudo que levará **inevitavelmente** à ditadura do proletariado. Durkheim não aceitou essa teoria, embora recusando, como Marx, a sociedade industrial nos moldes capitalistas. Levi-Strauss não disse a que veio.

No conjunto de sua obra deixa transparecer claramente o referido empenho de comprovar seu apreço pelo marxismo, embora sem precisar de modo claro em que consiste tal adesão. Empregando mesmo o termo de **superestrutura**, diz que se teria valido do marxismo para explicar as relações com a respectiva base social, no caso das sociedades que estudou, ainda que, como vimos, entendesse que a base considerada não se apoiava na produção mas no parentesco. No livro **O pensamento selvagem** (1962), inseriu um último capítulo dedicado á obra de Sartre **Crítica da razão dialética**, no qual pretende ser capaz de conceituá-la de modo correto, com base no marxismo, o que supõe Sartre não haja logrado.

Assim, do ponto de vista teórico, a aproximação de Levi-Strauss ao marxismo não é conclusiva. Presumivelmente, no plano pessoal terá firmado uma aliança sólida com o PCF. Sua biografia, cuja primeira versão apareceu em 1970<sup>160</sup>, seria obra de Catherine Clément, destacada intelectual comunista.

---

<sup>159</sup> Obra citada, tradução citada, pág. 378.

<sup>160</sup> A autora faria uma revisão dessa caracterização, em 2000, numa coleção especial da Presses Universitaires de France (PUF), traduzida ao português (**Claude Levi-Strauss**. Lisboa, Edições 70, 2004).



## CAPÍTULO SÉTIMO O ESTRUTURALISMO COMO EXACERBAÇÃO DO CIENTIFICISMO. A ADESAO DO MARXISMO E SEU DESFECHO

### I. O estruturalismo

Ao longo dos anos sessenta assume feição definida o movimento cultural que se auto-denominou de **estruturalismo**. Conseguiu o feito notável de formular um conjunto de teses em torno das quais acabaram por agrupar-se figuras expressivas dos diversos ramos das ciências sociais.

As teses em apreço estão voltadas contra três tradições ocidentais que, segundo entenderam seus autores, vinham impedindo que as ciências sociais tratassem de constituir-se segundo os princípios consagrados pelas ciências naturais. As tradições visadas seriam o **historicismo**, o **idealismo** e o **humanismo**. Trata-se, no fundo, de esvaziar a noção de valor de qualquer significado.

Segundo a corrente que ora se busca caracterizar, o historicismo postula uma evolução, compreendendo ciclos diferenciados, que inviabiliza as previsões do futuro ou o concebe em termos tais que comportaria variações por vezes extremadas. Presumivelmente, têm em vista a hierarquização de valores morais, alterada segundo ciclos civilizacionais, mudança não só imprevisível como até mesmo difícil de explicar, como terá ocorrido, depois que se haja evidenciado.

Em contrapartida, o estruturalismo supõe estar de posse de uma concepção que considera a realidade como um sistema constante de relações. Não se pretende, certamente, entendê-la como estática e imóvel. Mas o movimento que possa ocorrer dá-se nos marcos do que se verifica com os fenômenos lingüísticos, que evoluem segundo marcos determinados, situações para as quais adotaram os termos de **diacronia** e **sincronia**.

O que de fato deseja o estruturalismo é simplesmente negar ao livre-arbítrio e louvar-se da suposição de que a humanidade estaria determinada, cumprindo encará-la como fenômeno natural.

O segundo ataque dirige-se ao idealismo, conceituado, a nosso ver, de forma equivocada.

A adequada conceituação de idealismo, seguindo a Kant, consiste em tomá-lo como o tipo de epistemologia que distingue o processo de constituição da objetividade daquilo que seria a realidade tomada em si mesmo. Pretender que nossos enunciados versariam sobre as coisas em si mesmas, independentes de nossa percepção, inevitavelmente levará a confrontos irreconciliáveis. Eis, em síntese, o que ensinou-nos o filósofo de Königsberg.

O estruturalismo admite que o sistema de relações que aborda constitui um modelo conceitual, uma construção (dita científica mas, sempre, uma construção). Contudo, a pretexto de que estaria seguindo rigorosamente os procedimentos estabelecidos pela ciência, exime-a de toda subjetividade. Esse postulado estruturalista viola os princípios básicos constitutivos da ciência, em especial o imperativo de comprovação empírica, submetendo-se assim à refutação. Por esse motivo, o marxismo prestou-lhe um socorro substancial, ao fixar desde logo que toda tese que se lhe contraponha acha-se eivada de caráter ideológico e, portanto, sem dispor de cientificidade. Veremos como esse socorro viria a expressar-se concretamente.

Como indicamos, a terceira tradição a ser arquivada reside no humanismo. O estruturalismo postula a prioridade do sistema em relação ao homem. A pessoa, a individualidade, não conta. As estruturas sociais é que definem as escolhas individuais. Não se chega a declarar que “o homem é determinado e determinável”, como se dá no comtismo. Ainda assim, constitui uma forma singular de determinismo na medida em que o estruturalismo considera-se apto a descobrir, no sistema em que o indivíduo acha-se inserido,

os limites e as condições dentro das quais pode mover-se para modificar ou derrocar ao próprio sistema. Mais uma vez, como veremos, o marxismo irá permitir que semelhante postulação abstrata adquira conteúdo.

O ambiente cientificista da França permitiu que o estruturalismo rapidamente ocupasse a praça. Dispondo da adesão de autores ruidosos e, além do mais, entroncando com os bolsões marxistas e de esquerda em geral, ultrapassou de pronto os limites acadêmicos. A par disto, o movimento coincide com a massificação do ensino superior, que iria igualmente contribuir para engrossar o caldo de cultura propício a fenômenos desse tipo.

Em que pese a inconsistência das teses de Levi-Strauss, precedentemente caracterizadas, o estruturalismo tornou-se expressão dominante da sociologia francesa. Domínio esse que se alastrou a outras áreas, adiante apontadas.

Resumidamente, Roland Barthes representa o estruturalismo literário. Sua obra influenciou decisivamente na crítica literária, não só na França como em outros países. Surgiu a psicanálise estruturalista (Jacques Lacan). O filósofo do estruturalismo seria Michel Foucault, havendo também marxismo estruturalista. O movimento tornou-se o ponto de referência fundamental da cultura francesa. Assim, mesmo os que supostamente, estariam cuidando de superá-lo, a exemplo Jacques Derrida, não chegam a negar os seus objetivos, que seriam fazer das ciências sociais um tipo de saber exato, como a física ou as outras ciências naturais. É possível apreender o seu sentido mais geral caracterizando a proposta dos autores considerados mais importantes.

## II. A desorientação nas hostes marxistas e o papel de Louis Althusser

### 1. A multiplicidade de vertentes após a crise do stalinismo

Ao caracterizar brevemente, nos capítulos iniciais desta Parte II, a evolução política da França no século XX, para bem situar a posição relevante alcançada pelo PCF, referimos qual teria sido o principal resultado da crise do stalinismo. Consiste em que, tendo o PCF perdido a autoridade para fixar qual seria a interpretação válida do marxismo, vários autores empreenderam caminho próprio. O curioso dessa démarche é que acabaram refugiando-se num ou noutro segmento das ciências humanas, deixando praticamente o campo aberto àquilo que seria propriamente a doutrina filosófica do marxismo. Lucien Goldmann (1913/1970) seria a única exceção, na medida em que persistiu na busca da especificidade filosófica do marxismo. Mas o fez influenciado pela cultura alemã, da qual era originário, do mesmo modo que o mestre a que seguiu, Georgy Lukacs, que estudaremos na Parte III.

Vejamos como se processa a debandada.

O PCF contava com figuras proeminentes nos diversos campos da cultura, inclusive na filosofia. Dentre estes, sobressaía François Chatelet (1925/1985). Iniciou sua carreira docente na Argélia, tendo se doutorado em 1958, passando a ensinar num Liceu de Paris. Em 1969 integra o Corpo Docente da Universidade de Vincennes. Vindo do trotskismo, no pós-guerra ingressou no PCF. Nos anos que se seguiram adere à versão dogmática (soviética) do marxismo, tornando-se colaborador proeminente da revista comunista **Le Nouvelle Critique**. Com a crise do stalinismo, fez uma tentativa de reestruturar os vínculos do marxismo com as suas origens na esquerda hegeliana – no livro **Logos et Práxis**. Recherche sur la signification theorique du marxisme (1962) – mas não persistiu nessa linha. Dedicou-se à história da filosofia onde realizou uma obra notável, sob clara influência do método historiográfico hegeliano.

Edgar Morin (nascido em 1921) foi excluído do PCF, em 1951, antes de alcançar a notoriedade com que passaria a contar após ligar-se a Roland Barthes, no Centro de Estudos da Comunicação de Massa. Tornou-se ainda diretor emérito do Centre National de la

Recherche Scientifique (CNRS). Nunca rompeu frontalmente com o marxismo, guardando com este uma relação suficientemente ambígua para não comprometê-lo com qualquer das alternativas emergentes no pós-stalinismo mas também procurando ter um lugar na onda estruturalista, capaz de mantê-lo em evidência.

Dois gregos que chegaram a Paris em 1945, vindo a alcançar grande notoriedade nas polêmicas do pós-guerra, envolvendo o marxismo, tampouco souberam proporcionar uma saída para a crise dos anos sessenta. O primeiro deles, Cornelius Castoriadis (1922/1997), manteve-se fiel ao trotskismo, notabilizando-se como crítico mordaz da burocracia soviética. Organizou uma instituição que viria a tornar-se uma autêntica legenda, denominada **Socialisme ou Barbárie**. É considerado como um dos inspiradores de maio de 1968. O segundo, Axelos Kosta (1924/ ), editaria revista de muito sucesso, que deu origem a coleção que teve grande acolhida (**Arguments**). Sua contribuição ao debate que se seguiu à crise do stalinismo estaria contida na obra **Marx penseur de la technique** (1961). O marxismo seria a chave para pensar a totalidade, permitindo a agregação, ao que denominou de **Eu Supremo**, da massa de fragmentos provenientes do logos, do cosmos, do divino, do homem e da cidade. Enfim, uma abstração desprovida de sentido, mais parecida a uma fuga da problemática emergente.

O mais surpreendente, nesta evolução de grupo tão eminente de pensadores, é a trajetória de Henri Lefebvre (1901/1991).

Conforme referimos, Lefebvre teve a perspicácia de perceber que o âmago do stalinismo consistia no afã de transformar o marxismo num sistema, numa fase histórica em que estes haviam desaparecido completamente. Voltados para um sistema rigidamente constituído – como se tornou a versão stalinista do marxismo-leninismo --, os marxistas ignoravam os verdadeiros problemas filosóficos, capazes de impulsionar a meditação de nosso tempo. Assumiu durante em certo período a liderança no combate á interpretação dogmática do marxismo. Contudo, em 1978 regressou ao PCF, abdicando daquele papel. Refugiou-se na sociologia da vida urbana, onde se considera haja produzido obra expredssiva.

Talvez tivesse se dado conta de que os ventos sopravam em favor da exacerbação do cientificismo, como parece ter evidenciado o sucesso alcançado por Louis Althusser, em que pese a pobreza teórica da sua proposta.

## 2.A proposta de Louis Althusser

### a)Indicações sobre o autor

Louis Althusser (1918/1990) coroa o processo de convergência, das doutrinas que contavam na França com maior audiência, na direção do que se poderia denominar de plena e completa consagração do cientificismo, no âmbito da ciência social francesa.

Num primeiro momento, pareceu que essa convergência beneficiaria ao marxismo. Pelo menos é o que se pode deduzir dos dois posicionamentos adiante.

O primeiro expressa-se na declaração de Sartre, contida na **Crítica da Razão Dialética** (1960), de que o marxismo seria a filosofia da contemporaneidade, reconhecendo que ao existencialismo incumbe investigar um ou outro aspecto do real, sob a égide daquele saber maior. O segundo deu-se mais ou menos por essa época e consiste no fato de que Levi-Strauss, como vimos, ameniza a divergência da Escola Durkheimiana com o marxismo, ainda que não o faça de modo claro, talvez porque essa imprecisão seria justamente a característica essencial de sua obra. Pode-se dizer também que esse autor, usando uma expressão popular, “dá uma no cravo e outra na ferradura” porquanto é também de sua lavra a proposta de unificação dos diversos ramos da ciência social em torno da igualmente mal definida antropologia estrutural. Tem ao menos o mérito de indicar que existiria uma outra hipótese de convergência: na direção do estruturalismo.

Atuava em desfavor do marxismo a circunstância de que, naquela altura, isto é, na primeira metade dos anos sessenta, os próprios comunistas franceses não mais reconheciam que a obra de Marx devesse achar-se sujeita a interpretação única (e muito menos que essa fosse de proveniência soviética, tamanha a confusão que se estabeleceu naquelas hostes em razão do Relatório Krushov).

Portanto, o ambiente era propício à natureza da proposição devida a Althusser que, justamente, inclina a balança em favor do estruturalismo.

Até então, Louis Althusser não granjeara maior notoriedade. Tendo nascido na Argélia, radicou-se e adquiriu sua formação na França. Concluiu a pós-graduação na École Normale Supérieure (ENS), em 1948, aos trinta anos, tornando-se professor dessa instituição. Ingressou no Partido Comunista Francês nesse mesmo ano.

Em 1965 resumiu o que chamou de “conjunto de notas” num livro intitulado **Pour Marx**, no qual separa abruptamente a obra de Marx em dois períodos radicalmente distintos, sendo o primeiro caracterizado pela influência hegeliana e, o segundo, quando transforma o marxismo numa ciência, constituída no processo de elaboração de **O capital**. Os italianos chamam a atenção para o autor e o livro, traduzindo-o e debatendo-o. Seguiu-se a sua divulgação em outros idiomas – inclusive o português – e uma calorosa discussão.

Colocado no centro de um debate mobilizador e tendo proporcionado uma contribuição substancial para a sobrevivência do marxismo, ao radicalizar a sua identificação com uma das mais sólidas tradições da cultura francesa, Althusser pouco acrescentou às “notas” referidas precedentemente. No mesmo estilo publicou **Lire le Capital** (1968), em colaboração com Étienne Balibar, texto que reviu e reeditou em 1971, tornando-o mais leve (“c’est une édition allégée”), ou seja, exacerbando mais ainda o reducionismo original. Buscou precisar melhor o que denominou de “ideologia e aparelhos ideológicos do Estado”. Guarda ainda certo interesse, a intervenção que divulgou a propósito do 22º Congresso do Partido Comunista Francês.

Assim, acreditamos que o essencial de sua contribuição poderá ser apreendido nos seguintes textos: **Por Marx** (1965); **Ler o Capital** (2ª edição revista, 1971); **Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado** (1977); e **Intervenção no 22º Congresso do PCF** (1977).

b)O conteúdo da proposta de Althusser

#### **Por Marx** (1965)

No Prefácio –que divide em duas partes, denominando-as, conjuntamente de **Aujoudhui**, Althusser procura explicar porque o PCF não desenvolveu uma cultura marxista própria, contentando-se com a repetição do dogmatismo. Escreve: “A Alemanha teve Marx e Engels e o próprio Kautsky; a Polônia, Rosa de Luxemburgo; a Rússia, Plekhanov e Lenine; a Itália, Labriola (enquanto nós tínhamos Sorel!), que se correspondia de igual para igual com Engels, depois Gramsci. Onde estão nossos teóricos? Guesde, Lafargue?” O principal motivo parece-lhe ser o fato de que, naqueles países, a única força revolucionária seria o proletariado e, assim, os intelectuais voltavam-se para essa força. Na França, a burguesia é que tomou em suas mãos a bandeira da Revolução. Liquidou a ordem feudal e lançou-se contra a Igreja. E, embora haja depois com esta última se reconciliado, logo tratou de separar-se. Em consequência, a filosofia francesa tornou-se não apenas conservadora mas reacionária. Nesse contexto, Augusto Comte seria “o único espírito digno de interesse que produziu.” Afirma entretanto que “desde há trinta anos as coisas tomaram um outro sentido”, sem precisar em que consiste mas que saltará às vistas pelo simples enunciado do seu projeto.

Entende que o PCF nasceu nessas condições de vazio teórico e aproximou-se apenas da “única tradição nacional autêntica, pela qual Marx nutria o mais profundo respeito: a tradição política”. De sorte que, para refazer esse caminho, os comunistas franceses encontrar-se-iam absolutamente sós, isto é, “sem verdadeiros e grandes mestres para guiar os nossos passos.”

Nesse quadro é que desabou a denúncia de Krushov dos crimes de Stalin, justamente a figura que alimentava o dogmatismo filosófico do PCF.

A esse propósito sentencia: “Os que imputam a Stalin, além de seus crimes e faltas, o conjunto de nossas decepções, de nossos erros, em qualquer domínio que seja, arriscam-se a ficar grandemente desconcertados ao constatar que o fim do dogmatismo não nos traz a filosofia marxista em sua inteireza. Antes de mais nada, não podemos jamais nos libertar, mesmo do dogmatismo, senão apelando para o que existe. O fim do dogmatismo produziu uma real liberdade de investigação e, também, uma fé sob a qual alguns acham-se um pouco apressados em denominar filosofia ao comentário ideológico de seu sentimento de libertação e gosto de liberdade.” Considera essa febre como fenômeno passageiro e declara que o fim do dogmatismo serviu para colocar o PCF diante da realidade, isto é, em face do imperativo de constituir a filosofia marxista, da qual, como afirmara Lenine, somente teriam sido lançados os fundamentos angulares.<sup>161</sup>

Na segunda parte deste Prefácio resume em que consiste o seu projeto.

Para Althusser, não se acha definida a especificidade da filosofia marxista. Para tanto, incumbiria encontrar o momento em que se dissocia de Hegel. Acha que, de início, Marx o faz de posições hauridas em Feuerbach. Distingue portanto **obras de maturação teórica**, que seriam: o **Manifesto Comunista**; a crítica a Proudhon, contida em **Miséria da Filosofia**, e os diversos textos iniciais, abordando questões econômicas, precedentes à elaboração de **O Capital**. A estas seguem as que consistiriam **obras da maturidade**. Além do que editou de **O capital**, as análises do movimento operário, do mesmo modo que as diretrizes para ação, do ciclo que vai de 1857 ao ano da morte (1883).

Desse processo de reordenação da obra de Marx conclui que o marxismo se constitui de dois segmentos básicos. O primeiro consiste na **crítica da prática teórica** que o precedeu como lhe é contemporânea. Temos aí o que seria o materialismo dialético. O segundo corresponde à **crítica da prática política** (compreendendo nos marcos da doutrina aquilo a que corresponderia o curso histórico da luta de classes, ou seja, ao denominado materialismo histórico).

Aparentemente, o esforço de Althusser estaria destinado a preservar o modelo kantiano (transcendental) de elaboração conceitual sem cair seja no idealismo hegeliano seja no realismo de tipo grosseiro do empirismo, posturas que omitem o problema da diferença entre o real e o conceito que se propõe representá-lo. Na verdade, entretanto não parece dominar suficientemente o assunto e, como indicaremos, irá confundir o processo de constituição da perspectiva transcendental com o modelo empirista, isto é, sem distinguir Kant dos autores que situaria no último modelo.

A esse tema dedicou um dos ensaios que integram o livro **Pour Marx**, intitulado “Sobre a dialética marxista”, elaborado em 1963. A dificuldade, da qual não conseguirá descartar-se, advém de que pretende preservar a maneira como Marx apresenta o problema, ao designá-lo como consistindo em “partir do abstrato para produzir o concreto no pensamento”<sup>162</sup>. Para safar-se do imbróglio – mas também evitar definir-se em face de questões teóricas radicais, que referiremos expressamente -- logo adiante inventa dois tipos distintos de concreto (“le concret-de-pensée qu’est une connaissance, et le concret-realité, qu’est son objet”) e divide a abstração em três graus (generalité –I; generalité-II e generalité-III). Veremos que esse aparente refinamento peca pela base, porquanto seus suportes são dos mais frágeis. Apenas um exemplo: sabe-se que a ciência é um tipo de saber que constitui objetividade que vale universalmente (não existe biologia proletária, como os russos descobriram depois da morte de Stalin e até hoje não conseguiram superar, na agricultura, o atraso provocado pela

<sup>161</sup> **Pour Marx**. Paris, Maspero, 1965, p. 11-21.

<sup>162</sup> Enunciado que se encontra na **Contribuição á crítica da economia política**, que é de 1857, inserindo-se, portanto, no que designa como período de maturidade.

impostura de Lysenko). Ora, se Althusser não consegue estabelecer como se constitui a objetividade em geral, o passo seguinte que empreenderá, como será indicado, não tem qualquer consistência.

Quando Hegel identifica idéia ou conceito com o concreto, usa este termo por oposição a discreto, na acepção filosófica que lhe era atribuída, isto é, de descontínuo. Assim, na terminologia hegeliana concreto equivale à síntese. Existem sínteses ordenadoras do real, ensinara Kant, e são denominadas de categorias. O projeto hegeliano consiste em estender o seu domínio à totalidade (elaborar o sistema), ademais identificando-o com a realidade (que Kant definiu como achando-se em si mesma, fora de nossa percepção e, deste modo, inacessível ao homem). Hegel também chamou ao seu sistema de ciência. Althusser denomina o marxismo de ciência, sem indicar expressamente do que se trata e, também em que consistiria a sua correspondência com a realidade, temas a que voltaremos dada a sua relevância.

Althusser pretende com o conceito de “generalité-III” distinguir um plano do conhecimento que seria constituído pelo que denominou de **crítica da prática teórica**. No plano da “generalité-II” os seus postulados estariam produzindo ideologia. Quer abandonar o termo clássico de **superação**, empregado por Hegel (e que por vezes figura na literatura marxista), que significa precisamente ultrapassar a proposição dada, incorporando aquilo que seria contribuição à constituição da objetividade<sup>163</sup>. Quer substituí-lo por **corte epistemológico**, um conceito proveniente de Gaston Bachelard.

O corte epistemológico, através da qual se torna possível a constituição da crítica da prática teórica, isto é, o materialismo dialético, consiste na predeterminação da contradição principal. Adianta: “Que uma contradição domine as outras supõe que a complexidade, em que figura, seja uma unidade estruturada, e que esta estrutura implique a relação de dominação – subordinação assinalada entre as contradições”.<sup>164</sup>

Deste modo, quando se passa ao segundo segmento do marxismo -- à crítica da prática política, ao processo histórico da luta de classes --, o materialismo histórico já dispõe das categorias básicas capazes de proceder à estruturação da realidade social de que se trata. Althusser preferiria dizer “proceder ao reconhecimento”. Mas, na verdade, trata-se de ratificar a validade do procedimento, consagrado pelos marxistas, de **enquadrar a realidade**. E, sobretudo, de dar mais um passo na direção do cientificismo, na época expressando-se na versão denominada de **estruturalismo**. Outro sentido não tem designar como **estrutura** às categorias provenientes do materialismo histórico.

Para Althusser, Marx não propõe apenas uma nova teoria da história mas “uma nova filosofia de implicações infinitas”. Na teoria da história, substitui o velho tema dos indivíduos versus essência humana pelos novos conceitos de forças produtivas e relações de produção. No lugar da antiga disputa empirismo versus idealismo coloca o materialismo dialético da práxis, “isto é, por uma teoria dos diferentes níveis específicos da prática humana (prática econômica, prática política, prática científica) em suas articulações próprias, fundada sobre as articulações específicas da unidade da sociedade humana.”

Para encerrar essa breve caracterização dessa primeira (e talvez definitiva) versão do seu projeto, cabe referir que, segundo entende, a ideologia não constitui nenhuma aberração nem se trata de algo contingente. Faz parte da estrutura de toda sociedade, mesmo a comunista. A partir desse postulado avança entendimento que a esvazia de todo sentido próprio. Afirma

<sup>163</sup> Althusser recusa a temática relacionada ao confronto entre objetivação e alienação, proveniente de Hegel e de onde procede o conceito marxista de ideologia, a pretexto de que diria respeito ao “jovem Marx”, anterior à ruptura. Porém, o que deseja mesmo é dispensar-se do exame da temática suscitada por Lukacs, a que refere ironicamente como provindo do “jovem Lukacs”, para solidarizar-se com o “castigo” que lhe impuseram os soviéticos, obrigando-o a desdizer-se.

<sup>164</sup> “Sobre a dialéctica marxista” in **Pour Marx**, ed. cit. pág. 207

que a ciência tem, ademais da função teórica (ou função do conhecimento) uma função que denomina “prático-social”. Essa última função é sempre ideológica. Conceitualmente-- e até que Althusser viesse ao mundo para revelar-nos a verdade --, entende-se que a ciência tem obrigatoriamente caráter operativo. Vale dizer: não pode denominar-se ciência o tipo de saber que se proponha enfrentar o teste da experiência. Ou, como diz Popper, que não possa ser refutado. A par disto, insere a busca do verdadeiro conhecimento. As ciências sociais não escapam a essa regra, embora as sociedades democráticas recusem o denominado “social engineering”, precisamente a marca distintiva do comunismo soviético, o que não impede devam submeter-se àquele imperativo.

Nesse particular, Althusser não associa o que batiza simplesmente de “passado da URSS”-- que refere expressamente como se tratando de “terror, repressão e dogmatismo”-- à própria natureza do sistema. O curso histórico (que se recusa a ver, ainda que o seu desenrolar ocorra às suas vistas) revelou de pronto a supressão de todas as veleidades revisionistas do breve “interregno Krushov”, já que a ditadura volta à velha forma sob Brejnev. Althusser continua a falar em “ditadura do proletariado” com uma desfaçatez que provavelmente explica o rumo que deu à própria vida<sup>165</sup>

Em que pese se tenha revelado um doente mental, a sua proposta teve um grande curso. Foi acolhida nos mais diversos países, não apenas pelos comunistas mas igualmente pelos pensadores afeiçoados ao cientificismo, sobretudo na própria França.

Resta saber que espécie de conteúdo irá atribuir à “revolução científica” que teria sido empreendida por Marx.

### **Ler O Capital (1968)**

No ensaio inicial, Althusser pretende justificar a teoria segundo a qual a crítica da prática teórica, ensejada por Marx, permitiria superar o plano ideológico e alcançar status científico (“generalité III”). Mas o faz tomando por base o empirismo e a teoria da abstração. Acontece que a perspectiva transcendental, na qual se situa o idealismo hegeliano de que parte Marx, considera que a sensibilidade proporciona apenas uma apreensão imediata (intuição), desenvolvendo-se toda a elaboração subsequente no confronto entre conceitos. O ensaio tem cerca de noventa páginas de repetição fastidiosa em torno de perguntas desprovidas de sentido. Mormente pelo fato de que **O Capital** consiste numa crítica da teoria econômica clássica e não uma abordagem reconstitutiva do próprio processo capitalista de produção. Fica-se sem saber qual seria mesmo a epistemologia marxista, notadamente pelo fato de que o autor da exposição partira da afirmativa de que se singulariza pelo abandono das respostas clássicas. Concretamente, Althusser não diz qual seria a resposta à pergunta de que se trata, Isto é, **como se constitui a objetividade**.

A grande descoberta de Marx, segundo Althusser, vem afinal indicada no segundo ensaio (“O objeto de **O Capital**). Trata-se do valor e da mais-valia. Escreve: “Os conceitos aos quais Marx relaciona diretamente sua descoberta, e que sustentam todas as análises econômicas, são os conceitos de valor e de mais-valia, são precisamente os conceitos sobre os quais se concentra toda a crítica endereçada a Marx pelos economistas modernos”<sup>166</sup>.

Nesse mesmo ensaio, registra quais seriam os méritos da economia clássica e também os seus defeitos.

Quanto ao primeiro aspecto, consiste em que Marx homenageia aqueles dentre os seus predecessores que hajam contribuído para isolar um conceito importante. Adicionalmente há aqueles que contribuíram para fazer da economia política uma ciência. Aqui Althusser avança um entendimento do que seria a ciência que merece ser considerado à parte. Quanto aos

<sup>165</sup> Como se sabe. Althusser matou a mulher em 1980 e foi internado num hospício até a morte, dez anos depois.

<sup>166</sup> **Lire le Capital-I**, Paris, Maspero, 1968, vol. I, pág.97.

defeitos, dizem respeito à adoção de nomenclatura imprecisa e, mais importante, o fato de Marx considerar que toda a economia clássica teria “uma concepção a-histórica ao considerar as categorias do capitalismo como sendo eternas e definitivas”. Essa indicação leva Althusser a concluir o seu texto com um ensaio intitulado “O marxismo não é um historicismo”.

Vejamos que espécie de leitura de Marx recomenda o nosso autor.

Em primeiro lugar, ao tentar atribuir algum conteúdo à revolução filosófica que Marx teria promovido, o faz evitando considerar a crítica destinada a comprovar a inconsistência das teses centrais do marxismo. Ao enumerar os autores que teriam desenvolvido essa doutrina, omite todos os que não se ativeram estritamente à ortodoxia, como é o caso de Bernstein. Ao mencionar Kautsky, tem o cuidado de denominá-lo de “primeiro”, a fim de ignorar os textos em que denuncia o eufemismo de denominar “ditadura do proletariado”, o que não passava de ditadura pessoal de Lenine. Não terá sido por acaso que evita referir aqueles que seriam contemporâneos, para não ter que avaliar uma figura tão expressiva do comunismo ocidental como Palmiro Togliatti.

No que tange ao conceito-chave de mais-valia, limita-se a mencionar que os críticos apenas indicaram que correspondia a um conceito não-econômico, que poderia ser classificado como filosófico ou “metafísico”. Refere ainda que, mesmo um economista (conhecido na época e cuja obra não se preservou), que atribuía méritos a **O capital** --e por isso merece de Althusser o qualificativo de “tão esclarecido como C. Schmidt”--, chamou de ficção científica ao conceito marxista de mais-valia..

A esse respeito, o que se disse de essencial corresponde à indicação de tratar-se de uma aceção de índole moral. Alguns autores consideram que poderia ser deduzido da tradição cristã ocidental. Admitiu-se mesmo que o princípio de que “não explorarás o trabalho alheio”, consistiria uma inferência da moralidade kantiana, ao postular que “o homem é um fim em si mesmo e não pode ser usado como meio.”

Além de desconsiderar a referida crítica, trata-se de flagrante anacronismo sustentar que a questão do valor consistiria no centro da doutrina econômica. A natureza filosófica da consideração desse tema deu lugar a uma disciplina relativamente autônoma, a axiologia.

Mesmo os soviéticos, aos quais Althusser guarda a maior subserviência, autorizaram o estudo da economia – sem o que não poderia gerir essa atividade, de ponta a ponta estatizada – e confinaram os lugares comuns do marxismo (crise geral do capitalismo e fantasias desse tipo) ao que, se não chegou a ser assim denominado, de fato se constituía como tal: a **religião de Estado**.

Mais estapafúrdia, ainda, é a definição de ciência contida no livro, a saber: “É ciência uma teoria sistemática, que abarque a totalidade de seu objeto, e apreenda o “laço interior” que liga as essências (reduzidas) de todos os fenômenos econômicos”<sup>167</sup>. Ora, justamente as totalidades excluem-se da ciência. Não há uma ciência da natureza mas física, biologia ou química. Quando os fenômenos a serem estudados abrangem mais de uma dessas esferas são objeto de uma ciência que as delimita rigorosamente, a exemplo da bioquímica. Somente na França sobrevive a espécie de sociologia que pretende ser “uma ciência da sociedade” e tem acabado, inevitavelmente, por se tornar caudatária de alguma esfera ou organização política. A economia que se proponha estabelecer leis, regras, princípios de validade universal – nota distintiva da ciência – deve ater-se aos limites “da administração de bens escassos”.

No que se refere ao último ensaio do livro, intitulado “O marxismo não é um historicismo”, trata-se, como reconhece o próprio autor, de uma profissão de fé destinada a complementar a tese, contida no livro anterior, de que “o marxismo não é um humanismo”

Para Althusser, do mesmo modo que o humanismo, o historicismo serve apenas para permitir que “intelectuais de origem burguesa ou pequeno-burguesa” exaltem a liberdade

---

<sup>167</sup> Obra citada, p. 102.



humana ao denunciar mazelas da sociedade capitalista. Quanto aos marxistas, não lhes cabe nutrir ilusões desse tipo. O que lhe incumbe é confiar (cegamente, de preferência) no determinismo histórico que irá conduzir, inexoravelmente, à ditadura do proletariado. E, ainda que deva voltar a desse tema, considerado em outras de suas obras que abordaremos em seguida, cumpre indicar que Althusser sustenta seu “direito” de qualificar o que seja liberdade e limitá-la aos que guardam fidelidade ao sistema, atuação que entende legítima (e necessária), no caso da União Soviética.

No fundo, o que pretende é atrelar, de vez, o marxismo ao estruturalismo, que lhe parece – talvez com toda razão – a expressão amadurecida do cientificismo francês, na segunda metade do século XX.

### **Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado (1970)**

O livro trata do problema da reprodução das condições de existência. Primeiramente, dos meios de produção. Seguindo a praxe precedente, exalta o significado da obra de Marx e, nesse particular, diz simplesmente que até os economistas burbueses deram a mão à palmatória e destacam que é necessário assegurar a permanência dos empreendimentos, mediante as necessárias reposições. Como se o tema da composição do capital e dos reinvestimentos não tivesse sido elaborado pela economia clássica, como reconhece o próprio Marx.

Contudo, ainda segundo a praxe, tem por tarefa fazer avançar o marxismo.

Segundo lhe parece, inovaria nessa matéria ao examinar, de forma isolada, o problema da reprodução das forças produtivas. A inovação consistiria em haver introduzido o fator ideológico.

Escreve: “A reprodução da força de trabalho tem pois como condição **sine qua non**, não só a reprodução da “qualificação” desta força de trabalho, mas também a reprodução da sua sujeição à ideologia dominante ou da “prática” desta ideologia, com tal precisão que não basta dizer: “não só mas também”, mas conclui-se que é nas formas e sob as formas da sujeição ideológica que é assegurada a reprodução da qualificação da força de trabalho. Mas aqui reconhece-se a presença de uma nova realidade: a **ideologia**.”<sup>168</sup>

Embora confusa e mal redigida, da citação depreende-se a tese da relevância do aspecto ideológico. O ponto de vista do autor sobre o seu papel será objeto do exame subsequente, voltado para a sociedade. Mas não se trata de identificar a sua especificidade, a exemplo do esforço precedente para determinar o conceito de “sociedade civil”. Althusser segue noutra direção.

Os textos do marxismo dedicados ao Estado distinguem o que chamam de “poder do Estado” daquilo que corresponderia aos mecanismos exigidos pelo seu exercício, isto é, o “aparelho do Estado”. Parece-lhe contudo que se mantêm no plano descritivo, competindo-lhe elaborar o que denomina de teoria. Vejamos onde quer chegar.

“Para avançar na teoria do Estado – escreve –, é indispensável ter em conta não só a distinção entre poder de Estado e aparelho de Estado, mas também outra realidade que se situa manifestamente do lado do aparelho (repressivo) do Estado, mas não se confunde com ele. Designaremos esta realidade pelo seu conceito: os **aparelhos ideológicos do Estado**.”<sup>169</sup> Toda a realidade social pode ser compreendida através destas duas silgas: AE, aparelho do Estado; e AIE, aparelhos ideológicos do Estado.

Procede em seguida à sua enumeração. Para comprovar que se trata de reduzir a sociedade a um simples apêndice do Estado vamos transcrevê-la: AIE religioso (o sistema das diferentes igrejas); AIE escolar (o sistema das diferentes escolas públicas e particulares); AIE familiar;

<sup>168</sup> **Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado**, Lisboa, Editorial Presença, s. d., págs. 22-23

<sup>169</sup> Tradução citada, pág. 42

AIE jurídico; AIE político (o sistema político de que fazem parte os diferentes partidos); AIE sindical; AIE da informação (imprensa, rádio-televisão, etc); e, finalmente, AIE cultural (Letras, Belas Artes, desportos, etc.).

Enquanto o AE funciona pela violência, os AIE funcionam pela ideologia. Escreve peremptoriamente: “A partir do que sabemos, nenhuma classe pode duravelmente deter o poder de Estado sem exercer simultaneamente a sua hegemonia sobre e nos Aparelhos Ideológicos do Estado. Dou uma única prova: a preocupação lancinante de Lenine de revolucionar o aparelho ideológico escolar (entre outros) para permitir ao proariado soviético, que tinha tomado o poder do Estado, assegurar o futuro da ditadura do proletariado e a passagem ao socialismo”.<sup>170</sup> A conclusão é clara: os aparelhos ideológicos do Estado constituem o local da luta de classes e, por vezes, de suas formas mais renhidas. Os comunistas não precisam esperar a chegada ao poder para dominá-los. É uma etapa a ser cumprida no processo de preparação para a sua conquista.

### **A propósito do 22º Congresso do PCF (1977)**

Em meados de 1977, três anos antes de cometer o assassinato da esposa --de que decorreu fosse considerado doente mental e internado num hospício --, Althusser resolveu manifestar-se contra a decisão do PCF, adotada no 22º Congresso, realizado naquele ano, de comprometer-se com o sistema democrático representativo, vale dizer, renunciar à tomada do poder pela força, que era justamente uma de suas bandeiras. Para justificar tal posicionamento, entre outras enormidades, afirma que a economia francesa seria dominada por 25 grandes trustes, correspondendo a uma ilusão pretender enfrentar esse poderio nos marcos do sistema legal.

Se é que mereceriam aquela denominação, na maioria dos casos, esses conglomerados eram empresas estatais. A França do pós-guerra transformou-se na economia mais estatizada da Europa e nem mesmo a Comunidade Europeia tem conseguido reverter tal situação. Portanto, trata-se de uma afirmativa inteiramente gratuita, sem qualquer suporte real.

Nesse documento, Althusser faz questão de continuar ignorando o caráter totalitário do Estado Soviético e, embora não cite diretamente Stalin – seguindo aliás a diretriz do PCUS--, todo o arrazoado apoia-se em Lenine. Grande parte do texto está dedicado à defesa do chamado “centralismo democrático”, segundo o qual o estilo ditatorial estende-se ao funcionamento dos Partidos Comunistas. Portanto, o “namoro” do PCF com a democracia não pode traduzir-se na tolerância de facções e grupo em seu seio.

Enfim, embora se trate de proceder à defesa intransigente da tradição científicista do marxismo francês, não quis deixar passar a oportunidade para exaltar ardentemente a teoria leninista do partido que seria a “vanguarda do proletariado”.

### **III. O desfecho na obra de Pierre Bourdieu**

O estruturalismo e sua simbiose com o marxismo traduzem uma simplificação do contexto social impensável numa sociedade que não esteja anestesiada pela tradição positivista ou do marxismo de feição científicista. O fato que tenha sido aceita – e mesmo exaltada – depõe contra a pretensão francesa de que sua cultura seria uma espécie de baluarte do racionalismo. O novo herói capaz de defender publicamente tais enormidades chamou-se Pierre Bourdieu. É possível que seu prestígio, inicialmente, haja decorrido do fato de que direcionou a investigação sociológica para os hábitos individuais, o que poderia ter contribuído para enriquecer os estudos dedicados à compreensão da ação humana, atentos à

---

<sup>170</sup> Edição citada, pág. 49

valoração. Bourdieu preferiu entretanto colocar a sua investigação ao serviço da transformação social, na linha marxista-durkheimiana, isto é, a de que a “sociologia” seria uma ciência destinada a alcançar a substituição do regime capitalista. Como essa linha encontra guarida naqueles órgãos de imprensa e instituições que fazem questão de dizer-se de “esquerda”, conseguiu uma posição impar nas últimas décadas do século passado.

Pierre Bourdieu (1930/2002) passou mesmo a ser promovido como mais destacado pensador francês de seu tempo. Registrando o seu falecimento, na edição de janeiro de 2003, o inglês **The Guardian** exalta sua condição de “the leading intellectual of present day France ... a thinker at the same rank as Foucault, Barthes and Lacan”. O livro de sua autoria, intitulado **Distinção. Crítica social do juízo** foi incluído entre os dez mais importantes da sociologia do século XX pela International Sociological Association. Sua morte provocou, nos meios intelectuais franceses, a maior comoção. Figurou como manchete de **Le Monde** do dia seguinte.

Vejamus a tese central dessa obra. O hábito é um fator explicativo das práticas ao nível da sociedade global. Assim, é possível distinguir três estilos de vida diferentes, correspondentes às três classes sociais. Os membros da classe dominante são dotados de hábitos fundados na noção de distinção; os dos membros da pequena burguesia estruturam-se em torno da vontade de ascender socialmente. Escreve a esse propósito: “o hábito pequeno burguês é a inclinação da trajetória social, individual e coletiva, na direção em que essa trajetória seja ascendente e tenda a prolongar-se e cumprir-se.”. As classes populares têm hábitos fortemente marcados pelo sentido da necessidade e da adaptação a tal necessidade, valorizando por essa razão a força física.<sup>171</sup>

A partir dessa doutrina, que se apoia em puras especulações, sua caracterização dos institutos sociais não passa de um “pastiche” de Althusser, em especial do seu conceito de “aparelhos ideológicos do Estado”.

A carreira acadêmica de Bourdieu transcorreu basicamente na École Normale Supérieure. Em 1981 já se tornara um nome consagrado o suficiente para ganhar uma cadeira no Collège de France. Em 1993 foi homenageado com a Medalha de Ouro do Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS).

Organizou a publicação **Actes de la recherche en sciences sociales** que, a exemplo de **L'Année Sociologique**, em relação a Durkheim, facultou a criação de uma rede de intercâmbio, servindo igualmente para projetá-lo internacionalmente.

Partindo do consenso vigente quanto à possibilidade da vida social ser apreendida sem a consideração do valor – a exemplo da ciência natural --, a partir de estruturas que se hierarquizam, estendeu amplamente o conceito de **capital**. Além de constituir-se em forma de dominação, no mundo do trabalho, estabelecida pelo marxismo, assume as formas de **capital social** e **capital cultural**.

O problema de sua relação com o estruturalismo foi abordado, a meu ver de modo preciso, por Maria Vasconcelos Rezende, do Corpo Docente da Universidade Federal da Paraíba, no ensaio “Pierre Bourdieu e o estruturalismo”<sup>172</sup>. Entende que suas divergências, tornadas públicas, dizem respeito a certas abordagens de Levi-Strauss. Na verdade, afirma, a noção de estrutura é fundamental em seu pensamento. Escreve: “Para Bourdieu, num campo de forças sociais (que é sempre estruturado e estruturante), as possibilidades de êxito de cada agente estão dadas pela posição que ocupa em cada momento no espaço social estruturado, vale dizer, pelo capital total (material, simbólico e social) que detém, e pela estrutura desse capital, mas também pelo “campo dos possíveis” que se lhe apresenta, do seu ponto de vista, a partir da posição em que se situa.” A autora lembra que o próprio Bourdieu indicou, no livro **Le sens pratique** (Paris, Ed. de Minuit, 1980, pág. 11) que “o método estrutural ou, mais

<sup>171</sup> **La distinction**. Paris, Editions de Minuit, 1979, p. 388.

<sup>172</sup> Apareceu na publicação **Política e trabalho**, setembro de 1999.

simplesmente, o modo racional de pensar que, rompe com o modo de pensar substancialista, leva a caracterizar cada elemento pelas relações que o unem a outros elementos em um sistema, de que toma seu sentido e sua função.” Seu estruturalismo poderia ser classificado como “dialético”, segundo o qual “as estruturas existiriam num equilíbrio precário entre as várias hierarquias que a análise dialética pode revelar”.<sup>173</sup>

Em sua numerosa bibliografia, Bourdieu estudou detidamente o que denominou de “reprodução das classes sociais” e de “formas do capital”. A este último desagregou em capital econômico (detém o controle dos recursos econômicos); capital social (relações de grupos, redes de influência); capital cultural (conhecimento; educação, entendendo que a escola seria um instrumento de preservação de privilégios e de sua reprodução); e, finalmente, capital simbólico (prestígio; honrarias). A partir desse tipo de análise, passou a supor que o capitalismo engendraria uma teia diabólica, exigindo contrapor-lhe um “savoir engagé”. Empenhou-se decididamente, desde os anos oitenta, em tornar-se um dos principais artífices da luta contra as elites políticas e o capitalismo “neoliberal”, ao qual atribui todos os males do mundo.

Para comprová-lo basta referir a declaração que pretendia apresentar em Atenas, em maio de 2002 (divulgada por **Le Monde Diplomatique**, 1/02/2002), numa reunião de pesquisadores e sindicalistas. Tendo falecido em janeiro daquele ano, foi entretanto levada ao conhecimento dos participantes. Nesse documento argumenta que as ciências sociais e a militância política constituem duas faces de um mesmo trabalho. Considera falsa a dicotomia **solarship versus commitment**.

Formula esta pergunta: “Pessoas como eu, pagas pelo Estado para fazer pesquisas, devem guardar os resultados alcançados, limitando-se a dar conhecimento aos colegas?”

Responde deste modo: “Parece-me que o pesquisador não tem hoje escolha: se tem a convicção de que há uma correlação entre as políticas neoliberais e as taxas de criminalidade; uma correlação entre as políticas neoliberais e todos os sinais do que Durkheim chamou de anomia, como poderia silenciá-lo? Não há porque criticá-lo; incumbe felicitá-lo (talvez faça aqui uma apologia de minha própria posição).”

Bourdieu chegou a um exagero tal na demonização da vida social, por esse monstro chamado globalização capitalista (neoliberal), que afirma, no documento antes referido, que basta ler os relatórios da organização Mundial do Comércio (OMC) para conhecer a política educacional que teremos em cinco anos: “O ministro da educação nacional somente reproduz as diretrizes elaboradas pelos juristas, sociólogos, economistas que, uma vez formuladas, são postas em circulação”

O intelectual engajado pode mudar esse quadro.

Como se vê, a exemplo de Althusser, o modelo de sociedade que tem em mente é aquela que os soviéticos tentaram plasmar, isto é, quebrada a espinha dorsal do povo sob a égide do Estado Comunista.. Valendo-se das franquias vigentes no Ocidente, dispõe-se a alardear que o Estado liberal de Direito seria equivalente. Tratar-se-ia de um disfarce para encobrir a verdadeira face do capitalismo. Autor dessa “descoberta”, acredita ao mesmo tempo que é possível trocar o sinal, colocando ao comunismo em lugar do capitalismo, naturalmente preservando o Estado como o “poder total” de que fala Wittfogel. Além das honrarias e benesses, intelectuais como Bourdieu estariam também de posse do poder político.

E se lembrássemos, a pessoas ensandecidas desse tipo, que, por algum passo em falso, bem poderiam tornar-se dissidentes?

---

<sup>173</sup> Local citado, p. 202.

## ADENDO

### UMA EXPLICAÇÃO SOCIOLÓGICA PARA A PERSISTÊNCIA DO CIENTIFICISMO

A explicação em causa é devida a Raymond Boudon. Prefere denominá-lo de **sociologismo**.

Antes de fazê-lo convém precisar o seu entendimento do que seria a sociologia como ciência. Boudon teve oportunidade de precisar seu ponto de vista no ensaio “Qu'est-ce qu'une bonne theorie? ou Peut-on être positiviste aujourd'hui? (1956)<sup>174</sup>.

A questão central diz respeito à presença do que denomina de inobserváveis. Tem em vista a tese de Popper segundo a qual os enunciados científicos não podem conter proposições que não possam ser submetidas a provas que possam refutá-las. Boudon considera tal princípio como necessário mas insuficiente. Dizendo-o com suas próprias palavras. “.... Popper não pretende que os inobserváveis devam ser eliminados de uma teoria científica. Avança somente que a teoria que os contenha deve comportar consequências susceptíveis de serem confrontadas ao real”. Na visão de Boudon, bastaria estabelecer como exigência que “os elementos não empiricamente testáveis da teoria sejam aceitáveis em si mesmos.”

Resume a sua doutrina nos três enunciados<sup>175</sup> seguintes:

1. Existem teorias explicativas de natureza científica e teorias explicativas de natureza não científicas.
2. Uma teoria científica deve poder ser avaliada em relação à sua congruência com o real; do ponto de vista ideal, deve ser formulada de maneira congruente, isto é, não conter afirmações incompatíveis com o real.
3. É necessário que os elementos e proposições que não possam ser submetidos a este teste de congruência sejam considerados aceitáveis, notadamente que possam ser mobilizados para explicar outros fenômenos. Quanto mais numerosos sejam estes, maior a solidez e garantia oferecem aos inobserváveis.

Boudon argumenta em favor de sua tese invocando a Tocqueville e Weber. Recorrendo a este último escreve, entre outras coisas, o seguinte: “Quando situa o princípio de que é necessário expulsar os “fantasmas coletivos”, fazer com que os fenômenos coletivos possam ser entendidos como atos, crenças ou atitudes individuais, a fim de enxergar as causas reais dos mencionados atos, o sentido que têm para o autor, (Weber) define para o sociólogo um quadro que lhe permite evitar a introdução de “inobserváveis” inaceitáveis. Estes princípios parecem-lhe de natureza a fazer da sociologia uma ciência como as outras”. Trata-se, para o sociólogo, “de encontrar as causas dos fenômenos que estude construindo teorias explicativas

<sup>174</sup> Incluído no livro **Les sens des valeurs**, Paris, PUF, 1999, p. 349-385.

<sup>175</sup> **Les sens des valeurs**, ed. cit., p.367

que sejam, ao mesmo tempo, congruentes com o real e cujos elementos não observáveis sejam aceitáveis.”

Quanto à pretensão de que a sociologia responda a questões do tipo apontado adiante, lembra o princípio da “neutralidade axiológica” formulado por Weber. São estes os exemplos que apresenta: “A Revolução Francesa foi ou não uma boa coisa? 1793 estava contido em 1789? Stalin era inevitável? A civilização europeia acha-se em declínio? A pintura moderna traduz a morte da arte?”<sup>176</sup>

De um modo geral, o comum das pessoas cultas considera-se em condições de apresentar e justificar o seu posicionamento em relação a cada uma das questões propostas. A dificuldade reside, entretanto, na impossibilidade de encontrar um critério capaz de estabelecer qual das avaliações seria válida universalmente. Max Weber formulou a doutrina da “neutralidade axiológica” com o propósito de estabelecer os limites em que o fato social pode ser estudado em bases científicas. No caso da Revolução Francesa, por exemplo, François Furet (1927/1997) apresentou-nos uma análise convincente da dinâmica do “democratismo”, isto é, da influência de Rousseau na elite que dominou entre junho de 1793 e julho de 1794 -- denominado “Período do Terror”--, a partir de uma rigorosa periodização daquele movimento, baseada em farta documentação. Com base nessa análise posso concluir que o “democratismo” levará inevitavelmente ao encontro do seu Robespierre, isto é, de quem, sendo alçado ao poder por esse ou aquele meio, se considera como achando-se apto a encarnar a “vontade geral”, que, por sua vez, fixa os supremos interesses nacionais (ou mesmo da humanidade, como supunha Lenine). Ainda assim, por maior que seja o meu convencimento dessa verdade, não posso atribuir-lhe caráter científico, mais precisamente, acalantar a ilusão de que valeria universalmente. Pois esta é a nota distintiva da ciência.

No entendimento de Boudon, na França atual desapareceu a capacidade de discernir o que possa ser levado a sério daquilo que corresponderia apenas a uma espécie de “boudade”, destinada a ter sucesso mediático<sup>177</sup>. Tendo manifestado essa opinião em diversas circunstâncias, sistematizou-a para responder ao inquérito promovido pela revista **Commentaire** sobre o estado da ciência francesa, iniciado no número 106 (Été, 2004). Seu texto apareceu no número 110 (Été, 2005), com o título de “Les sciences sociales françaises: does anything go?”

Afirma ser verdade que “a diversidade dos produtos das ciências sociais não é exclusiva de nosso tempo.” A novidade parece-lhe consistir no desaparecimento da distinção na qualidade daquela produção. Escreve: “A confusão tornou-se, senão oficial, pelo menos oficiosa ... Por diversas razões. Em primeiro lugar e antes de tudo porque se difundiu largamente a ideologia segundo a qual o ethos científico não pode aplicar-se às ciências sociais. Donde se conclui, segundo um certo adágio, que “tudo é bom”: anything goes.”<sup>178</sup>

O crescimento dessa ideologia tem sido favorecido pela expansão da universidade de massa. Traduz-se no recrutamento de professores de cultura modesta, em muitos casos sem dispor de uma idéia precisa do que seja investigação científica, o que afeta sobretudo as ciências sociais. Estas têm sido instadas a aceitar padrões minimalistas. Cita o exemplo do compêndio **Convite à sociologia**, de dois eminentes sociólogos norte-americanos – Peter Berger e Thomas Luckmann – que promete ao aspirante a sociólogo dominar a disciplina em

<sup>176</sup> Obra citada, pág. 379

<sup>177</sup> Cita os exemplos da “descoberta sociológica” de que os gostos são determinados pelo status social (a carne cozida tem a preferência da classe dominada e, a grelhada, da classe dominante) ou o do “sociólogo da moda” que veio a público explicar que, presentemente, vivemos em “sociedades de risco”. Observa que essa frase não resiste à menor análise mas, com o apoio da mídia, transmite a sensação de que “resume a essência de nosso tempo”.

<sup>178</sup> **Commentaire**, n.110, Été, 2005, pág. 355.

algumas horas. Como diz “não há livro mais vazio e insignificante”, não obstante o que se tornou best-seler mundial.

Reconhece, contudo, que a França apresenta particularidades que permitem caracterizar o quadro como mais dramático. Vejamos em que consistem.

Criaram-se disciplinas mal definidas que só servem para permitir a difusão de simplificações grosseiras, indo ao encontro da ideologia dominante, a exemplo das seções de “ciências da educação” e “ciências da comunicação”, disciplinas desprovidas de tradição e inconsistentes na determinação do próprio objeto. Vem em seu socorro o que denomina de “pluralismo”, desculpa que é mobilizada para tolerar manifestações improvisadas mas que provêm do próprio grupo. Refere Boudon que a nova moda substitui a precedente “ruptura epistemológica”--dos tempos em que Althusser dava o tom, lembro aqui--, sustentando a pretensão de que “o senso comum seja sempre cego e que as ciências sociais tenham por função reorientá-lo”

A isto acrescenta: “A influência da ideologia do “any thing go” é ainda reforçada no caso francês pelo fato de que, contra todo princípio, a função de avaliação científica, dos pesquisadores e dos centros de investigação, e a defesa sindical do pessoal dedicado a esse mister estejam reunidos sob o mesmo teto.” Prevalece a tendência do “politicamente correto” sobre a realidade das contribuições que se espera dos pesquisadores. O recrutamento obedece ao mesmo princípio, desatento à qualidade, favorecendo sobretudo o imobilismo.

“Na França – prossegue Boudon--, o intelectual que conta deve ter uma posição pronta sobre toda questão política, de caráter peremptório e de preferência revelando, em todo caso, cumplicidade com a consciência universal”. A seu ver, este fato explica a posição modesta dos pesquisadores franceses a nível internacional. Cita o exemplo do número de franceses entre os autores convidados a escrever um artigo, em razão de sua notoriedade, tomando como referência a *International Encyclopaedia of the Social and Behavioral Sciences* (edição de 2002). Para 100 franceses, há 431 alemães e 424 ingleses. “Em fim de conta, conclui, a ideologia do “tudo é bom” (anything go) acha-se instalada no coração mesmo do discurso das ciências sociais, evidenciando a presença de ethos que se reduz praticamente ao puro subjetivismo”.<sup>179</sup>

---

<sup>179</sup> Revista citada, pág. 357.

### **CONCLUSÃO: O MARXISMO ESGOTAR-SE-IA NO CIENTIFICISMO?**

Responder, de modo convincente à questão proposta, exige que se analise a parcela do marxismo dedicada à filosofia, que nos propomos efetivar na Parte III, subsequente.

Contudo, não me classificando como positivista – a exemplo dos intelectuais franceses estudados precedentemente --, partirei da suposição de que toda investigação deve ser precedida de uma hipótese e, em consequência, respondo de forma negativa.

O marxismo não pode ser confundido com as correntes que pretenderam limitar essa espécie de saber ao patamar correspondente à filosofia da ciência. Essa postura corresponderia a circunscrever-se à temática abordada por Kant na Analítica, da **Crítica da Razão Pura**. O idealismo alemão, nesse particular, seguiu ao mestre de Koenigsberg.

Entendo que Marx, ao suscitar o conceito de superestrutura, indicou um caminho para o aprofundamento da diferenciação entre **alienação** e **objetivação**. Pode um tipo de saber como a filosofia, que não estabelece uma objetividade de validade universal – a exemplo do que ocorre com a ciência --, propor-se alcançar conhecimento de validade absoluta? Naturalmente que uma pergunta desse tipo só tem sentido no âmbito das correntes que se atêm á **perspectiva transcendental**.

Ainda que o próprio Marx não haja desenvolvido aquela noção, que se tornou uma espécie de camisa de força, destinada a enquadrar determinada sociedade sob análise, o debate que se seguiu ao livro de Stalin, sobre a questão da lingüística, representou um grande progresso em relação ao sentido e limites daquele conceito. Ademais, considerado do ângulo filosófico, preserva grande interesse.

Quanto a avaliar se o marxismo tem de fato algo a dizer à filosofia contemporânea, pressupõe o estudo desse aspecto específico, a exemplo do que empreendemos em relação à teoria marxista do Estado e da sociedade.



**PARTE III – A DOCTRINA MARXISTA  
DO PENSAMENTO**

## CAPÍTULO PRIMEIRO A FILOSOFIA DE CARLOS MARX

### I- Pressupostos fundamentais e razões do inacabamento

Logo em seguida à morte de Hegel, ainda nos anos trinta, começaram a aparecer os sinais de que sua filosofia comportava diferentes interpretações. De início, o fulcro central consistiu em que, sendo o seu sistema apresentado como algo de acabado e concluso, parecia entrar em choque com a negatividade, inerente ao espírito, e que impulsionara todo o seu majestoso desenvolvimento. A par disto, tendo Hegel se tornado filósofo oficial da monarquia prussiana, o aspecto político do sistema ficava em evidência. Não obstante, a ortodoxia encontrou desde logo muitos adeptos, como se pode ver da exaustiva enumeração efetivada por Ferrater Mora, no **Dicionário de Filosofia**.

A geração subsequente, que emergirá nos começos da década seguinte, ao discordar da ortodoxia denominou-se de “jovens hegelianos”. Desde então, os precedentes ortodoxos tornaram-se os “velhos hegelianos”. Seriam as múltiplas cisões entre os “jovens” que daria origem à chamada esquerda hegeliana.

A esquerda estava unida pelo fato de privilegiar ao método (dialético) e não ao próprio conteúdo do sistema. Os que deram preferência ao conteúdo também estavam divididos quanto a preservá-lo como tal ou desenvolver este ou aquele aspecto. Este passou também a consistir num dos aspectos diferenciadores entre esquerda e direita. A par disto, sobretudo na esquerda era generalizada a crença na possibilidade da sociedade racional.

Na esquerda destacavam-se Bruno Bauer (1809/1882) e Ludwig Feuerbach (1804/1872). Feuerbach tornou-se inquestionavelmente o líder. Popularizou a ideia de que competia colocar na base do sistema (hegeliano) não a Ideia mas o que ali figurava com o nome de “sistema das necessidades”, isto é, a sociedade com suas lutas e disputas. Nisto consistiria o seu “materialismo”, já que se propunha contrapor-se ao idealismo de Hegel. Teria oportunidade de resumir desta forma o seu itinerário: “Meu primeiro pensamento foi Deus; o segundo, a razão; o terceiro e último, o homem. O sujeito da divindade é a razão, porem o da razão é o homem”. Em 1841 publicou a **Essência do cristianismo** e, em 1845, a **Essência da religião**. Seu propósito não consiste em negar o papel da religião e do cristianismo mas encontrar “a verdadeira e autêntica interpretação” deste último. Advogaria o culto da humanidade e a implantação do que chamou de comunismo.

A partir de textos iniciais de Engels, Kolakowski infere que no seio da esquerda hegeliana estaria muito presente o ideal comunista. Escreve: “Engels observa num de seus escritos iniciais que a Esquerda Hegeliana era o caminho natural para o comunismo e que os hegelianos comunistas como Hess, Rudge e Herwegh eram uma prova de que os alemães devem adotar o comunismo, se quiserem permanecer fiéis à tradição filosófica que vai de Kant a Hegel. Esta observação, é verdade, pertence a um tempo em que Engels achava-se conectado aos jovens hegelianos e é contrária à opinião que expressou depois que se quebraram tais laços; não obstante, é manifestação típica das esperanças acalentadas nos estágios iniciais da radicalização do sistema do mestre.”<sup>180</sup>

A referência ao que seria a forma ideal de organização da sociedade (comunismo) expressa a crença generalizada na possibilidade da sociedade racional. Ignorando, como o fizeram, a advertência de Hegel quanto à impropriedade de delinear-lhe a feição –sem negar expressamente aquela possibilidade –, pode-se concluir da própria **Filosofia do direito** que tal missão caberia ao Estado. Na visão hegeliana, tratava-se de ser moral por excelência, ao

<sup>180</sup> Leszek Kolakowski- **Main Currents of Marxism**, Oxford University Press, 1981, vol. I, pág. 83.

tempo em que os funcionários seriam os portadores da racionalidade. A hipótese de atribuir aquela tarefa ao Estado chegou a ser aventada, do mesmo modo que fazê-lo através da “massa” em geral. Entre os hegelianos de esquerda, mesmo os que se consideravam comunistas como Feuerbach, não se formou qualquer consenso.

No que se refere à sociedade racional, Hegel limitara-se a indicar que não cabia antecipar-se no delineamento da forma de que se revestiria. Na **Filosofia do Direito** deixou a clara advertência de que “...precisamente porque a filosofia é o fundamento do racional, ela é a inteligência do presente e do real e não a construção de um além que se encontraria Deus sabe onde...” E, logo adiante: “Conceber o que é é a tarefa da filosofia, pois o que é, é a razão. No que concerne ao indivíduo, cada um é filho de seu tempo; do mesmo modo a filosofia resume o seu tempo no pensamento. É tão estúpido imaginar que uma filósofa qualquer ultrapassará o mundo contemporâneo como acreditar que um indivíduo saltará por cima de seu tempo, cruzará o Rhodes. Se uma teoria de fato ultrapassa esses limites, se constrói um mundo tal qual deva ser, este mundo existe somente em sua opinião, elemento inconsistente que pode assumir não importa que forma.” E, finalmente: “Para dizer uma palavra sobre a pretensão de ensinar como deve ser o mundo, indicaremos que, em todo caso, a filosofia chega sempre muito tarde. Enquanto pensamento do mundo, ela somente aparece quando a realidade cumpriu e terminou seu processo de formação.”<sup>181</sup>

Essa advertência, contudo, sofreu uma drástica redução graças a Feuerbach, que era reconhecido como o líder da esquerda hegeliana. Popularizou entre os meios acadêmicos alemães a ideia de que o sistema estava concluído com Hegel. O passo a ser empreendido, com o que se encerraria o ciclo idealista da filosofia, como indicamos, seria colocar em primeiro plano o sistema das necessidades. É autor da famosa máxima, segundo a qual uma existência sem necessidades é uma existência supérflua e sequer tem necessidade de existir. A defesa do comunismo, como sociedade ideal, envolve ademais empenho em prol da sua realização.

Na opinião de Alexandre Kojève (1902/1968), responsável para formação do grupo de estudiosos que introduziu, na França, o conhecimento da obra de Hegel, o empenho de transformação revolucionária, presente à esquerda hegeliana e desenvolvido por Marx, corresponde ao decalque da educação da consciência individual descrita por Hegel no capítulo V da **Fenomenologia**. No coroamento daquele processo iremos encontrar ao cidadão consciente, que, no entender de Kojève, constitui uma síntese de Napoleão e do próprio Hegel: “É **bom** tudo que preparou Hegel, isto é, a formação do império universal napoleônico (estamos em 1807!) **compreendido** por Hegel (em e pela **Fenomenologia**)”<sup>182</sup>

Quando a esquerda hegeliana afirma, com Feuerbach, que o sistema está pronto entende por sistema ao que a posteridade denominou, inclusive por influência de Marx, de **método dialético**.

Enquadrado nos adequados limites, o método proposto por Hegel corresponde a uma conquista imorredoura. Hegel é o autêntico criador da **História da filosofia**. Antes dele a disciplina era entendida como o elogio e a apresentação da corrente ou dos autores a que se dava preferência. A tarefa a que se havia proposta Hegel consistia em indicar de onde provinham as categorias ordenadoras do real, apresentadas no esquema kantiano, já que se sabia não provinham da experiência (como supunham os empiristas). Descobriu que em muitos casos procediam do confronto entre teses que se contrapunham e negavam. Seria a partir daí que concebeu a **Fenomenologia do espírito**.

Jean Hyppolite reconstituiu aquela trajetória, permitindo evidenciar que embora Hegel tivesse se valido da circunstância para construir panlogismo arbitrário, o esquema é eficaz e

<sup>181</sup> Hegel— **Princípios da Filosofia do direito**, tradução francesa de André Kaan. Paris, Gallimard, 13ª ed., 1940, págs. 29, 31 e 32.

<sup>182</sup> **Introduction a la Lecture de Hegel**, Paris, Gallimard, 1947, pág. 85.

adequado. Esse reconhecimento tornou-se virtualmente consensual, conforme se pode ver das comunicações apresentadas ao Colóquio patrocinado por diversas Universidades europeias, publicadas com o título de **La philosophie de l'histoire de la philosophie** (Paris, Vrin, 1956). Rodolfo Mondolfo (1877/1976), reconhecido como um dos maiores historiadores da filosofia de nosso tempo, consagrou a solução hegeliana na obra tornada clássica **Problemas e métodos da história da filosofia** (Firenze, La Nuova Itália editrice, 1952, traduzida em diversos idiomas, inclusive português). Além de tê-lo despojado das componentes decorrentes da intenção sistemática, Mondolfo evidenciou o seu valor heurístico, aplicando-o na reconstituição do processo de determinação do conceito de **experiência**, na Época Moderna.

Assim, o método dialético resume-se a procedimento de elaboração conceitual, justamente o que seria uma das componentes essenciais do saber filosófico, desde Sócrates, e para o qual a Escolástica muito contribuiu.

Outra coisa é supor que seria adequado a outros planos, afora o pensamento, como o fizeram os integrantes da esquerda hegeliana, pressuposto de que Marx não se libertaria. São bem conhecidas as teses de Engels relativas à “dialética da natureza”, ridicularizadas pelos mais diversos representantes da filosofia contemporânea, mesmo dentre os que estiveram gravitando sob a sua órbita, a exemplo de Sartre.

Quando passa a residir em Paris, em fins de 1843, Marx vive ainda esse ambiente da esquerda hegeliana. Ao contrário de seus companheiros, voltados basicamente para a atividade acadêmica, envolve-se na política alemã. Assim, convencido como os demais de que era possível e necessário plasmar o sistema na vida real, ao entrar em contato com os socialistas franceses já havia escolhido o caminho. Seria o da ação.

Em Paris, como vimos na precedente Parte II, passa a considerar que o ser genérico, de que fala Hegel, não diz respeito ao homem em geral mas à pessoa integrada numa classe social. Deslinda então duas coisas, sendo a primeira aquilo a que corresponderia a verdadeira natureza do Estado. Ainda que não haja concluído a análise, no essencial procede ao ajuste de contas com a teoria hegeliana na **Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel** (1844). E, a segunda, qual o fio condutor na diferenciação da esquerda hegeliana, preocupação que aparece já na **Questão judaica**. Embora concluída em Paris, deve ter sido iniciada na Alemanha. A **sagrada família**, publicada em 1845, é uma continuação dessa crítica a Bruno Bauer (1809/1882). O desfecho encontra-se na **Ideologia alemã**.

O texto foi escrito, em conjunto com Engels, entre Setembro de 1845 e Julho/Agosto de 1846, em Bruxelas. Não tendo encontrado editor, desistiram de publicá-lo bem como de completá-lo. Compreende, a rigor, duas partes. A primeira consiste na proposição de entendimento autônomo daquilo a que corresponderia o sistema das necessidades, postulado por Hegel e que Feuerbach coloca como base e sustentação da filosofia. Marx preserva tal entendimento razão pela qual corresponde de fato às bases de sua filosofia.

A segunda e menos relevante do ângulo em que nos situamos consiste na crítica ao pretendido desenvolvimento do sistema hegeliano efetivado por Bruno Bauer e Max Stiner (1806/1856). Este deu continuidade à investigação filosófica, desinteressando-se tanto das polémicas de índole teológica, como se dava com os irmãos Bauer e mesmo Feuerbach, como da política, que seria o caminho escolhido por Marx.

Na **Ideologia alemã** Marx distingue-se dos socialistas franceses, com os quais convivera, ao estabelecer que o desenvolvimento do que desde então denomina de forças produtivas (a produção material, objetivo constitutivo do sistema das necessidades) deverá desembocar no **comunismo**. Só muito mais tarde, indicou que o socialismo o integraria, provavelmente devido à popularidade que alcançara, o que estava longe de ocorrer com o comunismo.

## II- O sistema filosófico de Marx

## 1. Teses centrais e onde se encontram

O sistema filosófico de Marx compreende, em primeiro lugar, o método dialético. Permitiria compreender tanto a evolução do pensamento – que seria a destinação própria e adequada, em conformidade com toda a tradição filosófica do momento Kant-Hegel – quanto da sociedade. Engels estendeu-o à natureza, presumivelmente com a anuência de Marx.

Na formulação do seu sistema, que pressupunha a incorporação do hegelianismo, alterando-lhe a base, Marx dispensou-se de precisar em que perspectiva se situaria. Quando Hegel afirma que o racional corresponde ao real, tem plena consciência de que o seu discurso não diz respeito a “coisas em si”. Ao deixar de posicionar-se na matéria, Marx abriria a porta a que o seu materialismo admitisse estar de posse do conhecimento das leis do desenvolvimento geral, tanto do pensamento e da sociedade, como da natureza. Engels entendia que a ciência do seu tempo estaria comprovando a existência de princípio único: o movimento incessante, subordinado ao princípio da luta, do choque e da auto-superação. A inconsistência deste postulado seria comprovada logo adiante quando a física atômica faz não só “desaparecer” a matéria como igualmente distanciar-se daquilo que seria o princípio único. Esse aspecto acabaria dando, ao marxismo, caráter oitocentista<sup>183</sup>.

Ao postular o ser de classe, deixou em aberto o que seria comum e característico da pessoa humana. Seguindo-se a isto, a postulação de que a criação humana, de um modo geral, teria natureza de classe, criou um sério impasse na determinação daquilo que os seguidores denominaram de formas da consciência social – e que em Marx seria batizado de superestrutura, para tê-la vinculada à base económica. Somente Stalin –ainda assim por razões políticas – indicaria que nem todos os fenómenos presentes à superestrutura teriam caráter de classe. Oportunamente o referiremos especificamente.

A explicitação do fundamento desse sistema encontra-se na **Ideologia alemã** (1845/1846). Lança-se ali à reconceituação do sistema das necessidades que, segundo Feuerbach, deveria assumir o lugar da Ideia hegeliana. Consiste basicamente numa crítica a Feuerbach, resumida e complementada nas **Teses sobre Feuerbach**, escritas na mesma ocasião e divulgadas por Engels.

O movimento (dialético) verificado no seio do sistema das necessidades seria apresentado da forma esquemática no Prefácio da **Contribuição à crítica da economia política** (1859). Corresponderia à doutrina da sociedade de Marx. Como Marx não mais voltou ao assunto, pode-se afirmar que o relevante, na matéria, seria a reconstituição do processo segundo o qual se constitui o aparelhamento conceitual apto a compreender o desenvolvimento do que tem de essencial em seu interior: o modo de produção. Seria a nova **Fenomenologia**. A tal empreendimento estaria dedicada a obra que denominou de **O Capital** e que, desde os anos cinquenta, considerou como o projeto essencial de sua vida, ainda que não tivesse conseguido concluí-lo.

Nos tópicos subseqüente deter-nos-emos nos textos mencionados.

## 2. Reconceituação do sistema das necessidades

A reconstituição em apreço constitui o fundamento do sistema filosófico que Carlos Marx imaginou substituiria ao hegeliano. Encontra-se na Parte I do manuscrito antes referido, que foi intitulada de **Feuerbach. Oposição entre os pontos de vista materialista e idealista**.

<sup>183</sup> Como a filosofia da ciência do século XIX, o positivismo parte da tese de que a ciência louva-se da observação. O espírito da ciência moderna, apontado por Galileu, seria restaurado na obra **A ciência e a hipótese** (1902), de Henri Poincaré (1854/1912).

Devido ao fato de que a ideia de editá-lo haja sido abandonada, algumas teses acham-se formuladas de modo esquemático, sem o correspondente desenvolvimento. Entretanto, a parte indicada preserva poucas dessas lacunas. Corresponde, sem dúvida, a uma fonte segura na identificação da filosofia de Carlos Marx.

O ponto de partida consistirá na aceitação da tese hegeliana de que se trata de estabelecer qual seja o ser social. Seu interesse não se volta para os indivíduos tomados isoladamente. Dizia-se, no contexto hegeliano, ser genérico. Agora se trata do ser de classe.

Essa tese central do marxismo trará sérias consequências na conceituação do que denominou de superestrutura da sociedade, isto é, o mundo da cultura. Não tendo Marx partido do que seria comum a todos os homens -- e não se tendo detido na fundamentação dessa tese --, seus seguidores nunca conseguiram determinar o que na cultura distinguia-se por tipificar um ponto de vista de classe, submetendo seus mais proeminentes representantes a passar por autênticos vexames, como teremos oportunidade de evidenciar mais adiante. Apenas para situar o que temos em vista, basta registrar que Stalin teve que insistir na neutralidade da técnica, argumentando com “descobertas” deste tipo: “não há trilhos czaristas”. Ou que a criação da língua não resultou da divisão da sociedade em classes. A literatura ou a música os deixa ainda mais atrapalhados. Lukacs passou maus momentos ao tentar solucionar o problema de forma razoável.

Aceitando Hegel no que respeita à natureza social do ser, Marx recusa que esse processo constitutivo ocorra no plano ideal. Para Marx, a determinante consiste na posição que lhe será fixada, no sistema das necessidades, pela divisão do trabalho.

O sistema das necessidades aparece na **Filosofia do Direito** de Hegel, em decorrência do imperativo em que se encontram as famílias de organizar-se em sociedade civil. Hegel aqui abandona a tradição liberal, iniciada por Locke e Kant, de atribuir à sociedade civil o nascedouro do Estado de Direito. Em Hegel, corresponde à esfera do aparelho produtivo, onde imperam os interesses, a luta e a disputa. Daí a denominação de “sistema das necessidades”. Deve-se à Feuerbach a hipótese de situá-lo como fulcro de todo o processo social, inclusive da estruturação do plano ideal.

A novidade trazida por Marx consiste na tese de que a determinante fundamental do ser social é a divisão do trabalho. A partir do processo produtivo real é que se constitui a sociedade. E esta, desde logo, está dividida em grupos, que por sua vez entram em choque e luta. É a partir desse conflito latente que surgem as ideias e as representações da consciência, e não o contrário como imaginam os idealistas.

Escreve Marx: “Contrariamente à filosofia alemã, que desce do céu para a terra, aqui parte-se da terra para atingir o céu. Isto significa que não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam e pensam nem daquilo que são nas palavras, no pensamento, na imaginação e na representação de outrem para chegar aos homens em carne e osso; parte-se dos homens, de sua atividade real. É a partir do seu processo de vida real que se representa o desenvolvimento dos reflexos e das repercussões ideológicas deste processo vital. Mesmo as fantasmagorias correspondem, no cérebro humano, a sublimações necessariamente resultantes do processo de sua vida material que pode ser observado empiricamente e que repousa em bases materiais. Assim, a moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia, tal como as formas de consciência que lhes correspondem, perdem imediatamente toda a aparência de autonomia. Não têm história, não têm desenvolvimento; serão antes os homens que, desenvolvendo a sua produção material e as suas relações materiais, transformam, com esta realidade que lhes é própria, o seu pensamento e os produtos desse pensamento. Não é a consciência que determina a vida mas sim a vida que determina a consciência.”<sup>184</sup>

---

<sup>184</sup> Marx e Engels. **A Ideologia Alemã**. Lisboa, Editorial Presença; São Paulo, Livraria Martins Fontes, 1974, pá. 26

Logo adiante, Marx reconhece, como diz, que “essa forma de considerar o assunto não é desprovida de pressupostos”. O primeiro consiste na consideração do processo real e não de simples abstrações. Ou, para dizê-lo com as suas palavras: “Parte de premissas reais e não as abandona um único instante. Estas premissas são os homens, não isolados nem fixos de uma qualquer forma imaginária, mas apreendidos no seu processo de desenvolvimento real em condições determinadas, desenvolvimento este que é visível empiricamente. Desde que se apresente este processo de atividade vital, a história deixa de ser uma coleção de fatos sem vida, como a apresentam os empiristas, e que são ainda abstratos, ou a ação imaginária de sujeitos imaginários, como a apresentam os idealistas. É onde termina a especulação, isto é, na vida real, que começa a ciência real, positiva, expressão da atividade prática, do processo de desenvolvimento prático dos homens. É nesse ponto que termina o fraseado oculto sobre a consciência, e o saber real passa a ocupar o seu lugar. Ao expor a realidade, a filosofia deixa de dispor da possibilidade de existir de forma autônoma. Em vez disto, poder-se-á considerá-la, quando muito, uma síntese dos resultados mais gerais, que é possível abstrair do estado do desenvolvimento histórico dos homens. Estas abstrações, tomadas em si mesmas, destacadas da história real, não têm qualquer valor”.

O segundo pressuposto reside em que a filosofia não tem o poder de reconciliar o homem consigo mesmo, como se dá na postulação idealista. Marx usa aqui o termo **libertação**. Hegel fala em **reconhecimento**. É essencial determo-nos neste momento para bem compreender um aspecto essencial da herança de Hegel que sobreviveu tanto na esquerda hegeliana como no próprio Marx.

Na **Fenomenologia do espírito**, no jogo da vida, na luta pelo reconhecimento, Hegel situa como um primeiro embate o que denomina de dialética do senhor e do escravo ou, também, de dialética do trabalho. A solução deste conflito resultará numa simples satisfação subjetiva. Corresponderia ao que denomina de primeira posição da liberdade, presente no estoicismo, e que se resumiria à afirmação da superioridade do espírito, ao revelar-se capaz de sublimar o quadro opressor da realidade. Essa atitude, por seu caráter abstrato, dará origem ao ceticismo. Este entretanto, ainda segundo o esquema de educação da consciência ocidental contido na **Fenomenologia**, não corresponde ainda à consciência plena mas apenas à alegria de destruir, a emergência da dialética em sua face puramente negativa. E, assim, sempre no plano do puro pensamento, chegar-se-á ao espírito absoluto, término da jornada.

A primeira geração de seus discípulos entendeu que a elaboração hegeliana não tinha implicações apenas de ordem conceitual. Estando elaborado o sistema, cabia levá-lo à prática. Ninguém se perguntou sobre a possibilidade efetiva da sociedade racional, transitando-se, para usar a terminologia kantiana, diretamente para o estabelecimento das condições de sua possibilidade, isto é, a identificação do agente da transformação. Nestes marcos é que compete enquadrar a solução que Marx irá postular na **Ideologia alemã**, denominada desde então de **comunismo**.

Marx afirma que a libertação proposta pelos “sábios filósofos alemães” – ao dissolverem na consciência-de-si a filosofia, a teologia, a substância, etc. – não contribuiu para que a “libertação do homem” avançasse um único passo. “A libertação é um fato histórico e não um fato intelectual” – escreve. Resulta, a seu ver do nível de desenvolvimento material (“não é possível libertar os homens enquanto eles não estiverem completamente aptos a fornecerem-se comida e bebida, a satisfazerem as suas necessidades de alojamento em qualidade e quantidades perfeitas”).<sup>185</sup>

<sup>185</sup> No manuscrito aparece claramente a associação entre o nível de desenvolvimento material e o nível correspondente da produção intelectual, idéia verdadeiramente estapafúrdia da qual nunca conseguiu libertar-se. O curioso no que se refere a esse aspecto, é que haja abandonado o empenho na determinação do “ser social” e atem-se a indivíduos particulares, como se pode ver da crítica que endereçou aos seus antigos companheiros da esquerda hegeliana e que foi referida. Não obstante, nunca se perguntou como é que ele mesmo fugiu a tal

Assim, ao adotar a primazia do sistema das necessidades, e proclamar-se “materialista”<sup>186</sup>, antes de mais nada Marx tratará de minimizar o significado dessa dívida a Feuerbach, tornada evidente, como diz à vista de nele serem observados “pontos de vista semelhantes a estes”. A exemplo do que, progressivamente, se transformou numa constante – o vezo de depreciar aquele de quem se apropria dessa ou daquela ideia, como ocorreu com Proudhon, e foi referido na Parte II deste estudo – dirá que consistem “simples intuições” que não chegam a refletir-se na sua concepção geral. Feuerbach teria se limitado à sua simples contemplação, sem disto retirar as consequências devidas. Refere-se ao “homem” ao invés dos homens históricos reais.

O cerne da crítica a Feuerbach situa-se no fato de que consideraria o sujeito como “objeto sensível” e não como “atividade sensível”. Isto implicaria numa subestimação do papel transformador da atividade produtiva em relação à própria natureza. Não teria se dado conta de que a cerejeira como todas as árvores frutíferas chegaram à Europa graças ao comércio. Este tipo de árvore surge, assim, numa época determinada e somente nesta Feuerbach pode considerá-la “certeza sensível”. Em síntese, “enquanto materialista, Feuerbach nunca faz intervir a história; e, quando aceita a história, não é materialista. Nele, história e materialismo são coisas completamente separadas.”

Procurando distinguir-se de Feuerbach, no que tange ao entendimento que atribui ao sistema das necessidades, e da função que lhe cumpre, Marx aponta quatro processos históricos que precederiam à consciência<sup>187</sup>. O primeiro seria a produção dos meios de sobrevivência (“a produção da própria vida material”). O segundo ponto consiste em que, satisfeita a primeira necessidade, a própria ação e o instrumento utilizado conduzem a novas necessidades. O terceiro aspecto seria a reprodução do homem mesmo, para empregar a terminologia utilizada por Engels, isto é, a organização da família.

Adverte que não se deve considerá-los em separado, como três estados diferentes. Consistem de “três momentos que coexistiram desde o início da história dos primeiros homens e que ainda hoje nela se manifestam”. Correspondem a uma relação de caráter duplo: simultaneamente natural e social.

Chega-se portanto ao quarto momento que passa a representar talvez a categoria central do marxismo: a constituição do **modo de produção**. Essa forma social de cooperação é, ao mesmo tempo, uma “força produtiva”. O conjunto das forças produtivas determina o estado social, os níveis de desenvolvimento alcançados, razão pela qual a história dos homens precisa ser estudada em estreita correlação com a história da indústria e das trocas”.

Escreve então: “E só agora, depois de examinados quatro momentos, quatro aspectos das relações históricas originárias, nos apercebemos de que o homem também possui consciência. Mas não se trata de uma consciência que seja de antemão consciência-pura”.

Quais são, na visão de Marx, os parâmetros do “preenchimento” da consciência? Será que se trata de alcançar a auto-consciência,<sup>188</sup> como indicou o mestre?

No manuscrito há uma frase cortada mais esclarecedora que o arrazoado hegeliano preservado. Frase cortada: “a minha consciência é a minha relação com o que me rodeia”. Arrazoado: “Desde sempre pesa sobre o “espírito” a maldição de estar “imbuído” de uma matéria que aqui se manifesta sob a forma de camadas de ar em movimento, de sons, numa

---

determinismo. E, sobretudo Engels, dada a circunstância de tratar-se de um grande industrial, representante típico da burguesia de que Marx aspirava ser o coveiro, e do qual tornou-se fiel ajudante.

<sup>186</sup><sup>186</sup> Observou-se que colocando na origem a matéria, o materialismo distingue-se do espiritualismo, que, em seu lugar, coloca o espírito. O idealismo corresponde a uma posição relacionada ao conhecimento, proclamando a autonomia e a capacidade criativa do pensamento na elaboração conceitual. A posição oposta (primazia da sensibilidade) denominou-se historicamente de empirismo.

<sup>187</sup> Edição citada, págs. 33 a 35.

<sup>188</sup> Sabe-se que a esse momento, além da Razão kantiana, Hegel inseriu ao Espírito. Marx desdenhará de tal evolução. O seu problema diz respeito à consciência de classe.



palavra, sob a forma de linguagem. A linguagem é tão velha como a consciência: é a consciência real, prática, que existe também para outros homens e que portanto existe igualmente só para mim e, tal como a consciência, só surge com a necessidade, as exigências dos contatos com outros homens. Onde existe uma relação ela existe para mim. O animal “não se encontra em relação” com coisa alguma, não conhece de fato qualquer relação; para o animal, as relações com os outros não existem enquanto relações. A consciência é pois um produto social e continuará a sê-lo enquanto houver homens.”

Claro? Parece que não. Ao que suponho, pretende indicar esta coisa trivial: o homem acha-se em relação com a natureza e com a sociedade.

No princípio, esta última relação pouco se distinguia do plano animal. Até que a divisão do trabalho se autonomiza em relação às funções decorrentes do ato sexual ou dos dotes físicos. “A divisão do trabalho só surge efetivamente a partir do momento em que se opera uma divisão entre o trabalho material e o trabalho intelectual. A partir deste momento a consciência está em condições de passar à formação da teoria “pura”, que seria teologia, filosofia, moral, etc.”

Vem em seguida a inovação de que se considera portador: “... quando essa teoria, essa teologia, essa filosofia, essa moral, etc. entram em contradição com as relações existentes, isso deve-se apenas ao fato de as relações existentes terem entrado em contradição com a força produtiva existente.”

O essencial a dar-se conta consiste em que o conflito reveste-se de formas ilusórias. Para ilustrar refere o fato de que a contradição entre o interesse particular e o coletivo faz com que este adquira no Estado uma forma independente. Sentencia: “Daqui se depreende que todas as lutas no seio do Estado, a luta entre a democracia, a aristocracia e a monarquia, a luta pelo direito de voto, etc., etc., são apenas formas ilusórias que encobrem as lutas efetivas das diferentes classes entre si<sup>189</sup>; depreende-se igualmente que toda a classe que aspira ao domínio, mesmo que o seu domínio determine a abolição de todas as formas sociais antigas e do domínio em geral, como acontece com o proletariado, deve antes de tudo conquistar o poder político para conseguir apresentar o seu interesse próprio como sendo o interesse universal, atuação a que é estrangida nos primeiros tempos.”<sup>190</sup>

Deste modo, Carlos Marx estará preso indissolúvelmente ao pressuposto hegeliano de encontrar o esquema que possa levar à educação da consciência. Só que agora se trata não mais de uma consciência abstrata, espécie de espírito solto no espaço, mas de alcançar a imprescindível consciência de classe.

Portanto, será preciso refazer a **Fenomenologia do espírito**. Esta tarefa que, desde então Marx se atribui, como bem o percebeu Jean Hyppolite<sup>191</sup>, é que lhe permitirá conceber a sua obra fundamental como a **Fenomenologia** definitiva. Hyppolite teria oportunidade de indicar que essa circunstância é que o levou a dar a **O Capital** o que denomina de “forma monumental”. E esclarece: “Ora, é evidente que esta obra não é compreensível por quem não conhece a **Fenomenologia** de Hegel, pois constitui uma réplica viva”.<sup>192</sup>

<sup>189</sup> Manifesta a opinião de que os seus companheiros de esquerda hegeliana sequer dão-se conta do fato, embora o haja mencionado expressamente nos **Anais franco-alemães** e na **Sagrada família**. Parece não perceber que a referência serve apenas para indicar que a sua pregação não é de modo algum levada em conta no país e muito menos nos círculos entre os quais imaginava dispor de influência.

<sup>190</sup> Obra citada; edição citada, págs. 39-40.

<sup>191</sup> Jean Hyppolite (1907/1968) tornou-se, na França, o principal estudioso da obra de Hegel. A Universidade francesa foi sempre muito hostil ao pensamento alemão, havendo toda uma série de eventos que o comprovam, a começar de que ignorou solenemente a Escola de Marburgo, apegando-se ao neokantismo com que se familiarizara, sem se dar conta da renovação que introduz. Hyppolite estudou Hegel fora da Universidade, com Alexandre Kojève (1902/1968) e, nesse particular, produziu obra notável.

<sup>192</sup> **Études sur Marx et Hegel**, Paris, Marcel Rivière, 1965, pág. 118.

Antes de proceder à caracterização dos modos de produção pelos quais passou à humanidade, Marx estabelece as premissas que o levam a pressupor a inevitabilidade do comunismo. A maneira como o apresenta evidencia desde logo que se trata do coroamento daquela evolução, em tudo semelhante ao esquema hegeliano. Desta vez, o contentamento não se dará apenas no plano conceitual. A ideia absoluta encontra a sua tradução a partir do próprio desenvolvimento do sistema (reconcebido) das necessidades.

Em toda época o sistema produtivo aparece às pessoas como lhes sendo imposto. A posição que será atribuída a cada um não decorre de livre escolha, razão pela qual passa a ser entendida como algo de natural. Ensejou grandes debates o fato de que, ao abordar essa situação, a tenha denominado de **alienação**. Passou a se constituir numa “prova” do interesse “filosófico” e não apenas “científico” de Marx. Do ângulo em que nos situamos a interpretação que vingou de Marx dependeu, sobretudo, da força das tradições vigentes no contexto cultural de que se trate. Quer isto dizer que não me caberia escolher entre essas interpretações qual seria a correspondente ao seu “verdadeiro espírito”.

O certo é que, no manuscrito que estamos seguindo, ao empregar o termo Marx diz que o faz “para que nossa posição seja compreensível para os filósofos”. Pelo menos neste caso, não lhe atribui maior importância<sup>193</sup>.

Na verdade, o conceito de alienação em Hegel decorre do imperativo, que impôs a si mesmo, de apresentar o movimento das ideias em forma de esquema triádico. Na **Fenomenologia**, aparece no ciclo da passagem da consciência para a autoconsciência. Antes de tornar-se autoconsciência, a consciência tem que se alhear de si mesma (Kant tratou a esse processo como **objetivação**; se as ideias não se tivessem expressado de alguma forma, jamais teriam passado da condição de algo subjetivo). Ao fazê-lo, situa-se num primeiro momento como coisa. Hegel indica que este passo (como a prever o cavalo de batalha em que se transformaria) não tem significação apenas negativa mas igualmente positiva, na medida em que impulsiona a consciência na direção da objetividade.

Para Marx, suponho, o importante seria o que se segue.

Entende que o desenvolvimento das forças produtivas conduzente ao comunismo deve ter origem na massa de homens totalmente privados da propriedade. Eliminar esse sistema para em seu lugar colocar ao comunismo é necessário, ademais, que o desenvolvimento das forças produtivas se haja efetivado nos países dominantes.

No manuscrito há sucessivas apresentações do comunismo como o pleno estabelecimento da felicidade terrena. Na sociedade comunista, insiste, ao invés de prisioneiro de uma divisão do trabalho que esmaga e sufoca, “cada indivíduo pode aperfeiçoar-se no campo que lhe aprouver, não tendo por isto uma esfera de atividade exclusiva.” O exemplo que apresenta é pueril mas vale transcrevê-lo: “Na sociedade comunista ... é a sociedade que regula a produção geral e me possibilita fazer hoje uma coisa, amanhã outra, caçar de manhã, pescar à tarde, pastorear à noite, fazer crítica depois da refeição, sem por isto me tornar exclusivamente caçador, pescador ou crítico.”

E, mais: “Esta fixação da atividade social, esta petrificação do nosso próprio trabalho num poder objetivo que nos domina e escapa ao nosso controle, contrariando a nossa expectativa e destruindo os nossos cálculos, é um dos momentos capitais do desenvolvimento histórico até os nossos dias.”

No manuscrito acha-se igualmente estabelecido o papel que atribui ao operariado industrial, cujo destino histórico é acabar com a sociedade de classes. Essa transformação, adverte, exige a posse do poder político, como tivemos oportunidade de referir..

O que considera resistência dos seus companheiros de esquerda hegeliana a dar-se conta desta realidade, insistindo na busca da consciência-de-si, leva-o a criticar, mesmo nesta parte

<sup>193</sup> Veja-se adiante ADENDO—O conceito de alienação nos manuscritos de 1844.

inicial a Bruno Bauer e Max Stiner, sem embargo de que lhes dedicará, adiante, grande parte do manuscrito.

Essa crítica estende-se a Feuerbach que, segundo escreve, proclama-se comunista sem se dar conta de que “para o comunista real o que importa é derrubar a ordem existente”. Perderia a razão de ser, na medida em que Feuerbach encontra-se entre os fundadores da social democracia alemã.

Segue-se uma longa reconstituição do que então considera seriam os principais modos de produção. Trata-se de uma antecipação do que apresentará, mais adiante, no **Manifesto Comunista**.

Nessa caracterização do processo histórico dos sistemas produtivos, Marx deteve-se em especial na Inglaterra, onde o modelo que tem em vista assume feição mais acabada. Serviria também para ilustrar o conflito gerado pelo desenvolvimento das forças produtivas<sup>194</sup>, na medida em acabaram, como diz, por “se transformar, na maioria dos casos, em forças destrutivas, ao ponto de grande parte delas não encontra a mínima possibilidade de utilização sob o seu regime.” O fato de que o processo de universalização do novo sistema produtivo não atinja todas as nações e, no interior destas, todas as regiões, não impedirá, a seu ver, o exercício de liderança do operariado sobre os grupos humanos, desprovidos de posses, que não hajam alcançado aquela condição.

A contradição – que por vezes diz ser entre as “forças produtivas e as formas de troca”, evidenciando não se ter ainda fixado numa denominação exclusiva – é a fonte da transformação social que acabará assumindo forma revolucionária.

A parcela final dessa parte do manuscrito deveria demonstrar a tese de que “as ideias dominantes são sempre as ideias da classe dominante”. Mas não chegou a desenvolver a hipótese da dependência, em que se encontrariam as expressões da cultura, da base social representada pelas relações de produção.

No que se refere ao direito ainda há textos discursivos como o seguinte: “Sendo o Estado a forma através da qual os indivíduos de uma classe dominante fazem valer os seus interesses comuns e na qual se resume toda a sociedade civil de uma época, conclui-se que todas as instituições públicas têm o Estado como mediador e adquirem através dele uma forma política. Daí a ilusão de que a lei repousa sobre a vontade e, melhor ainda, sobre uma vontade livre, desligada de sua base concreta. O mesmo acontece com o direito que é por sua vez reduzido à lei.” E mais: “O direito privado exprime as relações de propriedade existentes como sendo o resultado de uma vontade geral”.<sup>195</sup>

O que segue, entretanto, são esquemas soltos, roteiros a desenvolver, a exemplo destes: “Idéia do direito. Idéia do Estado. Na consciência vulgar o assunto é posto às avessas:” Ou ainda: “A religião é em primeira análise consciência da transcendência, consciência que nasce da obrigação real. Expressar isto de uma forma mais popular.”

Logo adiante o editor soviético inseriu esta advertência: “A partir daqui a **Ideologia alemã** toma o aspecto de um comentário de textos, o que explica as numerosas citações das obras de São Bruno (Bauer) e São Max (Stiner).” Assim, teria dito o essencial ao seu entendimento do papel e da compreensão que se deve ter do sistema das necessidades, que passará a ser denominado de **modo de produção**.

### 3. Complementação da crítica a Feuerbach

<sup>194</sup> Tem em vista o aumento da produtividade embora não empregue o termo.

<sup>195</sup> Edição citada, pág. 95.

As teses sobre Feuerbach foram redigidas por Marx em 1845. Constituem uma reafirmação da crítica que lhe dirigiu na **Ideologia alemã**, talvez formuladas de modo mais preciso, com alguns acréscimos.

A crítica à ausência de atividade, da parte do homem, acha-se melhor explicitada. Repete que apresenta como defeito o fato de considerar o mundo sensível como objeto de intuição sem levá-la em conta “enquanto atividade humana concreta”. E acrescenta: “o lado ativo foi desenvolvido pelo idealismo” porém abstratamente. Feuerbach não teria compreendido a importância da “atividade prática crítica”. O reconhecimento de que uma tese dispõe de validade objetiva é uma questão prática. É na prática que o homem comprova sua eficácia. “A discussão sobre a realidade ou irrealidade do pensamento, isolada da prática, é puramente escolástica.”

Questão nova, em relação à anterior, diz respeito à modificação das circunstâncias pela educação. Marx diz que o materialismo (Feuerbach) esquece que “são precisamente os homens que modificam as circunstâncias e que o próprio educador tem necessidade de ser educado”. Avança então a sua novidade: achar-se a sociedade dividida em duas partes e que a modificação dessa circunstância provém da **prática revolucionária**.

Em matéria de religião, Feuerbach quer apenas dissolver o mundo irreal, por ela criado, plantando-o em definitivo na sua base temporal. Ao invés de satisfazer-se com isto, Marx pretende eliminar a contradição que entende seria a origem daquela duplicidade.

Finalmente, Feuerbach (como o antigo materialismo) vê ao indivíduo tomado isoladamente sem dar-se conta de que se acha inserido numa forma social determinada. O ponto mais elevado a que chega consiste em tomar isoladamente aos indivíduos na sociedade burguesa, seu ponto de vista seria o da sociedade burguesa. “O ponto de vista do novo materialismo é a sociedade humana, ou a humanidade socializada” –conclui.

A última tese marca o que teria originado a dimensão messiânica de que viria a revestir-se. Diz o seguinte: “Os filósofos somente se ocuparam de interpretar o mundo de diferentes maneiras quando se trata de transformá-lo.”<sup>196</sup>

#### ADENDO -- O conceito de alienação nos **Manuscritos de 1844**

A presença do conceito de alienação, nos denominados **Manuscritos de 1844**, provocou enorme celeuma, em especial na França. Esse debate, como bem o assinala Emile Bottigelli, na introdução à edição francesa, deveu-se sobretudo “à defesa de posições políticas ou ideológicas ao invés de versar verdadeiramente sobre o texto de Marx.” Bottigelli efetiva uma espécie de bibliografia desses textos, pela qual verifica-se que teve lugar notadamente a partir da crise de fins dos anos cinquenta do século passado, em decorrência da denúncia do stalinismo. A uma parte dos que tentavam encontrar uma forma de dissociar o marxismo da brutal prática totalitária soviética, ocorreu que esse texto serviria para reivindicar a presença do humanismo. Tenha-se presente que a interpretação francesa era eminentemente cientificista.

Na verdade, entretanto, como se pode ver do conjunto, Marx buscava familiarizar-se com a economia política, como resultado do seu contato com os franceses. Chegara à França em fins de 1843 e anda às voltas, como temos insistido, em proceder a um ajuste de contas com a esquerda hegeliana.

Mas vejamos o que nos diz o próprio Marx de sua trajetória no período considerado. No Prefácio á **Contribuição à crítica da economia política** (1859) resume-a deste modo:

“O objeto dos meus estudos especializados era a jurisprudência, à qual me dediquei como disciplina complementar das filosofia e da história. Em 1842-43, na qualidade de redator do

<sup>196</sup> Marx-Engels. **Oeuvres choisies**, Tome II, ed. citada, págs. 439-442.

**Reinische Zeitung**, encontrei-me pela primeira vez na obrigação embaraçosa de dar a minha opinião sobre o que é costume chamar-se de interesses materiais”. Enumera os temas em apreço e aponta como se encerra essa fase: “Aproveitando a ilusão dos diretores da **Reinische Zeitung**, que julgavam poder suspender a sentença de morte proferida contra o jornal dando-lhe um caráter mais moderado, preferi deixar o cenário público e retirar-me para o meu gabinete de estudo.”

Prossegue: “O primeiro trabalho que empreendi para esclarecer as dúvidas que me assaltavam foi uma revisão crítica da **Filosofia do direito**, de Hegel, trabalho cuja introdução apareceu nos **Deutsche Franzosische**, publicados em Paris em 1844. Nas minhas pesquisas cheguei á conclusão de que as relações jurídicas –assim como as formas de Estado – não poderiam ser compreendidas por si mesmas, nem pela dita evolução geral do espírito humano, inserindo-se pelo contrário nas condições materiais de existência que Hegel, à semelhança dos ingleses e franceses do século XVIII, compreende o conjunto pela designação de “sociedade civil”; por seu turno, a anatomia da sociedade civil deve ser procurada na economia política. Tinha começado o estudo desta em Paris, continuando-o em Bruxelas, para onde emigrei após uma sentença de expulsão do sr. Guizot.”<sup>197</sup>

No manuscrito ao qual o editor intitulou de “O trabalho alienado”, Marx quer explicar por que meio o trabalho origina a riqueza que possibilita a existência da propriedade privada. Mas não encontra a fórmula adequada e procura dizê-lo no (rebarbativo) estilo hegeliano.

Escreve: “... por intermédio do trabalho tornado estranho, alienado, o operário engendra a relação deste trabalho com um homem que lhe é estranho e que se acha colocado fora dele. A relação do operário em face do trabalho engendra a relação com o capitalista, com o dono do trabalho, qualquer que seja o nome que lhe venha a ser dado. A propriedade privada é pois o produto, o resultado, a consequência do trabalho alienado, da relação externa do operário com a natureza e consigo mesmo. A propriedade privada resulta pois da análise do conceito de trabalho alienado, isto é, do homem alienado, do trabalho tornado estranho, do homem tornado estranho”.<sup>198</sup>

Na altura Marx não conhecia a obra de Produdhon, da qual provem o seu conceito de **mais valia**.

Veja-se a limpidez com a qual Proudhon já havia apresentado a questão com a Marx está lidando. Escreve em **O que é a propriedade?** (1840):

“Separai os trabalhadores uns dos outros e pode dar-se que aquilo que pagou a cada um ultrapasse o valor que produziu individualmente: mas não é disto que se trata.” E, prossegue: “ Uma força de mil homens agindo durante vinte dias foi paga como a força de cada um o seria durante cinquenta anos; mas esta força de mil construiu em vinte dias a força que um só, repetindo durante um milhão de séculos, não cumpriria: as situações são comparáveis? Ainda uma vez, não: quando tereis pago todas as forças individuais, não tereis pago a força coletiva; por conseguinte, resta sempre um direito coletivo de propriedade que não tereis de modo algum adquirido e do qual usufruis injustamente.”<sup>199</sup>

#### 4. Versão definitiva do conceito de modo de produção

A Formulação acabada do conceito de modo de produção encontra-se no Prefácio á **Contribuição à Crítica da Economia Política** (1859). O próprio Marx indica ali que consiste numa formulação resumida. Mas nunca se ocupou de desenvolvê-la.

<sup>197</sup> Karl Marx – **Contribuição à crítica da economia política**, São Paulo, Martins Fontes, págs. 3-5.

<sup>198</sup> Karl Marx – **Manuscrits de 1844 (économie politique & philosophie)**. Paris, Editions Sociales, 1972, p.67.

<sup>199</sup> Ed. Francesa: Marcel Rivière, 1962, pág. 217.

Segundo essa versão, o modo de produção é integrado por dois elementos: relações de produção e forças produtivas. As relações de produção correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas.

O conjunto das relações de produção constitui a base económica da sociedade, sobre a qual se constitui “uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social..

O modo de produção condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral.

A revolução social decorre da circunstância de que as forças produtivas entrem em contradição com as relações de produção.

A transformação da base económica altera, mais ou menos rapidamente, toda a imensa superestrutura.

Uma organização social nunca desaparece antes que se desenvolvam todas as forças produtivas que ela é capaz de conter. É por isso que a humanidade só levanta problemas que é capaz de resolver.

Refere expressamente estes modos de produção: asiático, antigo, feudal e burguês.

As relações de produção burguesas são a última forma contraditória do processo de produção social. As forças produtivas que se desenvolvem em seu seio criam ao mesmo tempo as condições materiais para resolver esta contradição.

Com a nova organização social daí resultante, encerra-se a pré-História da sociedade humana.

Como se vê, em apenas duas páginas Marx lança todo um elenco de novos conceitos. Muitos deles, como teremos ocasião de referir, a posteridade verificaria acharem-se inteiramente desprovidos de sentido.

## 5. O Capital como nova Fenomenologia

- a) Como Marx amadurece  
a formulação do seu projeto

Marx indica expressamente ter retomado os estudos da economia política em 1850. Haviam sido iniciados a partir do contato com os franceses, nos meados da década de quarenta, mas tiveram que ser interrompidos, como diz, tanto “pelo ajuste de contas com a nossa consciência anterior” – de que resultou a **Ideologia alemã** – como pela participação nos acontecimentos políticos de fins da década.

Os resultados iniciais desses estudos acham-se na **Contribuição à crítica da economia política**, editada em 1859. Contém a caracterização do processo segundo o qual se constitui o capital. Parte da mercadoria, da forma inicial como valor de uso, acompanhando a sua transformação em valor de troca e nas metamorfoses subsequentes ao se introduzir a equivalência em dinheiro. Da segunda parte do livro consta a crítica aos autores que estudaram o novo sistema produtivo (capitalista). Ainda que, no único volume que editou de **O Capital** afirme tratar-se da continuação do livro anterior, o esquema da obra acha-se formulado de modo mais acabado.

Segundo Marx, o estudo que dedica ao capital subdivide-se deste modo: I) o processo de produção do capital; II) o processo de circulação do capital; III) as formas concretas de produção capitalista, considerada globalmente; e, IV) história da teoria. O fato de que se refira a “produção do capital”, ao invés de processo constitutivo, muito provavelmente reflete a intenção de levar o leitor a acostumar-se com a ideia de que o capital, que expressa o poder económico do capitalista, tenha sido “produzido” pelo trabalho de outro.

As obras citadas na **Contribuição à crítica da economia política** evidenciam que, ao longo da década de cinquenta, tomou conhecimento de praticamente tudo quanto se publicou, na primeira metade do século, relativo à matéria estudada.

Hegel agiu do mesmo modo. Primeiro tratou de reconstituir o que, a partir dele, passou a ser considerado como história da filosofia, isto é, uma disciplina dotada de método próprio na elaboração dos conceitos fundamentais que a constituem. E, no curso ulterior de sua obra, dispensou-se mesmo de dar conta deste trabalho – a sua **História da Filosofia** foi reconstituída pelos que assistiram ao curso correspondente. Ainda que não haja cumprido a promessa, Marx pretendeu apresentá-lo no fim do seu trabalho talvez por considerar que consistiriam uma prova da sua tese de que estariam ao serviço do capital, ao invés de devotados à ciência.

A inspiração hegeliana não se limita a isto. Hegel apresentou a sua doutrina de forma circular ou em espiral e Marx imaginou esquema semelhante. Vejamos em que consiste essa circularidade hegeliana, antes de nos ocuparmos do conteúdo de **O Capital**.

#### b) O modelo hegeliano

Kant propunha-se situar a ciência moderna no conjunto do saber e, ao mesmo tempo, distinguir a espécie de objetividade dali procedente da que poderia ser alcançada pela especulação filosófica. Na **Crítica da Razão Pura** denominou de entendimento ao nível de elaboração conceitual que seria correspondente à ciência. A filosofia deslocava-se para o plano da Razão. Essas denominações decorrem do fato de se acharem integradas à teoria do conhecimento, que era a novidade trazida pela Filosofia Moderna. Assim, começava-se por situar o papel da sensibilidade.

Hegel irá percorrer o mesmo caminho, tratando de conduzi-lo mais longe. Para distinguir a percepção de si mesmo, daquela que corresponderia ao mundo exterior, havia sido adotado o termo de “apercepção”. Hegel irá englobar esta etapa e as precedentes sob a denominação única de **consciência**, distinguindo num primeiro momento certeza sensível, percepção e entendimento, e, no seguinte – que seria correspondente à “apercepção”--, **consciência de si**. Além disto, à Razão seguia-se o Espírito.

A **Fenomenologia do Espírito** pretende ser a reconstituição do processo constitutivo do que se poderia denominar de **consciência ocidental**. Os hegelianos em geral falam em “educação da consciência” e Marx apenas se propunha abrir caminho a que esse processo tivesse continuidade no que se poderia denominar de “educação da consciência proletária”. Hegel queria que a elite de seu tempo se desse conta de qual seria o projeto ocidental, extraído da análise do longo caminho de elaboração conceitual daquilo que Kant chamou de “livres criações do espírito ordenadoras do real”. Seria o império da racionalidade. Marx quer proporcionar ao proletariado a consciência de sua missão histórica, isto é, levar aquele projeto às suas últimas consequências, estabelecendo, como indica no Prefácio da **Contribuição à crítica da economia política**, a organização social que conclua a fase que denomina “Pré-história da sociedade humana”. Apenas irá extraí-lo de uma análise “concreta” do que existe de real: o sistema das necessidades, que passa a denominar de modo de produção.

Acontece que para Hegel o “concreto” seria a idéia. “Concreto” na terminologia hegeliana opõe-se a discreto, analítico; significa síntese. A acepção de Marx é a mesma. Partindo do estudo do sistema das necessidades (modo de produção) chegará à elaboração conceitual que o sintetize e ordene. Tanto para Hegel como para ele, o racional é que nos dirá em que consiste o real. Na crítica a Feuerbach explicita este aspecto ao dizer que o lado ativo (e não apenas receptivo; sensorial; intuitivo) teria sido desenvolvido pelos idealistas. Cumpriria tão somente retirar-lhe o caráter abstrato e partir, não das idéias tomadas em si mesmas, mas das que resultariam da elaboração conceitual ordenadora do segmento decisivo do processo real.

O processo a ser reconstituído encontra-se no seio do sistema das necessidades, agora denominado de modo de produção, mais precisamente, no modo de produção capitalista, emergente a partir da Revolução Industrial. Marx reordena as categorias (ideias, o “concreto”), até então elaboradas pelos economistas, de forma a encadeá-las segundo o método dialético, isto é, explicitando a negatividade presente a cada uma e que as impulsionará para a frente.

Partindo do resultado do trabalho – “mercadoria, isto é, o objeto que, em lugar de ser consumido por quem o produziu, é destinado à troca” --, o modelo triádico é, por assim dizer, intuitivo porquanto o valor que é inerente à mercadoria, para expressar-se numa ideia, precisa passar por uma primeira dimensão (“valor de uso”) que se transmudará em “valor de troca”. A trajetória do valor, num primeiro momento, consistirá na determinação do “tempo de trabalho socialmente necessário”. E, assim, até chegarmos ao término do ordenamento conceitual do que chamou de “processo de produção do capital”.

O esquema hegeliano da **Fenomenologia** subdivide-se em patamares, segundo as etapas do processo geral do conhecimento que, tradicionalmente começa pela transição da sensação (certeza sensível, em Hegel) à percepção.

Na **Fenomenologia**, a certeza sensível, supondo-se o conhecimento mais rico, revela-se como o mais pobre pois chega a uma afirmação vazia, sem conteúdo. Hegel não o menciona; porém, retomando as indicações da sua **História da Filosofia**, Hyppolite indica que se trata de Parménides. A negatividade deste momento consistirá em afirmar, alternativamente, que a essência da coisa (a busca de conteúdo para o vazio parmenidiano) acha-se no objeto ou no sujeito, levando à percepção.

O momento certeza sensível – percepção conduzirá à dialética que vai desembocar no entendimento. A singularidade hegeliana encontra-se no fato de que toda a sua descrição acompanha o processo histórico. Na constituição do entendimento é que aparecerá a ciência moderna.

A circularidade em Marx não tem naturalmente o mesmo caráter do hegeliano. Neste, embora siga as etapas do conhecimento, a transição dar-se-á sempre de forma triádica. No processo, que Marx estuda, ocorre que os produtos circulem, sejam comercializados. No caso, entretanto, o “processo de circulação do capital” que tem em vista diz respeito à mais valia. Tomando ao seu esquema rigidamente, só existiria uma espécie de capitalista, o industrial, porquanto a mais valia seria gerada na etapa inicial do processo produtivo, na indústria. A própria matéria prima de origem agrícola teria que ser produzida em moldes estritamente capitalistas, segundo o modelo da indústria, o que deu origem à grande celeuma provocada pelo que, então, seria denominado de “questão agrária”.

Partindo da tese de que o trabalho seria a fonte do valor<sup>200</sup>, a economia clássica defrontou-se com algo parecido. Não conseguiu resolver o impasse surgido em face da diferença de produtividade da terra, equivalente a um dado natural. Veremos como Marx se ateu com o problema.

### c) O tema central de **O Capital**

<sup>200</sup> A admissão de que o trabalho seria a fonte do valor tem sua origem na disputa com a monarquia absoluta, surgida na Inglaterra. Destinava-se a tornar impeditivo que o monarca tivesse amparo legal para confiscar a propriedade de seus oponentes. Ao mesmo tempo, a aceitação de uma tese dessas, absolutamente contrária à tradição que impedia a nobreza de exercer atividades ligadas à manufatura ou ao comércio, somente podia ocorrer num contexto protestante. Ademais, o que facultou a constituição da economia como uma ciência foram as considerações iniciais sobre custos de produção e não a problemática do valor, tipicamente filosófica, isto é, de natureza especulativa, como o curso histórico iria evidenciar..



Tratando-se do processo de produção do capital, o tema central somente poderia ser o que Marx denominou de **mais valia**, porquanto esta lhe dá origem.

Ao descrever a circulação das mercadorias, Marx apresenta o que seria a “fórmula geral do capital”. Essa fórmula consistiria na expressão D-M-D’, sendo D dinheiro e M mercadoria. Traduziria o acréscimo no dinheiro como resultante. Encontra aí as contradições que lhe permitiriam chegar ao real, ou melhor, à tradução do aludido processo em algo racional.

As contradições acham-se expressas no tratamento que lhe dispensaram os estudiosos precedentes. Demos uns poucos exemplos.

Encontra em Destutt de Tracy esta hipótese. “A troca é uma maravilhosa transação em que ambas as partes ganham sempre”. Outro pensador francês do mesmo período, Condillac seria mais sutil ao entender que o ganho na transação provém do fato de ser trocada uma coisa supérflua por outra necessária. Marx irá demonstrar que confunde valor de uso com valor de troca. Tenha-se presente que embora não se limite à obra dos economistas, sua discussão dá-se basicamente com estes (Adam Smith, Ricardo, etc.. e também os franceses). Esta menção a dois filósofos prende-se talvez à necessidade de mostrar que consiste num tema controverso.

Diante da dificuldade, há os que advogaram a tese de que o valor excedente não pode originar-se na circulação. Marx pergunta então: “Mas pode o valor excedente (mais valia) ter sua origem fora da circulação? A circulação é a soma de todas as relações mútuas dos possuidores de mercadorias.” Conclui: portanto, o capital não pode originar-se na circulação nem fora da circulação.

A categoria chave passa a ser **força de trabalho** e não simplesmente **trabalho**, como se dá na tradição dos estudos precedentes. A distinção ter-lhe-á sido sugerida pelo próprio Hegel a quem cita numa nota de pé de página<sup>201</sup>, embora, como se verá, Marx queira enfatizar sobretudo o esforço físico.

No embate das contradições todo o esforço de Marx está dirigido à transformação do trabalho (força do trabalho, como dirá, desde então) numa mercadoria.

Mas veja-se este primor de hegelianismo através do qual apresenta o problema: “A transformação de dinheiro em capital tem de ser explicada a base das leis imanentes da troca de mercadorias e, desse modo, a troca de equivalentes serve de ponto de partida. Nosso possuidor de dinheiro, que, no momento, prefigura o capitalista, tem de comprar a mercadoria pelo seu valor e vendê-la pelo seu valor e, apesar disso, colher no fim do processo mais valor do que nele lançou. Sua metamorfose em capitalista deve ocorrer dentro da esfera da circulação e, ao mesmo tempo, fora dela. Tais são as condições do problema. É aí que está o busílis”<sup>202</sup>.

A transformação da força de trabalho em mercadoria pressupõe duas condições que só surgiram sob o capitalismo. Apresenta a primeira: “... a força de trabalho só pode aparecer como mercadoria no mercado enquanto for e por ser oferecida ou vendida como mercadoria pelo seu próprio possuidor, pela pessoa da qual ela é a força de trabalho”. Nos sistemas econômicos precedentes tal não ocorria; nem o escravo nem o servo dispunham livremente de sua própria força de trabalho.

A segunda condição diz respeito ao outro lado da contradição. O eventual empregador (o possuidor de dinheiro, diz) tem que encontrar no mercado quem se disponha a fazê-lo (seja obrigado a isto, como prefere Marx). Dizendo-o com suas próprias palavras: “o dono dessa

<sup>201</sup> A citação é tirada da **Filosofia do Direito** e consiste no seguinte: “Posso ceder a outro, por tempo limitado o uso de minhas particulares aptidões corporais e mentais e possibilidades de atividade, porque elas adquirem, com essa limitação, uma relação extrínseca com minha totalidade e generalidade. Com a alienação de todo o meu corpo concretizado no trabalho e na totalidade de minha produção, converteria em propriedade de outrem a própria substância do que foi cedido, a saber, minha atividade geral e realidade, minha personalidade.” **O Capital**, ed. cit. Vol. Citado, pág. 198.

<sup>202</sup> **O Capital**, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 16ª edição, 1998, Vol. I, págs. 196-197.

força não pode vender mercadorias que encarnem seu trabalho, e é forçado a vender sua força de trabalho, que só existe nele mesmo.”

Estamos pois num mundo reduzido ao mercado, ao qual comparece o operário. Nestas condições, escreve, “o valor da força de trabalho é determinado, como o de qualquer outra mercadoria, pelo tempo de trabalho necessário à sua produção e, por consequência, à sua reprodução.”

Vamos convir que, em matéria de síntese (de “ideia”, de “concreto”, segundo Hegel, ou de “livre criação do espírito ordenadora do real”, segundo Kant) trata-se de uma solução genial.

A economia clássica inglesa popularizou a ideia de que o valor dos bens materiais seria dado pelo trabalho. Aos grandes nomes que a constituíram não ocorreu limitá-lo à “força de trabalho”, transformando-o numa prerrogativa do operário. Talvez porque a própria experiência do país que inventou a indústria não era de molde a proporcionar tal percepção. Os depoimentos coligidos por T.S. Ashton, da Universidade de Londres, autor do mais importante estudo dedicado à matéria, estão longe de sugerir que os empresários pudessem ser considerados como distanciados e alheios ao esforço físico de que resultou as suas empresas.

Escreve em **The Industrial Revolution** (1948): “Quaisquer que sejam as acusações que se façam contra os antigos patrões, nunca poderão ser acusados de complacência para consigo próprios. As histórias de firmas e firmas dizem a mesma coisa dos Walkers (de quem transcreve o diário): os proprietários atribuem a si próprios pequenos salários, restringem as suas próprias despesas caseiras e aplicam os seus lucros nas reservas. Foi desta forma que os Wedgwood, Gott; Crawshay, Newton Chambers & Co. e tantos outros montaram as suas grandes empresas. O capital industrial teve em si próprio o seu principal progenitor”.<sup>203</sup>

Vivendo em Londres, reconhecendo a primazia da Inglaterra no surgimento do sistema económico que estudava, tomando por base as categorias criadas pelo que se convencionou denominar de economia clássica inglesa, nesse particular seria caudatário da influência francesa. Ali aprendera que o capital somente poderia provir da exploração do trabalho alheio. Na segunda metade do século passado, ao sistematizar a experiência das grandes empresas que lhe permitiu transformar a administração numa disciplina académica, Peter Drucker iria assinalar que a Carlos Marx escapou inteiramente o papel do empresário. Já que o seu mundo fora reduzido ao mercado, deveria ter-se dado conta de que as empresas capitalistas que se dispunha a estudar deviam a sua existência àqueles que se dispuseram a correr riscos e souberam enfrentá-los e vencê-los.

No que se refere à determinação daquela parcela de trabalho a que corresponderia a mais valia (trabalho excedente não pago), a primeira questão com que irá defrontar-se diz respeito aos meios necessários à sobrevivência do operário. Adotou aqui um procedimento verdadeiramente simplista.

Escreve: “O valor da força de trabalho reduz-se ao valor de uma soma determinada de meios de subsistência. Varia, portanto, com o valor desses meios de subsistência, ou seja, com a magnitude do tempo de trabalho exigido por sua produção.” Descreve os meios de subsistência, assinala que nem tudo se destina a ser consumido diariamente e avança esta suposição: “Supondo-se que essa média diária das mercadorias necessárias represente 6 horas de trabalho social, e se o dia de trabalho for de 12 horas, ter-se-á incorporado na força de trabalho diariamente meio dia de trabalho social médio, ou requer-se meio dia de trabalho para a produção diária da força de trabalho. Esta quantidade de trabalho exigida para sua produção diária constitui o valor por dia da força de trabalho ou o valor da força de trabalho diariamente reproduzida. Se se representa meio dia de trabalho social médio por uma quantidade de ouro de 3 xelins, então 3 xelins é o preço que corresponde ao valor diário da força de trabalho. Se o possuidor da força de trabalho a oferece por 3 xelins diariamente,

<sup>203</sup> Tradução espanhola. México, Fondo de Cultura, 1950, Cap. IV- Capital e trabalho.

então o preço de venda é igual ao valor e, de acordo com nosso pressuposto, o possuidor do dinheiro, cobiçando transformar seus 3 xelins em capital, paga esse valor.”<sup>204</sup>

Veja-se que base frágil atribui ao monumental edifício que irá erigir.

Limita-se a considerar esta objeção: “É sentimentalismo barato considerar brutal esse método de determinar o valor da força de trabalho, método que decorre da natureza do fenómeno.”

É curioso, tão atento como estava a tudo quanto dizia respeito à questão que o preocupava, que não haja atribuído maior importância ao debate acerca do **Poor Law Report** (1834) e que se arrastaria ao longo do século devido à solução a partir dali implementada – que referiremos logo a seguir --, brilhantemente apresentada por Gertrude Himmelfarb na obra **The Idea of Poverty. England in the Early Industrial Age** (Nova York, Vintage Books, 1985).

A legislação em apreço estabeleceu que ao Estado cabe atender às situações de indigência, com recursos provenientes de impostos, e não deixar as pessoas em tal situação exclusivamente à mercê da caridade pública. Definiu-se rigorosamente essa condição, distinguindo-a da pobreza. Como inexistia uma fórmula capaz de estabelecer o mínimo necessário à sobrevivência – justamente o problema de Marx--, a determinação de achar-se em tal situação, era da responsabilidade da própria pessoa, que devia ingressar numa Casa de Trabalho, onde receberia sustento e, se fosse o caso, uma profissão que lhe permitisse ganhar a própria vida. Sendo a legislação proveniente dos liberais, os conservadores trataram de alardear que a Inglaterra era o único país do mundo onde a pessoa que não dispusesse de meios para sobreviver era encarcerado. Charles Dickens fez o resto ao dramatizar situações encontradas naqueles estabelecimentos. As Casas do Trabalho acabaram substituídas pelo que, mais tarde, viria a transformar-se no Welfare europeu.

Somente no início do século XX seria encontrada metodologia para medir o “mínimo necessário para a sobrevivência”, mecanismo sucessivamente aperfeiçoado. Seria devido a Sheebohm Rowntree e apareceu pela primeira vez na obra **Poverty: a Study of Town Life** (Londres, Macmillan, 1901).

Marx ignorou o debate em apreço e dedicou grande parte dos trinta anos, em que viveu na Inglaterra, a reconstituir o que denominaria de processo de produção da mais valia absoluta, da mais valia relativa e de sua transformação em capital. Dedicou-lhes aproximadamente quinhentas páginas, das cerca de mil que ocupam o que denominou de processo de produção do capital”.<sup>205</sup>

A dificuldade com que Marx irá esbarrar consiste em que o valor, proveniente da força de trabalho, segundo entende, passa diretamente ao produto única e exclusivamente em razão da atividade desenvolvida pelo operário. Somente a força de trabalho produz valor. Adicionalmente, tem a capacidade de preservar aquele contido no produto ao qual adiciona novo valor. Estabelece desde logo que os bens naturais (água; madeira virgem; etc.) não o possuem. Mas se a força de trabalho atribuir-lhe essa dimensão, sem o transformar em produto final, a que se lhe acrescenta conservará o valor precedente.

Muito bem. Mas, cabe perguntar: e os meios de produção?

Para manter intacta a rigidez que estabeleceu, chega a postulações verdadeiramente arbitrárias. Os meios de produção integram o que a economia denomina de capital constante. Amortiza-se em função de sua vida útil. Esse procedimento, dirá Marx, consiste numa fórmula de determinação da transferência de valor. O meio de produção em causa insere determinado contingente de valor. Assim, afirma: “Os meios de produção só transferem valor à nova figura do produto na medida em que perdem valor, na figura de seus valores de uso originais, durante o processo de trabalho. ... Por mais útil que seja um material de trabalho,

<sup>204</sup> **O Capital**, ed. e vol. citados, págs. 202-203.

<sup>205</sup> Pouco mais da metade desse trabalho monumental seria editado pelo próprio Marx em 1867. Ao publicar a complementação, Engels deixou uma indicação clara do material manuscrito de que dispunha.

uma máquina, um meio de produção, se custa 150 libras esterlinas, digamos 500 dias de trabalho, não acrescentará à produção real para que tenha concorrido, durante sua vida útil, mais do que 150 libras esterlinas”.<sup>206</sup>

Outro artifício a que recorre para sustentar, rigidamente, o mesmo princípio, consiste na distinção entre mais valia absoluta e mais valia relativa.

Na Parte Quarta – e última do volume que editou<sup>207</sup> –, onde trata da indústria moderna e da crescente participação das máquinas no processo produtivo—Marx indica que chama de mais valia absoluta a produzida pelo prolongamento da jornada de trabalho. A mais valia relativa resultaria do incremento da produtividade. Define-a de forma algo bizarra, na medida em que deseja desde logo estabelecer que o fato dos meios de produção contribuírem para a geração de valor provém da força de trabalho que inserem. Eis a definição: “Chamo ... de mais valia relativa a decorrente da contração do tempo de trabalho necessário e da correspondente alteração na relação quantitativa entre ambas as partes componentes da jornada de trabalho.”<sup>208</sup>

Como nas partes precedentes, o autor demonstra estar de posse de massa colossal de informações, sobretudo dos textos dos especialistas que abordaram esse ou aquele aspecto. Contudo, o que sobressai é a firmeza com que se aferra às suas premissas. Vejamos apenas um exemplo (o próprio Marx começa com a expressão “um exemplo basta”), no que se refere à “demonstração” da ineficácia da legislação que se proponha circunscrever e limitar os impulsos básicos do capitalismo no que se refere à extração de mais valia.

Escreve: “Nos últimos vinte anos, aumentou muito na Irlanda a indústria de linho e, com ela, os estabelecimentos de estomatar o linho. Em 1864, havia cerca de 1.800 desses estabelecimentos. Periodicamente, no outono e no inverno, são recrutadas pessoas que trabalham na lavoura, principalmente menores e mulheres, os filhos, as filhas e as esposas dos pequenos arrendatários vizinhos, sem qualquer experiência com máquinas de estomatar o linho. Os acidentes, pelo seu número e pela sua espécie, não têm paralelo na história da maquinaria. Num único estabelecimento de estomatar, em Kildinan, perto de Cork, houve de 1852 a 1856, seis casos de morte e 60 de mutilações graves, que poderiam ter sido todos eles evitados por meio de dispositivos muito simples, ao preço de alguns xelins.” Segue-se a citação de um médico que relata os terríveis sofrimentos que afetam as vítimas dos acidentes. Comenta Marx: “Que poderia caracterizar melhor o sistema capitalista de produção do que a necessidade de o Estado impor-lhe, coativamente, a adoção das mais elementares precauções de limpeza e higiene?”<sup>209</sup>

Na parte final da caracterização do “processo de produção do capital”, o eixo central é constituído pelo que Marx denominou de **lei geral de acumulação do capital**.

Em síntese, o desenvolvimento do capitalismo acarreta a concentração da produção em grandes empresas, que se caracterizam pelo aumento incessante do capital constante, correspondente aos meios de produção. Do ângulo em que se coloca, o desbalanceamento traduz-se na maior participação da mais valia relativa na acumulação geral do capital.

O aumento da produtividade (aumento da mais valia relativa) pode facultar o aumento de salários. Contudo, o impacto que de fato produz consiste na redução da massa assalariada, no despedimento que, por sua vez, acarreta redução do consumo e o surgimento das crises econômicas periódicas. Revela-se então a lei de população que caracteriza o modo de produção capitalista: a formação do exército industrial de reserva. O desfecho inevitável será o que denomina de pauperização da classe operária.

<sup>206</sup> **O Capital** cit., pág. 241.

<sup>207</sup> O volume segundo deste que seria o livro primeiro, dedicado ao “processo de produção do capital”, editado por Engels, manteve essa separação em partes (o volume II contém as partes quinta, sexta e sétima).

<sup>208</sup> **O Capital**, ed. e vol. citados, pág. 366.

<sup>209</sup> Idem, pág. 546.

Marx não conseguiu fixar uma teoria geral das crises inerentes ao capitalismo. O tema é parte do que seria o segundo grupo temático do livro: o processo de circulação do capital. Engels editou como pode a grande quantidade de manuscritos deixados por Marx. Ao fazê-lo, indica que o próprio Marx considerava insatisfatórios alguns textos, mas não conseguiu refazê-los. Este seria o caso da “reprodução e circulação de todo o capital social”, tema crucial na explicitação do processo que levaria inevitavelmente às crises e ao que a literatura marxista posterior passou a batizar de “crise geral do capitalismo”.

Deixou contudo uma nota, que Engels transcreveria, na qual fixa a intenção não cumprida de desenvolvê-la, onde consta o essencial. Tem o seguinte teor:

“Contradição do modo de produção capitalista: os trabalhadores são importantes para o mercado, enquanto compradores de mercadorias. Mas, como vendedores de sua mercadoria, a força de trabalho, tem a sociedade capitalista a tendência para rebaixá-los ao menor preço possível. –Outra contradição: as épocas em que a produção capitalista emprega todas as suas forças revelam-se em regra épocas de superprodução, pois as forças de produção nunca podem ser empregadas além do ponto em que, além de produzir mais valor, é possível realizá-lo; a venda das mercadorias, a realização do capital-mercadoria e portanto da mais valia, está porem limitada, não pelas próprias necessidades de consumo da sociedade, mas pelas necessidades de consumo de uma sociedade em que a maioria é pobre e está sempre condenada à pobreza. Trataremos desta matéria na parte seguinte”.<sup>210</sup>

#### d)O destino histórico de **O Capital**

Pode-se dizer que a publicação de **O Capital** não produziu qualquer impacto, em nenhum dos principais países europeus. Em parte devido ao fato da complexidade e do caráter inconcluso do primeiro volume. Mas também às particularidades do movimento operário, nesses anos iniciais, naqueles países.

No volume divulgado por Marx, a indústria nascente só aparece na parte final. As conclusões (catastróficas) acerca do desenvolvimento do capitalismo acham-se no segundo volume, somente editado por Engels em 1885, após a morte de Marx.

Além disto, as duas edições do primeiro volume, em vida de Marx, foram em alemão, o que limitava o seu conhecimento na Europa.

A edição francesa que o toma por base não podia ter maior repercussão. As lideranças do movimento operário na França estavam fartas de saber (sobretudo pela mão de Proudhon) que o enriquecimento dos capitalistas resultava da exploração da classe trabalhadora. A novidade que Marx trazia -- o conceito de **força de trabalho** e a tentativa de provar que dali provinha todo o valor, inclusive o que resultava do emprego de máquinas—estava redigida de forma muito complexa. Na sua apresentação (de 1872), Marx reconhece ser “bastante árdua” a leitura desses primeiros capítulos.

Como tivemos oportunidade de referir na Parte I, Daniel Ligou, historiador do socialismo francês, indicou que “o **Manifesto** passou despercebido e **O Capital** somente fora registrado por revistas especializadas. A primeira edição (1872-75) redundou num fracasso e somente se esgota em 1900”. Ainda conforme ali indicamos, a versão francesa inicial do marxismo (o guesdismo) teve que adequar-se à ação parlamentar no interior da SFIO.

A edição inglesa seria preparada por Engels, em 1886, já agora tomando por base os dois volumes, isto é, a inteira caracterização do “processo de produção do capital”. Porém, na Inglaterra o ambiente não lhe era propício. Na primeira metade da década de setenta havia sido aprovada a legislação reguladora do funcionamento das Trade Unions. Achavam-se sob a influência da Sociedade Fabiana, cujo espírito fora resumido por Bernard Shaw (1856/1950)

<sup>210</sup> **O Capital**. Livro 2: O processo de circulação do capital. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970, vol 3, pág. 336.

nos **Ensaio fabianos** (1889), onde, entre outras coisas, escreve o seguinte: “A democracia continua a buscar a felicidade, a empenhar-se pela extensão da vida e da liberdade e a desprezar os ensinamentos do ascetismo e do pessimismo. ... Por conseguinte, o socialismo não pode ser distinguido, em seu lado dogmático, da democracia tradicional, do republicanismo, do radicalismo e do liberalismo, e nem mesmo do conservadorismo inglês que já não pretende ser o órgão de uma classe contra o povo e que, na verdade, é mais avançada na prática do que a social democracia alemã.” E, mais: “Os socialistas não dizem aos manchesterianos que seus objetivos humanitários são falsas representações do homem mas que seus métodos para alcançar nossos objetivos comuns são errôneos, porque sua ciência social é errônea.”

No que se refere à Alemanha, na constituição do Partido Social Democrata venceu a tese de Lassalle e a agremiação seguiu o caminho parlamentar. Kautski editou textos inéditos de Marx sobre a mais valia, com a denominação de volume quarto de **O Capital**. Mas ainda que não concordasse com as teses de Bernstein – que desmontam ao marxismo, como referiremos adiante --, o interesse por esta obra era apenas retórico, na medida em que não influía na atividade prática, levada a efeito sob a égide de que o capitalismo podia proporcionar bem estar material aos trabalhadores.

E assim, nas primeiras décadas do século XX, **O Capital** foi mais ou menos ignorado.

Segue-se um segundo ciclo, decorrente da Revolução Russa. Os soviéticos montariam máquina de propaganda de uma doutrina absolutamente sem precedentes. Organizou-se edição completa da obra e os soviéticos patrocinaram a tradução em diversas línguas. As teses centrais do livro foram cantadas em prosa e verso.

Na própria União Soviética aconteceu, entretanto, um fato deveras curioso.

Na impossibilidade de gerir a economia a partir das idealizações de Marx ou das simplificações de Lenine<sup>211</sup>, a administração separou a “economia política” da “economia”. No primeiro caso, a fraseologia sobre o capital financeiro como última fase do imperialismo; as novas formas do imperialismo buscar o lucro máximo e, acima de tudo, a excitante questão da crise geral do capitalismo, tudo isto era para efeito externo, discursos nas solenidades, nos Congressos do PCUS e assim por diante. A economia dizia respeito a problemas reais com os quais os dirigentes comunistas tinham que lidar de modo direto. Pragmatically, foram sendo formulados seus princípios básicos.

No mundo real da administração das empresas, os gestores estavam conscientes de que a atividade que desenvolviam tinha que dar **lucro**. Os russos não inventaram outra palavra, apesar de que o marxismo a tenha satanizado. A empresa devia gerar resultados suficientes para repor os equipamentos e permitir ampliações, quando necessário. Os custos tinham que ser apropriados com rigor. Como os órgãos centrais de planejamento não admitiam que houvesse inflação, os gestores elaboraram procedimentos sofisticados para obter correções de preços sem recorrer àquela alegação.

Os planejadores centrais, por sua vez, utilizavam técnicas keynesianas e o confessavam abertamente, sob a alegação de que em Keynes era preciso separar o conteúdo científico do resto. A **Revista Brasileira de Economia**, mantida pela Fundação Getúlio Vargas, publicou (na edição de junho de 1967) uma ampla análise do planejamento soviético, no qual afirma-se o seguinte: “Só nos anos cinquenta passaram os economistas soviéticos a utilizar técnicas

---

<sup>211</sup> No livro **O Estado e a Revolução** (1917) Lenine afirma: “A cultura capitalista criou a grande produção, as fábricas, os caminhos de ferro, os correios, os telefones, etc. E, nesta base, a imensa maioria das funções do belho poder do Estado simplificaram-se de tal maneira que podem ser reduzidas a operações de registro, de contabilidade e de controle tão simples que estas funções estão ao alcance de qualquer pessoa alfabetizada, que estas funções podem ser realizadas pelo habitual salário dooperário, que se pode e se deve tirar dessas funções qualquer sombra de privilégio, de hierarquia.” Convém lembrar que, na sua visão, o Estado comunista iria dirigir a economia.

mais sofisticadas principalmente tabelas de relações interindustriais. Isto se deve, em boa parte, ao fato de que a economia soviética se haja tornado demasiado complexa para ser comandada por regras de polegar. Contribuíu também para essa mudança de atitude a possibilidade do emprego de computadores eletrônicos.”. Na mesma revista (Junho de 1968) relata-se a discussão havida ali sobre preços industriais e diz-se textualmente que “os soviéticos estão redescobrimo a teoria dos preços, embora sob roupagem matemática”. Isto para não referir que na Polónia florescia a econometria, com Oscar Lange..

Do que precede, vê-se que a sorte de **O Capital** não seria muito brilhante.

## **CAPÍTULO SEGUNDO**

### **A TRADIÇÃO FILOSÓFICA E A POBLEMÁTICA CONTEMPORÂNEA**

#### **I. O conceito acadêmico de filosofia**

##### **1. A subordinação da filosofia a outros senhores**

Através de Santo Agostinho, o cristianismo foi considerado do ângulo da filosofia, acabando por predominar o entendimento de poderia ser difundido dessa forma. Etienne Gilson (1884/1978), renomado estudioso do tomismo, reconheceu não ser necessária a adoção dessa forma, indicando apenas que, se a tradição optou por esse caminho, o modelo

teria que ser a filosofia grega<sup>212</sup>. O certo é que, graças a esse expediente, a filosofia perdeu a sua especificidade, subordinando-se aos ditames da religião. Em muitos contextos – e em determinadas circunstâncias históricas – tal entendimento aspirou inclusive à exclusividade.

O mesmo ocorreu em relação à política. Na Europa Moderna, déspotas esclarecidos cercaram-se de filósofos. Hegel chegou a ser considerado “filósofo oficial” pela monarquia prussiana. Contudo, sem dúvida alguma foram os comunistas que levaram essa prática ao paroxismo. Por essa razão, ao nos determos naquilo a que corresponderia a filosofia marxista, cabe, preliminarmente, restaurar o seu entendimento acadêmico.

## 2. A filosofia como instrumento de elaboração conceitual

Em geral, considera-se que o nascimento da filosofia haja ocorrido na Grécia Antiga. Os primeiros autores assim arrolados procuravam um princípio único apto a dar conta da realidade. Entretanto, nessa fase, a busca em apreço teria mais a ver com preocupações religiosas. A inquirição destinada a estabelecer a generalidade propriamente dita, com vistas à estruturação de um novo tipo de saber, teria ocorrido mais tarde. A apresentação de um propósito típico da filosofia proviria de Sócrates (470/399 antes de Cristo). Situada assim a questão, pode-se dizer que seria o autêntico fundador da filosofia.

Nesse pressuposto, pergunta-se: qual era o contexto em que vivia e que problema teórico daí decorria?

As questões que diziam respeito à vida cotidiana eram decididas, em Atenas, pelos homens que pertenciam às famílias detentoras do título de cidadãos. Entendia-se que as mulheres, como os estrangeiros, não tinham alma. Estes últimos eram considerados bárbaros e também não eram admitidos.

Em nossa cultura, com maior ênfase em certos ciclos históricos, surgiu a praxe de idealizar a democracia ateniense. Na verdade, entretanto, como era do entendimento comum no século XVIII – conforme se pode ver da obra de Montesquieu e Rousseau, para citar dois nomes expressivos –, sabia-se que, em Atenas, a forma preferencial de exercício da democracia era o sorteio. Por esse meio constituíam-se os principais órgãos decisórios.

Aos cidadãos que não integravam aquelas instâncias eram submetidas as suas decisões mais importantes. Tal era a principal função da **ágora**, ou seja da praça pública em que se reuniam para decidir. Subsidiariamente, os cidadãos dispunham da prerrogativa de submeter-lhes outras proposições.

Essa adequada caracterização da democracia ateniense vem de ser restaurada por uma obra monumental, em seis volumes, do estudioso dinamarquês Mogens H. Hansen, tendo aparecido em inglês e francês edições resumidas<sup>213</sup>.

A experiência dessas assembleias, reconstituída pelo autor citado, sugeria ser insuficiente estar do lado da boa causa. Era preciso ser capaz de discursar e argumentar, a fim de conquistar a adesão dos participantes. Com o propósito de atender a essa “demanda”, como diríamos hoje, surgiram os professores, homens dotados de muito saber e por isso denominados sábios (**sofisté**). O termo sofista perdeu o seu significado original e tornou-se de certo modo depreciativo. No latim e nas línguas a que deu origem, sofisma é o argumento ilusório. O mais provável, entretanto, é que os sofistas fossem mestres de retórica e lógica.

Tendo saído daquele meio (os sábios, os sofistas), Sócrates descobriu que a disputa (dialética no entendimento grego) podia ser travada em torno da busca do conceito em questão. E o fez criando uma nova disciplina. Agora não se tratava apenas de produzir o sofisté mas de preparar o amante da sabedoria (filósofo).

<sup>212</sup> Cf. *L'esprit de la philosophie médiévale*, Paris, Vrin, 2eme. ed., 1848

<sup>213</sup> Ref. da edição francesa: *La démocratie athenienne a l'époque de Démosthène*. Paris, Les Belles Lettres., 1991.



Como se vê, o nascimento da filosofia está relacionado a problemas concretos da sociedade. Foi justamente meditando sobre estes que determinadas pessoas deram mostras de grande criatividade, razão pela qual foram distinguidas com o nome de filósofos.

Não há conhecimento direto dos ensinamentos de Sócrates senão pela mediação de seus discípulos (sendo Platão –428/347 antes de Cristo – o principal deles) e opositores (Aristófanos –c.450/c.385 entre outros). De todos os modos, o que se depreende daquelas visões é que poderia ser identificado como o inventor da definição. Seu empenho parece ter consistido em obrigar os seus interlocutores a definir com precisão o tema de que estivesse falando. Trata-se da busca do conceito e é nisto precisamente que consiste o saber filosófico.

Tomemos um único exemplo. A questão da verdade que aparece nos diálogos de Platão, sobretudo **Crátilo** e **Sofista**. Sócrates considerou sobretudo o verdadeiro que estava contido na proposição. Assim, quando um de seus interlocutores define a verdade como o contrário da mentira, busca exemplos destinados a obrigar o contendor a prosseguir na busca.

A questão matizou-se (distinguímos verdades científicas de morais; não só o conteúdo da proposição como sua adequação à realidade, etc.) mas o procedimento filosófico continua o mesmo.

Assim, chegamos a uma primeira definição da filosofia. É um tipo de saber que diz respeito ao pensamento. E embora não compreenda apenas a lógica (arte do raciocínio), interessando-se pelo conteúdo, pode legitimamente ser definida, à maneira dos neokantianos, como “o tipo de saber que não aumenta o conhecimento científico”. Mais precisamente, a filosofia não descobre novas leis científicas nem as avalia. Nesse particular, limita-se à identificação dos procedimentos através dos quais a investigação científica chega a conhecimentos prováveis da realidade e como procede para aceitá-los ou refutá-los. Isto é, limita-se a buscar a rigorosa conceituação do que seria ciência.

Durante a Idade Média, embora a filosofia tenha sido colocada abertamente a serviço da religião, teve um grande desenvolvimento no tocante à elaboração conceitual, graças ao método inventado por Pedro Abelardo (1079/1142). Abelardo é mais conhecido pelo “affaire” amoroso com Heloisa, de que resultou ser castrado. A história está magnificamente retratada no filme **Em nome de Deus**. Embora centrado naquele aspecto, aparece o professor de filosofia exercitando o seu método. Consistia este em avançar uma proposição e fomentar a disputa. Com o seu aperfeiçoamento e prática, consistia tanto na apresentação de uma questão, contraditória em si mesma, ou na incumbência, a pessoas diversas, da defesa de pontos de vista opostos<sup>214</sup>. Com a denominação de **disputationes**, podiam ser estruturadas em forma de espetáculo, ou apenas em solenidades com a presença dos governantes e da elite intelectual.

O teor das perguntas viria a ser ridicularizado na Época Moderna. Entretanto esse caminho permitiu chegar ao máximo rigor conceitual.

O terceiro método de elaboração conceitual consiste naquele que foi inventado por Hegel – denominado de **dialético** – e aplica-se às circunstâncias em que determinado conceito haja amadurecido a partir do confronto de acepções que se contradizem. Aplica-se em especial à própria história da filosofia, isto é, aos conceitos que se prestam à estruturação de realidades mais complexas, ou seja, à determinação da objetividade tomada com diversos graus de amplitude.

O marxismo o aceita para torná-lo exclusivo e utilizá-lo de uma forma que viola o entendimento básico do saber filosófico.

<sup>214</sup> Esse tipo de apresentação dos problemas teóricos pode ser exemplificado com a edição da **Ética a Nicômaco**, de Aristóteles, pela denominada Segunda Escolástica, em Portugal. Ao invés do próprio texto, o ponto de vista de Aristóteles está apresentado em forma de **disputas**, cada uma das quais, por sua vez, subdividem-se em duas, três ou mais questões. Este livro foi traduzido ao português (a edição original, de 1587, como se dava na época, era em latim) por Antonio Alberto de Andrade, e editado pelo Instituto de Alta Cultura, de Lisboa, em 1957.

### 3. Outras dimensões da filosofia. O lugar especial da meditação sobre a cultura

A análise precedente focalizou o aspecto central da filosofia, o que permite designá-la como filosofia geral, ontologia ou metafísica, isto é, seu desenvolvimento no plano conceitual. Contudo, a filosofia interessou-se por aspectos determinados tanto do real como do saber. Como a ciência suscitava problemas que cada uma delas, tomada isoladamente, não podia resolver, considerou-se que deveria merecer meditação de caráter filosófico.

A ciência moderna segmentou-se em física, química e biologia, fronteiras que vêm sendo misturadas desde o século passado. Ainda assim, tanto numa como noutra circunstância, nenhuma daquelas disciplinas se propõe estabelecer em que consistiria a ciência, considerada de forma geral e em contraponto com as outras esferas do saber.

Ao formular o que passou a ser denominado de física-matemática, Isaac Newton (1642/1727) batizou-a de **Princípios matemáticos da filosofia da natureza** (1687). Na verdade, não se tratava de filosofia mas do surgimento da ciência moderna que pouco tinha a ver com a antiga. A tarefa de tratar da ciência tomada em sua generalidade incumbe pois a uma disciplina filosófica denominada filosofia da ciência e, mais restritamente, gnoseologia (teoria do conhecimento) ou epistemologia (teoria do conhecimento científico).

A ciência se define como um tipo de saber de validade universal. Fracassaram as tentativas soviéticas de criar uma biologia proletária.

O que permite a universalidade da ciência é a medida. Karl Popper (1902/1994) definiu os procedimentos segundo os quais se estabelece a validade das afirmações científicas. Acham-se sujeitas à refutação, isto é, não podem assumir feição dogmática.

Há correntes de filosofia que se contentam com o estabelecimento do patamar epistemológico. Sonham com a conquista da unanimidade entre os filósofos e admitem que a filosofia possa constituir-se como uma nova espécie de saber científico. É um sonho irrealizável, sem embargo de que muitos nele acreditam.

Contudo, na filosofia contemporânea, considerada como um todo, a filosofia da ciência não ocupa o lugar central. Em matéria de conteúdo, o grande desafio tem sido compreender a criação humana. Por criação humana devemos entender tudo quanto o homem produziu no plano do pensamento como no plano material, dimensões que aparecem sintetizadas naquilo que denominamos de cultura.

Nesse particular, a primeira evidência com que esbarramos é que não há uma cultura universal. A cultura ocidental distingue-se radicalmente da oriental e, no seio desta, parece haver diferenciações essenciais.

As considerações filosóficas sobre a cultura – ainda que se pretendam universais-- na verdade tomam por base a cultura ocidental.

A cultura está estruturada com base em valores. O valor é aquilo a que devemos dar preferência. Devido às características de que se reveste a ciência, a questão dos valores é da esfera de competência da filosofia.

Quando dizemos que não há física nem biologia proletárias, queremos dizer que no estudo dos fenômenos físicos e biológicos abstraímos do fato de que gostemos ou deixemos de gostar deles. Não faz parte da ciência produzir avaliações valorativas. Evidentemente, as populações que são vítimas dos furacões, entre elas os próprios cientistas, detestam-nos. Mas à ciência não compete, no estudo dos furacões, ratificar a avaliação negativa que deles se faz, mas procurar explicar o seu processo com o propósito de ser capaz de prevê-los com uma antecedência tal que possam as populações proteger-se dos seus efeitos.

Na constituição da sociologia em bases científicas, Max Weber formulou esse princípio denominando-o de **neutralidade axiológica**. Na escolha do fato a considerar pesam,

inquestionavelmente, as preferências pessoais ou de determinada comunidade. No entendimento de Weber, dificilmente chegar-se-á a um acordo sobre aquela escolha desde que não pode ser decidida em bases científicas, isto é, válidas para todos. Por isso o procedimento científico só começa depois daquela escolha. A partir daí podem ser fixados critérios rigorosos para o seu estudo, de sorte que o caminho percorrido possa ser reconstituído por quem se disponha a examinar criticamente as conclusões.

Assim, a esfera dos valores constitui um segmento importante da filosofia. Seu estudo deu origem a uma disciplina denominada axiologia (do grego **axiologos**, digno de ser dito), que discute a sua objetividade (validade para todos), graus de autonomia, as possibilidades de hierarquizá-los, etc. De todos os modos, sua autêntica compreensão somente pode resultar da consideração da cultura como um todo.

No seio da cultura estruturam-se esferas muito definidas, como a religião, a moral, a política, a própria ciência e a filosofia, a literatura, as artes, o que denominamos de “cultura popular”, etc. O que permite reunir todo esse conjunto, numa determinada cultura, são os valores morais.

## II. Os desafios da filosofia contemporânea, na ausência dos sistemas

### 1. Estrutura do saber filosófico e singularidade do período contemporâneo

A criação filosófica ocorre em diversos níveis. O primeiro deles – e o mais radical – consiste no estabelecimento de uma perspectiva, vale dizer, de um ponto de vista último.

A filosofia assumiu caráter próprio, vinculado a essa radicalidade. Sintetizando aquilo que corresponderia ao essencial, nas descobertas dos principais predecessores, Aristóteles procurou hierarquizar os graus de generalidade que poderiam ser estabelecidos a partir de uns poucos princípios. Segundo tal ordenamento, os iniciantes buscavam o que chamou de causa material do fenômeno (do que aparece; do que percebemos). Subsequentemente, indicou-se que, sendo efêmeras as aparições, cabia encontrar o que seria permanente. A permanência buscada foi denominada de **substância**. Esta passou a ser entendida como o sustentáculo daquilo que aparece.

Deste modo delineou-se o ponto de vista último, que passaria à história com o nome de **perspectiva transcendente**, uma criação devida a Platão.

A perspectiva transcendente nutre-se da crença na existência de uma permanência, que se situaria atrás do que aparece. Manteve-se como perspectiva filosófica possível até a Época Moderna. Nesta, adotou-se uma posição diametralmente oposta. Aquilo que se encontraria atrás do que aparece, como seu sustentáculo e garantia de inteligibilidade, era de fato inacessível ao comum dos mortais. Foi batizado de **coisa em si**, isto é, como seriam independentemente de nossa percepção. Jamais poderá permitir enunciados verdadeiros.

O mundo circundante não tem naturalmente sua existência na dependência de ser ou não percebido. Não se trata disto mas do conhecimento que dele temos. Esse conhecimento está comprometido com a experiência humana e não sabemos como seria na ausência desta.

Assim aparece na filosofia o que se denominou de **perspectiva transcendental**. Aqui a categoria fundamental é a do fenômeno e não mais a de substância.

A perspectiva transcendental mereceu uma formulação acabada na obra de Kant.

O curso ulterior da história da filosofia serviu para evidenciar que o simples aparecimento da perspectiva transcendental não significou o desaparecimento da perspectiva transcendente. Deu lugar entretanto ao surgimento da necessidade de proceder-se à escolha de uma ou de outra.

O **sistema** equivale ao segundo elemento constitutivo da filosofia.

É necessário não confundir o sistema com a perspectiva filosófica. Esta tem se revelado peregrina enquanto os sistemas são transitórios e deles até se pode prescindir, como afirmou, desde o seu aparecimento, a moderna filosofia inglesa, e corresponde à opção sedimentada da filosofia contemporânea.

O sistema filosófico pretende reunir num único conjunto todo o saber existente. Essa possibilidade existia de fato, na Antiguidade como na Idade Média. Em ambos os ciclos históricos a própria ciência era de índole filosófica. Com o aparecimento da ciência moderna, ciosa da sua autonomia, a constituição de sistemas tornou-se inviável, sem embargo de que tenha sido insistentemente tentada.

Existiram diversos sistemas bem sucedidos, em especial os que se apoiavam na perspectiva transcendente, a exemplo dos platônicos ou dos aristotélicos. Na Época Moderna, os católicos desenvolveram ingentes esforços em prol da sobrevivência da Escolástica, sem alcançar sucesso. Entretanto, no século XX reconstituiu-se o tomismo, sob a denominação de neotomismo.

No que respeita à perspectiva transcendental, em seguida a Kant fizeram-se sucessivas tentativas de constituição de um sistema, na suposição de que esta seria exigência e corolário da “crítica kantiana”. Considera-se que Hegel teria sido o melhor sucedido. O sistema transcendental compreenderia entretanto não só a obra deste último como igualmente a de Kant, denominando-se Kant-Hegel.

O advento do positivismo criou uma situação paradoxal. Negando a possibilidade da filosofia, a partir dos postulados científicos vigentes no século XIX – que não se sustentaram –, erigiu-se um sistema que alcançou êxito retumbante. A tal ponto que a filosofia contemporânea consiste no movimento destinado a superar a interdição positivista e legitimar a inquirição filosófica. Por volta da Primeira Guerra Mundial, o positivismo teve que abrir espaço às correntes filosóficas então emergentes.

A filosofia contemporânea consolidou-se. Por seu intermédio a filosofia reconquistava vigência nos principais centros. Progressivamente, entretanto, nesses centros desapareceu o interesse na reconstituição de sistemas filosóficos. Consagrou-se a prevalência dos problemas, com a particularidade de que se diversificou o interesse segundo os países<sup>215</sup>. De um modo geral, cada uma das principais filosofias nacionais deu preferência a problema diverso do escolhido pelas demais.

O curso histórico da filosofia foi resumido de modo extraordinário, por Rodolfo Mondolfo, nos termos seguintes:

“Como sistema é evidente que o pensamento filosófico, apesar de sua pretensão, sempre asseverada, de uma contemplação **sub specie aeterni**, não consegue na realidade afirmar-se senão **sub specie temporis**, isto é, vinculado necessariamente com a fase de desenvolvimento espiritual própria de sua época e de seu autor, destinado a ser superado por outras épocas e outros autores sucessivos. Ao contrário, no aspecto dos problemas que coloca, ainda que subordinado sempre ao tempo de sua geração e desenvolvimento progressivo, o pensamento filosófico mostra-se não obstante como uma realização gradual de um processo eterno. Os sistemas, com efeito, passam e caem; mas sempre ficam os problemas colocados, como conquistas da consciência filosófica, conquistas imorredouras apesar da variedade das soluções que se intentam e das próprias formas em que são colocados, porque sua variação representa o aprofundamento sucessivo da consciência filosófica”.<sup>216</sup>

Como enfatiza Mondolfo, os problemas animam vivamente a história da filosofia, embora cheguem a ser confundidos com o processo de estruturação dos sistemas. Nos tempos

<sup>215</sup> Essa questão foi considerada de modo magistral por Leonardo Prota, na obra **As filosofias nacionais e a universalidade da filosofia**, Londrina, Editora UEL, 2000.

<sup>216</sup> **Problemas y métodos de investigación en la historia de la filosofía**, Buenos Aires, EUDEBA, 2ª. Ed., 1949, p. 31.

modernos, o tema da experiência é bem expressivo da circunstância que queremos destacar, na medida em que polarizou a atenção não apenas das correntes empiristas<sup>217</sup>. No ciclo inicial, tratava-se de determinar que papel efetivamente desempenha no novo saber (científico) da natureza. Mais tarde, buscava-se esclarecer se o conceito de experiência a que se chegou, circunscrito sobretudo à natureza, pode estender-se à cultura, isto é, se se poderia falar em experiência ética, experiência religiosa, etc. O mencionado tipo de inquirição, sem preocupação sistemática, domina o período contemporâneo.

Caberia a Nicolai Hartmann (1882/1950), apontar, de modo igualmente notável, essa situação singular da filosofia contemporânea: “Não se trata agora, como nos ciclos anteriores, de colocar, como fundamento, uma determinada visão do mundo e tentar conduzi-la até os limites de sua capacidade. Não se trata mais de alcançar uma primeira orientação no caos de fenômenos. Estes foram observados, manipulados; muito de sua ordem natural já foi compreendida. A maneira como nós os vemos foi formada totalmente por categorias. E estas são múltiplas, dispendo de categorias próprias cada domínio fenomênico. Quem hoje quisesse alcançar a unidade do sistema mediante a suposição de determinado grupo de categorias, teria que violentar os domínios restantes. Ofereceria uma unidade artificial e, tomando-a por base, não alcançaria **in limine** ao mundo como é. Explicar o espírito a partir da matéria; o ser a partir da consciência; reduzir o organismo ou traduzir a evolução mecânica por meio de uma vitalidade encoberta – tudo isto e muito mais é hoje impossível. Contradiz desde os primeiros passos ao que sabemos com segurança nos domínios especiais. O pensamento construtivo foi colocado fora de jogo”.<sup>218</sup>

## 2. O marxismo em face da nova circunstância

O marxismo formou-se, basicamente, na segunda metade do século XIX, quando a ciência avançava de modo fulminante, baseada no princípio da observação dos fenômenos. Acontece que ainda em vida de Engels estava em marcha a constituição da física atômica, que promoveria a decomposição do átomo, até então considerado o último elo dos elementos naturais. A nova esfera de investigação obrigava os cientistas a operar a partir de modelos, cuja eficácia dependia de nova experimentação. Restabelecia-se plenamente o prestígio da hipótese<sup>219</sup>. Evidenciou-se a existência de limites à aplicação da física clássica. Em suma, caía por terra o pressuposto fundamental do positivismo: a filosofia não seria substituída por uma síntese da ciência. Ora, este era precisamente o entendimento que Engels iria expressar acerca do que seria a dialética da natureza, aceito como expressão legítima do marxismo. Assim, numa questão fundamental, o marxismo apareceria no século XX como um anacronismo oitocentista, o que pareceria suficiente para condená-lo ao isolamento, no Ocidente. Tal não se deu, entre outras coisas graças ao fato de que, na França, o positivismo se refugiou na sociologia, devido a Durkheim, que iria incumbir-se de preencher a lacuna que Marx deixara mas seguindo estritamente, ao seu esquema, na estruturação de uma doutrina da sociedade, como esperamos haver demonstrado na Parte II, precedente.<sup>220</sup>

Tratava-se de uma opção clara pelo cientificismo, ratificada pela vulgata que os soviéticos iriam construir.

<sup>217</sup> Tenha-se presente que, sob a Escolástica, considerava-se que a invocação de fatos experimentais em nada poderia contribuir para o requerido rigor conceitual. Por essa razão, um dos iniciadores da filosofia moderna, Francis Bacon (1561/1626) teve preliminarmente que tratar de demonstrar a possibilidade da indução completa.

<sup>218</sup> **Auto-exposição sistemática** (1933); (Tradução espanhola) México, Universidad Nacional Autónoma, 1964, p. 6.

<sup>219</sup> A obra que consagra o enterro do positivismo nos meios científicos – **A ciência e a hipótese**, de Henri Poincaré – é de 1902.

<sup>220</sup> O caráter oitocentista do conceito durkheimiano de ciência acha-se demonstrado nos ensaios que Raymond Boudon lhe dedica nos **Études sur les sociologues classiques**, Paris, Quadrige, Vol I, 1998; vol II, 2000.

No que respeita à filosofia, o marxismo alheou-se de todos os problemas que iriam constituir a pauta escolhida no denominado período contemporâneo, isto é, aquele em que a interdição positivista é inteiramente superada.

Na Inglaterra, a meditação sobre a ciência readquire o seu sentido filosófico pela mão da corrente que se auto denominou de neopositivismo, mantida a tradição de que a filosofia esgotar-se-ia nesse plano. Essa corrente encontraria adeptos em grande número de países.

O neokantismo alemão corresponde a outro movimento que encontraria uma posição marcante em todo o Ocidente. Duas das questões suscitadas por essa corrente dizem respeito de perto a ambiguidades do marxismo em que temos insistido, cumprindo que as examinemos mais de perto. São as seguintes: o tema da ontologia, quando se procura recuperar o legado kantiano, cuja discussão seria aberta por Nikolai Hartmann e desenvolvida por Miguel Reale; e a questão da cultura, acerca da qual Wilhelm Windelband (1848/1915) diria o seguinte: “A filosofia transcendental de Kant é, nos seus resultados, a ciência dos princípios de tudo aquilo que nós hoje reunimos sob o nome de cultura.”

Observa Miguel Reale que o termo ontologia, em sua acepção clássica, refere-se “à parte geral da metafísica, à teoria do ser enquanto ser. Não é nesse sentido lato que vamos empregar o vocábulo, mas sim para indicar a teoria do ser enquanto objeto do conhecimento, do ser enquanto termo de correlação no ato cognitivo... ”<sup>221</sup>. Trata-se, portanto, de manter esse tipo de investigação porém nos marcos da perspectiva transcendental. Nesse particular, o principal desenvolvimento do kantismo prende-se à teoria dos objetos, devida a Emil Lask (1875/1915), segundo a qual, a par dos objetos naturais e ideais, deve-se considerar de modo autónomo aos objetos referidos a valores. Essa doutrina seria notavelmente desenvolvida por Gustav Radbruch (1878/1949); Nikolai Hartmann (1882/1950) e Miguel Reale (nasc. 1910). Essa distinção

permitiu reconceituar o ser do homem, isto é, a identificação de estruturas aptas a expressar a sua especial maneira de ser. Segundo Reale, “o ser do homem seria o seu dever ser”. Nikolai Hartmann, por sua vez, dedicou-se à investigação do ser do espírito, que facultaria o equacionamento da filosofia da história<sup>222</sup>. Em suma, o movimento filosófico desencadeado pelo neokantismo permitiu alcançar compreensão mais consentânea dos fenômenos culturais. Os avanços registrados foram sistematizados por Miguel Reale em **Experiência e cultura** (1977; 2. ed., 2000).

Como teremos oportunidade de indicar, no texto que se segue, em seguida à morte de Engels (1895), os marxistas que se dedicaram à vida política, ativeram-se basicamente aos aspectos relacionados à ação, verificando-se desde logo que as previsões de Marx não se confirmavam. Declarou-o abertamente Edward Bernstein (1850/1932), que era um dos mais estreitos colaboradores de Engels. Os poucos pensadores independentes que se interessaram pelo marxismo (ou converteram-se), ocuparam-se basicamente de apresentar a nova doutrina. Tal é precisamente o caso de Antonio Labriola (1843/1904), na Itália. No período anterior à Primeira Guerra, quando a filosofia alemã revela-se extremamente criativa, forma ali o seu espírito um jovem promissor, Georgy Lakacs. Entre 1909 e 1917, dos 24 aos 32 anos, frequenta as Universidades de Berlim e Heidelberg, converte-se ao marxismo e começa a explorá-lo, em consonância com a tendência dominante, privilegiando alguns aspectos relacionados à criação cultural. Sendo húngaro de nascimento, envolve-se com a aventura comunista ali verificada, promovida por inspiração dos russos, quando, em 1919, instaura-se governo comunista que duraria apenas quatro meses. Tendo acabado por viver na União Soviética, foi submetido a toda sorte de humilhações de modo a forçá-lo a ater-se aos marcos da vulgata, renunciando por fim às veleidades juvenis.

<sup>221</sup> **Filosofia do direito**. São Paulo, Saraiva (sucessivamente reeditado), 4ª ed., 1965, p. 158.

<sup>222</sup> **Das Problem des geistigen Seins** (1933), de que existe tradução italiana (**Il problema dell'essere spirituale**, a cura di Alfredo Marini, Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1971).

Desde os anos vinte do século passado, os destinos do marxismo serão fixados pela **vulgata** estruturada pelos russos. Antes de caracterizá-la, contudo, cabe previamente determo-nos no exame da recepção do marxismo, nos principais países europeus, no período que de imediato se seguiu à morte de Engels.

### CAPÍTULO TERCEIRO A RECEPÇÃO DO MARXISMO NOS PRINCIPAIS PAÍSES EUROPEUS (Fins do século XIX e início do seguinte)

#### I-O encaminhamento dado por Engels ao legado de Marx

Friedrich Engels faleceu em 1895, aos 75 anos de idade. No período que sobreviveu a Marx (cerca de doze anos), ocupou-se precipuamente em dar forma acabada a **O Capital**, do qual Marx publicara apenas o primeiro volume. Além de ter a este revisto e reeditado, Engels conseguiu ordenar a dois outros volumes, aparecidos respectivamente em 1885 e no ano de sua morte. Publicou também diversos textos de divulgação do marxismo. Nestes, como espero demonstrar, explicita algo que não se pode precisar se estaria presente ao espírito de Marx, porquanto inserido no âmbito dos temas acerca dos quais não se posicionou claramente. Consiste no entendimento de que a ciência estaria em busca de princípio único que as integrasse, com o que em nada se distinguiria da filosofia, entendimento herdado do idealismo alemão, de um modo geral, em especial de Hegel.

Certamente a contragosto, assistiu à reconstituição da Internacional sob a égide do grupo que optara pelo caminho parlamentar. Segundo o seu entendimento, essa “ilusão democrática” não passava de manifestação lassaliana, que se ocupava de criticar duramente. Na Alemanha, nada mais nada menos que seu dileto amigo, Edward Bernstein, a capitaneava. Não teve o dissabor de presenciar a publicação de **As premissas do socialismo e as tarefas da social democracia**, obra em que Bernstein praticamente refuta as teses centrais de Marx e, o que é mais grave ainda, pretendendo que se tratava da simples adequação do marxismo ao curso histórico.

A obra de Engels pode ser dividida em dois grandes grupos. O primeiro seria aquele no qual adota posição de modesto colaborador, fazendo questão de tornar público o seu reconhecimento da primazia de Marx na formulação da doutrina. Colaborou disciplinadamente em todas as iniciativas que a caracterizam, tanto no que se refere à organização do movimento comunista como na elaboração dos textos fundamentais, desde o **Manifesto Comunista** a **O Capital**.

Na medida entretanto em que Marx se deixa absorver pela obra que considerava central – e da qual acabaria não dando conta --, Engels sente-se no dever de divulgar alguns textos que iriam contribuir para a feição que os soviéticos atribuíram ao marxismo. Precisamente por esta razão, consideram-no nos documentos oficiais “líder e mestre da classe operária que, juntamente com Marx criou a doutrina marxista, a teoria do comunismo científico, a dialética materialista e o materialismo histórico”. Estão aí os principais ingredientes que lhes permitiram dar forma à **vulgata marxista**, transformada num autêntico sistema, identificado com o movimento comunista.

Esta parte da obra de Engels compreende basicamente estes livros: **Socialismo utópico e socialismo científico** (1877)<sup>223</sup>; **Origem da família, da propriedade e do Estado** (1884) e

<sup>223</sup> Trata-se de uma das partes do livro publicado no ano seguinte (1878), com o título de **Anti-Duhring**. Eugene Karl Duhring (1833/1921) era um dos opositores de Marx na fase em que se discutia as diretrizes a serem

**Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã** (1886). Os soviéticos divulgaram, em 1925, um texto do mesmo período que de igual modo contribuiu para a constituição da versão soviética, intitulado **Introdução à dialética da natureza** (1875/1876). Procurou também registrar e ressaltar a participação de Marx nos acontecimentos políticos mais marcantes da época. Manteve assídua correspondência não só com Marx mas também com as lideranças comunistas emergentes, que lhe eram mais próximas, documentação que foi preservada e igualmente editada.

Engels explicita a tese de que o marxismo preserva o essencial da dialética hegeliana, simplesmente colocando-a de cabeça para baixo, isto é, atribuindo-lhe suporte material em lugar do idealismo que a sustentava. A seu ver trata-se de que, como escreve, “pela primeira vez o mundo em seu conjunto – natural, histórico e intelectual – é representado como um processo, como movimento constante, mudança, transformação, desenvolvimento; e o esforço é direcionado no sentido de desvendar a conexão interna que faz com que aquele movimento e desenvolvimento sejam entendidos como uma totalidade.” No ensaio intitulado **Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã** procura demonstrar a significação do fato de que Feuerbach haja ensinado que a idéia provém do processo real, e não o contrário, e, ao mesmo tempo, tenha fixado limites estreitos a essa descoberta. Ao superar esses estreitos limites – e assim preservar o que havia de imorredouro no hegelianismo -- Marx constituiu o que denomina de **dialética materialista**. Esta, segundo afirma nesse ensaio tornou-se “nosso melhor instrumento de trabalho e nossa mais alta arma de luta”.<sup>224</sup>

Tendo fixado a posição de Marx diante do destino a ser dado ao legado filosófico de Hegel, parece essencial, desde logo, referir a maneira particular como Engels entende o que seja a postulação do sistema como ciência. O darwinismo e o sucesso experimentado, nos diversos países europeus, pelo positivismo e pelo evolucionismo, parece tê-lo levado a supor que a ciência ocupara a praça, perdendo a razão de ser da distinção entre a ciência postulada pelo idealismo alemão e a ciência moderna propriamente dita. Esta teria caminhado na direção do que seria um princípio único. Vejamos se procede essa hipótese, começando por determinar em que sentido o idealismo emprega o termo ciência, associado ao de sistema.

A **Crítica da Razão Pura** insere um segundo bloco – posterior ao enunciado do próprio conteúdo da crítica, contido na Doutrina Transcendental dos Elementos – que corresponde na verdade a um plano destinado a permitir a elaboração do sistema. Para o mestre de Königsberg, a crítica destinava-se a desbravar o terreno de modo a permiti-lo. E ainda que não lhe tivesse dedicado nenhuma obra<sup>225</sup>, no mencionado segundo bloco (Doutrina Transcendental do Método) indica que “a unidade sistemática é o que antes de tudo torna ciência determinado conhecimento, isto é, faz com que um simples agregado transforme-se num sistema.” Essa identificação entre sistema e ciência é adotada pelos demais integrantes do idealismo alemão, todos partindo do pressuposto de que, achando-se concluída a crítica, incumbia-lhes precisamente elaborar o sistema. Hegel diz na **Fenomenologia do Espírito** que seu empenho na constituição do sistema equivale, nada mais nada menos, que efetivar a transformação do amor ao saber (filosofia) em verdadeiro saber, isto é, levar a filosofia a assumir a forma de ciência. Esta singulariza-se por constituir-se a partir de um princípio único.

---

seguidas pelo Partido Social Democrata Alemão, a que se acha relacionado o texto de Marx **Crítica ao programa de Gotha** (1875), tema esse abordado na Parte I.

<sup>224</sup> Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã in **Oeuvres choisies**, ed. Cit, pág. 442.

<sup>225</sup> Os fragmentos que a edição da Academia das Ciências de Berlim incluíram nas **Obras Completas** com a denominação de **Opus Postumum** (traduzidos ao francês por J. Gibelin e publicados pela Editora Vrin, m 1950) constituem na verdade esboços das teses das quais partiria o almejado sistema.



Qual é, portanto, o pressuposto fundamental do idealismo clássico alemão ao identificar **sistema** e **ciência**? Consiste em que a ciência moderna que se estava formando não equivalia a um tipo de saber diferente da filosofia. Essa suposição seria acalentada tanto pela própria maneira como Newton apresentou a nova física –denominando-a de “filosofia matemática da natureza” – como em face da lentidão com que os outros principais ramos (química e biologia) assumiriam feição matemática<sup>226</sup>. Adicionalmente, não se evidenciou desde logo que, a par do empenho em prol da descoberta da verdade, o traço mais saliente da ciência seria o seu caráter operativo.

Se nas primeiras décadas do século XIX era admissível esse tipo de desentendimento acerca da ciência em formação, nos últimos decênios daquela centúria era inadmissível nutrir semelhante equívoco, sobretudo para quem, como Engels, jactava-se de acompanhar detidamente o conjunto das descobertas científicas. Porém, segundo se indicará, o fazia em busca do que poderia reforçar os pressupostos de que partia. Nesse aspecto, convém registrar, seguindo os mesmos ditames da dialética hegeliana, em que pese alardeasse que, do legado do mestre, somente teriam (ele e Marx) se apropriado do método. Para utilizá-lo com intenções sistemáticas, acrescentaríamos. Senão vejamos.

Nos ensaios antes mencionados, Engels insere uma descrição mais ou menos circunstanciada da forma como entendia a evolução da ciência moderna no sentido de estabelecer um princípio único, válido para os mundos físico e animal. Basta entretanto referir o que se segue.

Na **Introdução à dialética da natureza** afirma que o processo que culminou com a constituição da física-matemática moderna – matematização que em seu tempo já se estendera à química – corresponderia à constituição de uma **ciência da natureza**. Não considerou necessário, preliminarmente, fixar com clareza como conceitua **ciência**, talvez porque se tratasse apenas de comprovar o pressuposto de que se nutria. Contudo, admitindo de antemão ciência de totalidades, caberia pelo menos uma ressalva em relação aos exemplos de que irá partir (Copérnico; Galileu; Newton, etc.), autores que, embora despreocupados de distinguir da filosofia a investigação que efetivavam, começam por limitar rigorosamente o objeto da investigação. Newton não se propõe averiguar a causa do movimento, como se dá em Aristóteles, mas a causa da mudança de movimento, com o propósito de fixar as regras a partir das quais possa ser medida rigorosamente.

Escreve no referido ensaio sobre dialética: “... na primeira metade do século XVIII, a ciência da natureza era superior à grega pelo volume dos conhecimentos e mesmo pela classificação de seus materiais, embora lhe fosse inferior no que se refere a refletir, a partir destes materiais, sobre a concepção geral da natureza. Para os filósofos gregos, o mundo era essencialmente qualquer coisa que havia saído do caos, que se havia desenvolvido, que era o resultado de um devenir. Para os sábios do período que consideramos, era qualquer coisa de ossificada, imutável: qualquer coisa que, na maioria dos casos, havia sido criado de um só golpe.”<sup>227</sup>

Colocar tudo isto em movimento seria obra de um filósofo, Kant, numa hipótese astronômica posteriormente desenvolvida por homens de ciência e também aplicada à física. Depois de referir a contribuição específica de cada um, aponta o desfecho: “A física, como

<sup>226</sup> O **Tratado elementar de Química**, de Antoine Lavoisier (1743/1794), é de 1789, coincidindo com a Revolução Francesa, que acabaria levando-o à guilhotina. Introduziu com sucesso a medida na análise dos processos químicos mas deixou ainda reminiscências da fase precedente, na explicação do calor. A constituição da química somente se completaria com Mendeleev (1834/1907), que elaborou uma tábua racional e lógica dos elementos, apresentando-a à comunidade científica em 1869. A chave para a colocação da biologia em idênticas bases (o conceito de gene), embora aventado por Mendel (1822/1884), foi ignorado em seu tempo, sendo redescoberto nos começos do século XX.

<sup>227</sup> **Introdução à dialética da natureza**, volume citado, pág. 63.

precedentemente a astronomia, chegara a um resultado que indicava necessariamente como conclusão última da ciência o ciclo eterno da matéria em movimento.”

Evidenciada a presença da luta e do choque no mundo físico, restava estabelecê-lo no mundo animal. Seria este o feito de Darwin ao demonstrar que “a luta pela vida, celebrada pelos economistas como a mais alta conquista da história, era o estado normal do reino animal”.

Em síntese, para Engels comprovara-se a validade universal do princípio da luta e da contradição tanto no mundo físico como no animal. Estaria assim constituída a **dialética materialista**.

Nesse preciso momento – isto é, nas últimas décadas do século --, não sendo mais possível identificar a ciência com a filosofia, achavam-se em choque duas postulações. A primeira formulada pelos positivistas: a filosofia corresponde apenas a uma síntese da ciência, síntese essa que, como queria Comte, deveria ser aplicada ao desenvolvimento da sociedade. A segunda, de origem neokantiana, definindo a filosofia como um tipo de saber que não aumenta o conhecimento científico. Vale dizer: admite-se que a ciência possa ser objeto de inquirição filosófica, limitando-se porem à elaboração conceitual.

No primeiro caso, elimina-se a distinção entre filosofia e ciência --porém em termos completamente diversos daqueles afirmados pelo idealismo alemão<sup>228</sup> --, justamente o que deu lugar ao cientificismo do século XX, isto é, a admissão de que poderia ser colocada ao serviço da transformação da sociedade, mais precisamente, com vistas à eliminação do capitalismo, hipótese que prosperou abundantemente no século passado e continua presente. Deste modo, na impossibilidade de fazê-lo no âmbito das ciências naturais, pelo menos no Ocidente, o cientificismo refugiou-se na sociologia francesa, que seria acolhida em quase todos os países, com exceção dos anglo-saxões.

Ao admitir que a ciência estabelecia um princípio único para todas as esferas do real, princípio esse que permitia, no que se refere à sociedade, indicar a direção em que seguia (o comunismo), não se pode deixar de reconhecer que Engels escancarava as portas ao cientificismo, proporcionando assim uma contribuição decisiva à constituição, pelos soviéticos, **da vulgata marxista**.

Assim, embora Engels não se haja proposto transformar o marxismo num sistema, legou aos soviéticos os pilares básicos que permitiriam constituí-lo. O primeiro reside justamente na **dialética materialista**, à qual incumbe esta enormidade: fornecer o fio condutor para a fixação das leis gerais do desenvolvimento da natureza, da história e do pensamento. A ciência passa a ser entendida da forma como a definiram os idealistas alemães: um sistema estribado num princípio único. O segundo seria o que chamou de materialismo histórico, apresentado no mesmo conjunto de textos que estamos acompanhando.

Naquele que é parte integrante do **Anti-Duhring**, igualmente editado de forma autônoma<sup>229</sup>, Engels afirma que duas grandes descobertas, devidas a Marx, permitiram que o socialismo se transformasse numa ciência. Consistem-se, segundo sua expressão, “na concepção materialista da história e na revelação do mistério da produção capitalista, por meio da mais-valia”. Compete agora, como diz, elaborá-lo em todos os detalhes, tarefa de que estaria dando conta, na obra citada, no que respeita ao denominado “materialismo histórico”. Este ensinaria que “a produção, e, após, a comercialização de seus produtos constituem o fundamento de todo regime social, que em toda sociedade, que aparece na história, a repartição dos produtos e, com ela, a articulação social em classes ou em ordens regula-se sobre o que é produzido, a maneira como se efetiva a produção e como se dá o intercâmbio

<sup>228</sup> Aqui a hegemonia cabe à filosofia. Sob o positivismo dá-se o inverso: a filosofia perde a sua especificidade, subordinando-se ao modelo da ciência.

<sup>229</sup> **Socialismo utópico e socialismo científico** in **Oeuvres choisies**- Tome II. Editions du Progrés (com base na edição russa preparada pelo Instituto de Marxismo-Leninismo). Moscou, 1955, págs. 121-164.

dessas coisas produzidas.” Não será portanto na cabeça dos homens que se deve buscar a determinante da modificação do modo de produção, não se deve em suma buscar essas causas últimas “na filosofia mas na economia da época considerada.”

Ao contrário do que seria legítimo supor, na sua exposição o materialismo histórico prescinde da correspondente fundamentação teórica, contentando-se Engels com um breve esboço esquemático do que seriam os momentos da emergência do capitalismo e o desfecho previsto por Marx., adiante resumido. Entretanto, algumas questões não poderiam ser deixadas sem resposta. Seria imprescindível conceituar o **determinismo social**, que Marx postula ao dizer que se trata de uma decorrência inelutável do desenvolvimento das forças produtivas. Mormente quando ele próprio entendeu que era preciso despertar o proletariado para a sua missão histórica, combater as versões do que Engels, nesse mesmo texto, chamou de “socialismo utópico” e convencê-los da superioridade da proposta comunista. Se essa consciência não for despertada, significa que não haverá o postulado desfecho?

E, mais: não será que se está atribuindo à “matéria” a mesma racionalidade que Hegel encontrava no espírito? Quando Darwin postula a seleção natural, nem lhe ocorre que precisaria dizer o que resultaria porquanto seria substituir o entendimento divino, que teria concebido a variedade animal existente, pela postulada “seleção natural”. Se o socialismo, pela mão de Marx, transformou-se numa ciência, teria que aceitar disciplinadamente a regra do jogo. Mesmo a dialética, como método, não estava em condições de prever o conteúdo. Ao facultar a Marx a possibilidade de indicar que o capitalismo resultou do embate entre a burguesia e o sistema econômico precedente, tratava-se claramente de uma verificação a posteriori. De onde provém esse poder, de facultar previsões incontestáveis, que as descobertas de Marx facultariam?

Em vão procurar-se-á na obra de Engels<sup>230</sup>-- e não apenas no ensaio sobre “socialismo utópico e socialismo científico” --resposta às questões com que a posteridade se deparou.

O materialismo histórico resumir-se-ia ao que refere na parte final desse ensaio. Engels traça ali as linhas gerais da evolução do processo produtivo desde as unidades dispersas, sob o feudalismo, seguidas da manufatura, e do desenvolvimento industrial, para concluir com esquema subdividido em três momentos, sendo estes os dois primeiros: I .Sociedade medieval e II. Revolução Capitalista Nesta, a produção torna-se um ato social enquanto se verifica a sua apropriação pelo capitalista individual. Assim surge a contradição fundamental do sistema, que apresenta estas características:

- A. Separação entre produtor e meios de produção. Condenação do operário a viver do salário. Oposição entre proletariado e burguesia.
- B. Manifestação cada vez mais clara da eficácia crescente das leis que dominam a produção de mercadorias. Luta em termos de concorrência desenfreada. Contradição da organização social em cada fábrica e anarquia social no conjunto da produção.
- C. Aperfeiçoamento dos maquinismos, substituindo crescentemente a mão-de-obra. Surgimento do “exército industrial de reserva”. Excesso da oferta em relação à demanda; superprodução; crises decenais, criando este círculo vicioso: excedentes de meios de produção e de produtos, a par de operários sem emprego e meios de existência. O modo de produção se rebela contra a forma de intercâmbio.
- D. Reconhecimento do caráter social das forças produtivas, ao impor-se aos próprios capitalistas, em face da apropriação das grandes organizações primeiro por sociedades por ações, depois pelos trustes, em seguida pelo Estado. Confirma-se o caráter supérfluo da burguesia.

---

<sup>230</sup> No que respeita a Marx temos indicado, insistentemente, que o enunciado do que veio a ser batizado de “materialismo histórico” resume-se às duas páginas constantes do Prefácio da **Contribuição á crítica da economia política** (1859).

O terceiro momento seria caracterizado pela revolução proletária, acerca da qual escreve o seguinte: “Cumprir esse ato libertador do mundo, eis a missão histórica do proletariado moderno. Aprofundar as contradições históricas e, por este modo, sua própria natureza, proporcionando, assim, à classe que tem a missão de agir, hoje oprimida, a consciência das condições e da natureza de sua própria ação, eis a tarefa do socialismo científico, expressão teórica do movimento proletário”.<sup>231</sup>

Sendo a obra em apreço de fins da década de setenta, Engels não podia deixar de ter presente a tragédia representada pelo envolvimento das organizações operárias na aventura da Comuna de Paris e o fato de que o Congresso de 1872, da Primeira Internacional, representava de fato o canto de cisne da organização, transformada num bloco monolítico ao expulsar aos que não eram marxistas. Portanto, era evidente que o que entendia como despertar o proletariado para a consciência da sua missão histórica não se daria de modo automático. E, mesmo que não fosse o caso de desistência, seria imprescindível definir, do ponto de vista teórico, o que ocorreria na ausência do elemento consciente. O processo marcharia por si só? Convinha explicitar, simultaneamente, a crença na possibilidade da sociedade racional a par da atribuição de racionalidade ao processo espontâneo? Engels optou por silenciar diante desse tipo de exigência teórica, entregando o destino histórico do marxismo à própria sorte, isto é, à espécie de gente que a partir de então se proclamaria marxista. Como não poderia deixar de ser, foi o que aconteceu.

Tivemos oportunidade de nos debruçar sobre duas interpretações completamente díspares, sobreviventes, ao que tudo indica, pelo fato de se terem colado a consistentes tradições culturais, russa e francesa, no que se refere às doutrinas do Estado e da sociedade. Outra coisa não aconteceu se tomarmos isoladamente ao que se poderia denominar de “filosofia marxista”. É o que nos compete verificar.

## II-As bases da diversificação do marxismo alemão

### 1. A contribuição de Kautsky e Bernstein ao socialismo democrático

Na própria pátria, ainda em vida, Marx sofreria uma grande derrota quando se deu a fusão das principais organizações operárias para dar nascedouro ao Partido Social Democrata (1875). A derrota consistia no fato de que os fundadores deram preferência ao caminho parlamentar, preconizado por Lassalle, ao invés da via insurrecional a que se aferrara Marx. O resultado das eleições de 1890 – a primeira em que se assegurava a liberdade de opções--, quando o PSD obteve 20% dos votos, consolidou em definitivo essa tendência.

Nessa fase, evidenciava-se que o curso histórico não ocorria em conformidade com as previsões de Marx. O já então renomado economista Werner Sombart (1863/1941), nos meados da década de noventa, chamou a atenção para o fato de que o desenvolvimento da agricultura não vinha implicando na eliminação das pequenas propriedades e, muito menos, na formação de “proletariado agrícola”. Numa palavra, como indicou expressamente, para os dirigentes do PSD emergia o que denominou de **questão agrária**. Este seria o título da obra que Karl Kautsky publica em 1898, cujo conteúdo indicaremos adiante.

O fato do desmentido das previsões de Marx iria provocar duas linhas de posicionamento teórico em face do marxismo, embora confluentes no plano da ação política. A primeira seria defendida por Kautsky e, a segunda, por Bernstein.

Kautsky optava por preservar o legado de Marx – notadamente a sua visão catastrófica do capitalismo --, com a ressalva de que o movimento operário seria capaz de reverter aquele

<sup>231</sup> Obra citada, edição citada, pág. 164.

curso e conquistar substanciais melhorias de situação, evitando que se consumasse a tal pauperização do proletariado, apontada em **O capital**. Essa linha política seria a adotada pelo PSD, a partir do Congresso de Erfurt, que teve lugar em 1891, isto é, logo em seguida à vitória eleitoral do ano precedente. Os textos que elaborou, com vistas a justificar o novo programa, foram reunidos no livro **A luta de classes**, aparecido em 1902. Bastam alguns exemplos para evidenciar como Kautsky procura amenizar o desastre que já naquela altura revelava ser o marxismo.

Diz ali, claramente, que a revolução social não precisa obrigatoriamente ser efetivada de modo violento. No que respeita à ditadura do proletariado, Kautsky convoca o movimento operário a “aplicar toda a sua energia no sentido do desenvolvimento do poder dos parlamentos em relação aos outros poderes governamentais, do mesmo modo que no concernente à ampliação de sua representação naquela entidade. ... Por esse meio, os Partidos socialistas conquistarão o governo, no interesse da classe que representam.”<sup>232</sup>

Nessa perspectiva é que deve ser entendida a obra de divulgação do pensamento de Marx, a que se dedicou ao longo da vida.

A linha preconizada por Bernstein tinha outra dimensão. Ainda que preservasse a designação de “marxismo”, apresentava-o de forma inteiramente revista, como iremos detalhar a seguir. A longo prazo, essa interpretação teria que levar, como de fato levou, em fins da década de cinquenta do século passado, ao abandono do marxismo pelo PSD, notadamente pelo fato de que não podia dispor da mesma base teórica que inspirava os vizinhos do Leste, submetidos à mais feroz ditadura. Até então, preservou-se a linha interpretativa proveniente de Kautsky.

De todos os modos, ambos impulsionaram a atuação política nos marcos do reforço e do aprimoramento do sistema democrático representativo. Assim, contribuíram de modo decisivo para a feição assumida pelo socialismo ocidental, permitindo que preservasse essa diferenciação básica em relação ao comunismo, que era de fato a proposta de Marx.

## 2. Kautsky e a questão agrária

---

<sup>232</sup> **The Class Struggle (Erfurt Program)**. New York, The Norton Library, 1971, p. 188,189.

### a) Indicações biobibliográficas

Karl Kautsky nasceu a 16 de outubro de 1854 em Praga que então era parte integrante do Império Austro-húngaro e frequentou a Universidade da capital (Viena). Filiou-se ao Partido Social Democrata Austríaco e tornou-se marxista sob a influência de Edward Bernstein, embora deste acabasse por divergir em muitos aspectos de sua crítica ao marxismo. A exemplo de Bernstein, considerava que a obra de Marx não deveria ser transformada em dogma mas opunha-se ao abandono daqueles pontos em que fosse mais nítido o caráter revolucionário do movimento, pelas razões antes apontadas. Isto é, na medida em que preservava a caracterização marxista da evolução do capitalismo, mais fácil se tornaria evidenciar o papel transformador dos partidos operários. Nessa linha, ainda em 1900 considerava que os sociais democratas não deveriam aspirar a **uma participação no poder executivo em associação com partidos burgueses**. Como a prática política da social democracia, seguindo francamente outro caminho, se revelasse cada vez melhor sucedida, deixou de acentuar as suas divergências com o revisionismo. Acabaria mesmo com este identificado, graças entre outras coisas aos brutais ataques que Lenine lhe dirigiu, inclusive batizando-o de **Renegado Kautsky**, com o que, sem sombra de dúvida, atribuía conotação religiosa ao movimento comunista.

Kautsky tornou-se uma das figuras mais representativas da Segunda Internacional Socialista, contribuindo grandemente, com sua decidida condenação da Revolução Russa e do totalitarismo soviético, no sentido de que o socialismo democrático sobrevivesse no Ocidente. Pertenceu ao governo no início da República de Weimar, em 1919, mas a partir de 1924 abandonou as funções que tinha na Internacional passando a dedicar-se à sua obra teórica. É autor de extensa bibliografia voltada para a difusão do marxismo. Contudo, considera-se que suas contribuições mais importantes situem-se no terreno da economia. Editou as notas manuscritas de Marx que formariam o quarto volume de **O Capital**, com o título de *Teorias da mais valia* (1905-1910). No livro **O marxismo e sua crítica** (1900) mostrou como foi possível que o capitalismo industrial não conduzisse à pauperização absoluta do proletariado.

Faleceu em outubro de 1938, como refugiado político em Amsterdã, onde passara a viver, ainda naquele ano, em decorrência da invasão da Áustria pelos nazistas.

Para exemplificar como prefere o curso real dos acontecimentos aos postulados doutrinários, vejamos os principais aspectos considerados em seu livro clássico **A questão agrária** (1898)<sup>233</sup>.

### b) Em que sentido se desenvolve o capitalismo na agricultura

Embora enfatizando desde logo os obstáculos existentes ao desenvolvimento do capitalismo no campo – que teremos oportunidade de referir especificamente – Kautsky destaca que para compreender o processo em sua inteireza é necessário tomar como referência a unidade produtiva agrícola existente sob o feudalismo. Esta caracterizava-se pela auto-suficiência, inclusive na obtenção dos produtos artesanais requeridos, como roupa e outros utensílios. Na medida em que se desenvolve a civilização urbana sob o impacto da Revolução Industrial, as unidades produtivas rurais são levadas a adequar-se às exigências do mercado.

---

<sup>233</sup> A tradução brasileira deste livro foi incluída na Coleção *Os economistas*, do grupo editorial Abril, (*A questão agrária*, tradução de Otto Erich Walter Maas, São Paulo, Nova Cultural, 1986, 401 p.).

Em primeiro lugar, a cidade oferece em condições mais favoráveis os utensílios que tradicionalmente constituem fabricação própria. Além disto, forçam à especialização do produtor rural, levando progressivamente ao abandono das culturas de subsistência. Assim, passa de fornecedor a comprador de tais produtos. Por todos os lados é envolvido na economia monetária. A análise de Kautsky é detalhada e toma por base o processo real ocorrido nos principais países europeus, não sendo o caso de reproduzir nesses detalhes, bastando referir as conclusões mais destacadas. Eis como aparecia o fenômeno da especialização (da divisão do trabalho):

“Somente com o advento da agricultura moderna em que, tanto no grande estabelecimento, quanto no pequeno, o agricultor leva em frente a produção utilizando as próprias ferramentas, seus próprios animais e seus próprios trabalhadores; só então foi possível ao grande estabelecimento desenvolver uma divisão do trabalho essencialmente superior à existente no pequeno estabelecimento agrícola.

Tanto a divisão do trabalho dentro de um mesmo estabelecimento, como a divisão deste nos estabelecimentos, entre si, a diversidade de culturas e a dos respectivos tipos levaria forçosamente a um aperfeiçoamento do trabalhador, das ferramentas e implementos, da sementeira e das raças animais. Iria da mesma forma aumentar também, em alto grau, a dependência do agricultor em relação ao comércio intermediário.

O camponês produz agora não somente na condição de industrial; como agricultor também já não mais produz pessoalmente tudo de que necessita para uso próprio. Vê-se obrigado, agora, a comprar mais ferramentas (mais caras do que antes), inclusive parte dos alimentos que consome, produtos que seu estabelecimento especializado não mais produz, ou não produz em quantidade suficiente. Com a especialização crescente do trabalho de fato cresce o número de agricultores, principalmente dos pequenos que, deixando em segundo plano a plantação de grãos, se vêem obrigados, então, a comprar seus cereais ou a farinha. Vez ou outra também produzem bens de sementeira, mas no geral se dedicam à criação de gado, principalmente de grande porte, se bem que não o fazem no próprio estabelecimento; são as empresas especializadas que se dedicam à produção e à melhoria de sementes, ao desenvolvimento de raças especiais de animais. É dessas empresas que o agricultor adquire o que mais corresponde às necessidades respectivas de seu próprio estabelecimento. Por outro lado, revende animais; estes, em parte, são animais que lhe deixaram de ser úteis, a exemplo de vacas leiteiras que já não produzem o suficiente, ou animais que atingiram o padrão de especificações da finalidade a que se destinam dentro do respectivo ramo especial de produção. Por exemplo, na criação de novilhos, o gado que atingiu a maturidade para o trabalho, ou para a produção de leite. Quanto mais o estabelecimento agrícola se especializa, e quanto mais animais este possa utilizar de uma ou de outra forma, tanto mais rapidamente se processa a comercialização. Mais se desenvolve, igualmente, o comércio praticado pelo intermediário, que, no entanto, torna dependente esse pequeno agricultor que, sem visão alguma do mercado, por isso mesmo cai facilmente em situações difíceis. É dessa maneira, pois, que surge a conhecida e inesgotável fonte de logros e de exploração do camponês.

Cresce a dependência da agricultura em relação ao comércio e isso se verifica à medida que o comércio e os transportes também se desenvolvem, ou à medida, ainda, que a acumulação de capital subverte as condições do intercâmbio”. (Trad. citada, p. 41).

O processo de mecanização agrícola, ao longo do século, é examinado de modo minucioso, bem como a questão da adubação. Até então, a matéria orgânica utilizada na recuperação da fertilidade do solo provinha sobretudo do gado estabelecido. A obtenção de

fertilizantes químicos apenas se inicia. Kautsky porém dá-se conta plenamente de seu significado. “A agricultura – escreve – outrora a mais conservadora de todas as atividades profissionais, e que durante centenas de anos não acusara nenhum progresso em absoluto, tornou-se, em poucos decênios, a mais revolucionária de todas. Na mesma medida em que a revolução se processava, essa profissão que rotineiramente passava, por herança, de pai para filho, evoluía e se transformava, agora, em uma ciência, ou, melhor dizendo, se transformava em um conjunto de ciências cujo objeto e conclusões teóricas abrangem um campo em rápida expansão. O agricultor que não se encontra familiarizado com essas ciências, o simples *prático* assiste perplexo a todas essas inovações, mas já não pode apegar-se à tradição, pois tornou-se impossível manter o sistema consagrado dos pais e dos avós.

A evolução da agricultura e sua conversão em ciência é claramente atestada pelo sistema do ensino agrícola, principalmente pela escola superior. Essa evolução não se revela apenas pela extensão e pelo currículo dos cursos, a própria história dos institutos de ensino agrícola atestam claramente o progresso que se registrou no âmbito da agronomia científica.”(Trad. cit. p. 53).

Ao procurar evidenciar o caráter capitalista da agricultura moderna, Kautsky não se furta, como diz, “a invadir por um momento o domínio das abstrações econômicas, a fim de poder traçar um rápido perfil de nosso ponto de vista teórico”, remetendo-se às teses de Marx expostas em *O Capital*.

No prosseguimento da análise, Kautsky vai mobilizar os indicadores comprobatórios da superioridade técnica do grande estabelecimento. Para resumir suas vantagens transcreve esta opinião de estudioso da época (Kraemer): “Todos sabem e é perfeitamente explicável que o pequeno estabelecimento se ressinta do peso excepcional de suas despesas de construção, manutenção dos animais de tração e do custo do inventário morto, bem como do custo de manutenção decorrente por exemplo, da calefação e da iluminação. Essas despesas são relativamente bem maiores que as do grande estabelecimento. É inerente à natureza de certos procedimentos ligados à agricultura que estes apenas produzam bons resultados quando desenvolvidos em bases quantitativas bem amplas. Isso sucede com a criação de animais, com o desempenho de atividades técnicas, com a utilização de máquinas, com a execução de melhoramentos, etc. Nesses domínios o grande estabelecimento mostra-se superior ao pequeno. Vantagens semelhantes também beneficiam o grande estabelecimento no concernente ao aproveitamento de seus produtos e à concessão de crédito. Sua vantagem principal é que, em função de sua posição e de seus objetivos, tem condições de estabelecer em seu empreendimento um esquema básico de verificação e de execução ordenada, de aplicar o importante princípio da concentração e divisão do trabalho, de modo a obter um maior rendimento em áreas específicas, mediante treinamento específico. Não resta dúvida, pois, de que o moderno desenvolvimento da agricultura favoreceu precisamente o grande estabelecimento, fornecendo a ele um número maior de meios científicos e técnicos; estes meios colocaram-no em condições de gozar de todos os benefícios mencionados, mediante um treinamento específico do pessoal que emprega.” (Trad. cit., p. 98).

O cooperativismo, que então se desenvolvia, era encarado por Kautsky como indicador das vantagens da agregação de pequenas e médias unidades produtoras. Essas vantagens aparecem então tanto na comercialização como na aquisição de insumos e serviços técnicos (emprego de maquinaria). Ainda assim, duvida que possam evoluir para formas de incorporação cooperativa das pequenas e médias propriedades (a que chama de cooperativas socialistas) devido ao apego arraigado que o camponês demonstra em relação à propriedade



privada. A análise dos verdadeiros obstáculos ao predomínio da grande propriedade merecerá análise mais ampla, que resumiremos a seguir.

### c) Limites da exploração capitalista na agricultura

Kautsky parte da análise dos dados estatísticos relativos à propriedade agrícola na Inglaterra, na França, na Alemanha e nos Estados Unidos. Embora haja certas discrepâncias entre estes países, as informações disponíveis não permitem concluir que se estaria verificando a concentração da propriedade fundiária a exemplo do que se dá com a produção industrial.

Em 1882 havia na Alemanha 5,3 milhões de propriedades agrícolas, das quais cerca de 4 milhões com menos de 5 ha. Em 1895, o total das propriedades se havia elevado em aproximadamente 300 mil, a maioria absoluta (cerca de 200 mil) naquele grupo de pequenas propriedades. Em termos de áreas mobilizadas para fins produtivos, houve naquele período (entre 1882 e 1895) acréscimo da ordem de 800 mil hectares (no total, as propriedades agrícolas na Alemanha, no último ano indicado, detinham 33 milhões de hectares). O acréscimo indicado foi absorvido basicamente pelas propriedades médias (entre 5 e 20 hectares), tendo equivalido a 563 mil hectares (cerca de 70% do total) .

Confrontando essa situação com os dados disponíveis para a França conclui Kautsky: “Enquanto na Alemanha se observa um crescimento maior do médio estabelecimento (em termos de área ocupada), na França vamos notar que o maior aumento se verifica nos dois extremos – os estabelecimentos que acusam maior aumento numérico são os de dimensão bem pequena, ou os de dimensão bem grande. Os estabelecimentos médios vêm diminuindo em área e em número. Essa diminuição é insignificante exceto, aliás, no caso, dos estabelecimentos agrícolas de 10 a 40 hectares. A tendência evolutiva não é, de qualquer forma, rápida.” Prosseguindo no confronto, adianta: “A exemplo do que acontece na Alemanha, também vamos encontrar na Inglaterra um aumento do número de estabelecimentos de tamanho médio. Na Alemanha este aumento estende-se principalmente aos estabelecimentos cuja área se situa entre 5 e 20 hectares, enquanto na Inglaterra o mesmo se estende à faixa dos 40 aos 120 hectares, faixa que, de maneira alguma poderia dizer-se corresponder à dos estabelecimentos de pequeno porte. Na Inglaterra, ao contrário do que acontece na Alemanha, os estabelecimentos de tamanho mínimo diminuíram de forma considerável, verificando-se o mesmo ainda com os de maior área, ou seja, com área acima de 120 hectares.” (Trad. cit., p. 121-122).

Nos Estados Unidos, o fenômeno típico é a redução do tamanho médio dos estabelecimentos agrícolas, fenômeno que atribui à abolição do trabalho escravo. A situação difere um pouco quando se considera, separadamente o Norte e o Sul (estados que se confrontaram na guerra civil). Os grandes estabelecimentos crescem no Sul em maiores proporções que os pequenos e médios. No Norte houve uma diminuição geral do número e da área das explorações agrícolas, com redução mais acentuada no grupo dos grandes estabelecimentos. De todos os modos, observa Kautsky, “por mais que na América o desenvolvimento agrícola tenha sido mais rápido que na Europa e não obstante o fato de o desenvolvimento favorecer mais que se supõe, via de regra, o grande estabelecimento, não se pode dizer de modo algum, que os pequenos estabelecimentos estejam sendo substituídos pelos grandes.”

Kautsky entende que seria precipitado concluir que o desenvolvimento da

agricultura não venha a repetir o modelo capitalista verificado na indústria. Ainda assim, não se trata de um desenvolvimento linear, como se imaginava. Essa conclusão expressa-a do seguinte modo: “Os dados estatísticos revelam, indiscutivelmente, que a sociedade moderna encontra-se em fase de uma rápida e constante revolução. Familiarizamo-nos com alguns fenômenos gerais superficiais, com sintomas e efeitos. Eles nos fornecem boas indicações sobre as tendências em jogo, mas dificilmente nos revelam as causas fundamentais. Assim, números que não acusam nenhuma diminuição, ou qualquer incremento na quantidade existente de estabelecimentos rurais, esses em si não nos permitem a formação de qualquer juízo sobre as tendências do desenvolvimento capitalista na agricultura; não constituem senão um estímulo à continuação da pesquisa. De imediato eles nos mostram unicamente que o desenvolvimento não se processa de forma tão simples quanto se supunha muitas vezes e que esse processo talvez seja muito mais complicado na agricultura que na própria indústria.” (Trad. cit. p. 126).

Segundo o seu entendimento, o que a análise permite verificar é que a agricultura apresenta alguns óbices naturais ao desenvolvimento da grande empresa capitalista, que a social democracia não pode deixar de levar em conta.

A primeira *tendência contrária* reside no fato de que os meios de produção industrial são passíveis de reprodução ilimitada enquanto o estabelecimento agrícola depende da terra, que apresenta limites naturais intransponíveis.

Nos países civilizados tradicionais, praticamente não existe a possibilidade de incorporar novas áreas ao processo produtivo. Para ampliar sua exploração, a empresa capitalista tem que incorporar áreas menores de explorações existentes. O meio hábil consiste em negociar com os bancos as propriedades hipotecadas. Estas, contudo, teriam que apresentar continuidade espacial, o que dificilmente ocorrerá. Eis como apresenta a questão: “Onde o meio principal de produção agrícola, ou seja, o solo, se converte em propriedade particular e passa a imperar a pequena propriedade, pode-se reunir os pequenos estabelecimentos e fazer deles um grande. É nesse caso específico que o desaparecimento do pequeno estabelecimento serve de pressuposto obrigatório para o estabelecimento da grande empresa. E não é só isso. Para que a centralização resulte efetivamente na formação de um grande estabelecimento, os pequenos estabelecimentos desapropriados têm que constituir uma área contínua, ininterrupta. Um banco hipotecário pode executar centenas de hipotecas de propriedades agrícolas, sem que, com isso, o conjunto forme uma grande empresa, pois normalmente essas pequenas unidades encontram-se espalhadas por localidades várias, bem afastadas umas das outras. Ao banco não resta, então, outra alternativa senão a de vender essas pequenas unidades novamente em separado, da forma que as adquiriu, ou de subdividi-las em parcelas menores ainda, mais aceitáveis por parte dos compradores, daí surgindo um número maior ainda de pequenos estabelecimentos”. (Trad. cit., p. 130).

Em prosseguimento, Kautsky observa que, sob o feudalismo, a expulsão dos camponeses se processava com facilidade. Sob o capitalismo, somente se admite a desapropriação em casos de insolvência. A propriedade particular do solo tem bases sólidas e embora lhe pareça que não constitui proteção eficaz para o camponês, constitui obstáculo intransponível à formação de grandes empresas agrícolas capitalistas.

Onde atualmente predomina a pequena propriedade fundiária, dificilmente irá formar-se uma grande propriedade fundiária, por piores que sejam as condições de conservação da pequena propriedade, ou por maior que seja a superioridade do grande estabelecimento.

Mesmo nos casos em que a grande propriedade e a pequena forem vizinhas diretas, nem sempre o crescimento da primeira irá processar-se facilmente às custas da última, uma vez que as propriedades convenientes à anexação nem sempre coincidem com as disponíveis por razões de ordem econômica. Em conclusão, escreve o seguinte: “O agricultor que já não acha suficiente o tamanho de sua propriedade, que passa a dispor de meios para explorar uma maior, esse prefere não esperar pela oportunidade de comprar as terras do vizinho, na ocasião que é imprevisível. Ele prefere vender a sua propriedade para comprar, depois, outra maior. É dessa forma que geralmente se processa a expansão das empresas agrícolas particulares. Esta também é uma das razões do grande movimento observado no setor fundiário dos negócios, a explicação do grande número de compras e vendas de propriedades agrícolas que vem se observando na era do capitalismo. A lei que regulamenta a herança e o endividamento, fatores sobre os quais ainda vamos falar mais adiante, também contribuem positivamente para a continuidade desse processo de transferência em que a oferta sempre encontra alguém com interesse de comprar.

Aqui, porém, nós só queremos registrar o fato de que, por mais que o desenvolvimento do grande estabelecimento agrícola seja superior ao do pequeno, a natureza do solo constitui, sob o domínio da propriedade privada, universalmente um entrave enorme ao desenvolvimento do grande estabelecimento agrícola, interferência que a indústria desconhece “. (ibidem).

Kautsky reconhece explicitamente que o estabelecimento maior não é necessariamente o melhor na agricultura.

Na indústria, de um modo geral, a expansão dos empreendimentos geralmente redundam em redução de custos, em que pese o fato de que essa expansão não possa dar-se arbitrariamente, mas levando em conta as condições do mercado, o suprimento de matérias primas bem como a observância de determinados padrões técnicos, que fixam os limites nos quais se preservam as vantagens do crescimento.

No caso da agricultura, pelo contrário, observa Kautsky: “qualquer aumento da empresa significa, em condições iguais (principalmente quando se conservam os mesmos métodos de cultura), uma expansão volumétrica da empresa, um aumento dos prejuízos materiais, emprego maior de força, de meios e de tempo acarretado pelo transporte dos trabalhadores e do material. Esses fatores são de maior importância para a agricultura, porque nela existe o transporte de produtos que, em relação a seu volume ou a seu peso, são de valor reduzido – como é o caso do esterco, do feno, da palha, dos grãos e da batata - e seus métodos de transporte também são bastante primitivos em relação aos da indústria. Quanto maior a extensão do estabelecimento agrícola, tanto maiores são também as dificuldades encontradas no controle dos operários individuais, tarefa que é muito importante para o sistema salarial. Com a expansão crescente do estabelecimento agrícola crescem também as perdas.” (Trad. cit., p. 132)

As economias florestal e pastoril são as duas formas de exploração que mais se prestam à máxima expansão territorial. Na agricultura propriamente dita, a fixação do tamanho ótimo é muito mais complexa. Os Estados Unidos, devido à presença de enormes extensões de terras devolutas, a exploração agrícola pôde beneficiar-se da fertilidade natural do solo, atuando de forma predatória e praticando o nomadismo. Essa possibilidade encontra também o seu limite, tornando-se imprescindível a prática da agricultura intensiva, como ocorre na Europa. Nesse processo, as empresas muito grandes (denomina-as do tipo *Bonanza*, por ser este o nome de uma propriedade com mais de dez mil hectares) podem perfeitamente

desaparecer, vindo a agricultura americana a assumir feição mais parecida com a européia. Escreve textualmente: “Talvez desapareçam, então, as fazendas do tipo *Bonanza* e os grandes estabelecimentos talvez não ultrapassem mais os 1.000 hectares; talvez as empresas camponesas assumam o tamanho médio das pequenas empresas alemãs, caso o desenvolvimento, a exemplo da introdução do uso da eletricidade não crie, na agricultura, novas condições para uma nova expansão dos limites máximos do grande estabelecimento, inclusive no caso da economia intensiva. Essa regressão na extensão das propriedades não significa, de qualquer modo, uma vitória do pequeno estabelecimento sobre o maior; denota simplesmente uma condensação da atividade agrícola em menor área, diminuição que pode ou deve fazer-se acompanhar, no geral, de um aumento de capital investido, do emprego de um número maior de funcionários, o que de fato corresponderia a uma ampliação do estabelecimento.

O que acontece com a transição de uma agricultura predatória para a bem ordenada agricultura orientada para a conservação da fertilidade do solo (uma transição que revela a tendência de redução do tamanho médio das propriedades agrícolas, se conservadas as dimensões do estabelecimento, ou mesmo havendo ampliação), o mesmo também acontece em consequência da substituição da economia pastoril extensiva pela lavoura. Tendência igual se manifesta inclusive na substituição da lavoura titrícola pela criação intensiva que vem sendo observada atualmente, em grande parte, nas mais antigas nações civilizadas”. (Trad. cit. p. 135).

Kautsky enxerga na limitação da oferta de mão-de-obra outro fator impeditivo da concentração da produção agrícola em reduzido número de organizações empresariais. A concorrência dos produtos de subsistência ultramarinos representa também uma circunstância que contribui para tornar singular o desenvolvimento do capitalismo na agricultura.

De todos os modos, considera que se verifica a proletarianização dos pequenos camponeses, que dificilmente conseguem manter os padrões de vida tradicionais. A economia monetária, levando-o à aquisição de número cada vez maior de produtos, obriga-o a realizar a sua produção ao invés de consumi-la, realização esta, que se daria em condições sempre mais desfavoráveis devido ao fato de que não acompanha os níveis crescentes de produtividade registrados pela agricultura mais capitalizada.

#### d) A política em relação ao campo preconizada por Kautsky

No seu entendimento do socialismo como passagem da propriedade privada dos meios de produção (grandes empreendimentos) para a propriedade coletiva, Kautsky não revela a menor simpatia com a sua identificação com qualquer forma de estatização da economia. Diz expressamente o seguinte: “Usamos intencionalmente o termo socialização da indústria em vez do termo estatização da indústria. Usamo-lo independente da questão de saber se uma sociedade socialista pode ser um Estado ou não. Em princípio deve sê-lo, sem nenhuma dúvida, pois admitimos que o poder do Estado será, precisamente, a mola propulsora mais poderosa da futura revolução social. Esta revolução não significa, a rigor, nenhuma estatização no sentido estrito da palavra, senão apenas a simples socialização de toda a produção mais a dos respectivos meios de produção; pretende-se que ambos deixem de considerar-se formas de propriedade particular e que se transformem em propriedade da sociedade. Vai depender, no entanto, de seu alcance social, o tipo de sociedade que deles irá apropriar-se para beneficiar-se de seu uso. Meios de produção que visam a satisfação de necessidades locais, tais como padaria, companhias de iluminação, bondes elétricos, por

exemplo, devem ser preferencialmente de propriedade da comunidade, pois dificilmente seriam bem administrados pelo Estado. Outros meios de produção, inclusive os de comunicação, que vêm adquirindo uma importância internacional (como acontece com o canal do Panamá e o de Suez, por exemplo), mereceriam, inclusive, a condição de propriedade internacional, ou universal. Quanto aos meios estratégicos de produção, devem os mesmos tornar-se obviamente parte integrante do patrimônio estatal, uma vez que o Estado moderno, por si só, define perfeitamente o quadro da sociedade socialista, sendo, só ele, capaz de criar as condições de conversão das empresas comunais e sindicais em membros da produção de cunho capitalista.” (Trad. cit., p. 266).

No que respeita ao campo, Kautsky entende que o Partido Social Democrata não deveria assumir diretamente o propósito de fomentar o desenvolvimento do capitalismo. Algumas das reivindicações dos partidos agrários parecem-lhe diretamente conservadoras. Assim, a pauta que elaborar tem muito a ver com a situação concreta da Alemanha. Ao enumerá-las, agrupa-as deste modo: 1. *Medidas em favor do proletariado rural* (espécie de extensão ao campo da legislação trabalhista urbana). 2. *Medidas em defesa da agricultura* (eliminação de certas prerrogativas feudais, tipo zonas de caça, ensino rural, etc.) e 3. *Medidas em defesa dos interesses da população rural* (trata-se da eliminação do que considera exploração do campo pela cidade no plano tributário; de assistência judiciária e na prestação de serviço militar).

Em que pese este caráter prático, orientado para a atuação corrente, não se furta a pronunciar-se sobre a questão da propriedade no meio rural numa sociedade que se proponha a implantar o socialismo.

No seu entendimento, o socialismo fomentaria a grande propriedade mas este fato não significa a eliminação dos estabelecimentos menores, salvo aqueles que se apresentassem como exclusivamente parasitários e não tivessem por si mesmos condições de sobrevivência.

Pela magnitude e complexidade da questão, vamos transcrever o inteiro teor de suas considerações:

“Quanto aos pequenos estabelecimentos agrícolas não parasitários, aqueles que dentro da economia ainda preenchem funções importantes, esses estabelecimentos virão a constituir igualmente elementos da produção social, como acontece com as oficinas artesanais, mesmo que eles se mantenham em seu isolamento aparente. A sociedade terá um poder muito maior ainda sobre eles que sobre as oficinas artesanais em função da estatização das hipotecas e da estatização das indústrias agrícolas das quais dependem os agricultores.

Os camponeses não devem recear, no entanto, que essa dependência venha a prejudicá-los. De qualquer forma, é muito mais agradável depender do Estado democrático que ser explorado por meia dúzias de tubarões do açúcar. O Estado nada irá tirar do camponês, mas antes dar-lhe alguma coisa. A transformação da sociedade capitalista numa sociedade socialista transformará os camponeses e os trabalhadores rurais, sem dúvida alguma, em uma força de trabalho especialmente respeitada.

A grande expansão da indústria com vistas ao mercado mundial e a simultânea inundação do mercado de trigo com o produto de fora – dois fenômenos profundamente interligados – vêm empurrando a população rural para a cidade, principalmente os seus representantes mais capacitados. Assim que o mercado interno voltar para o primeiro plano da economia do país, os efeitos dessa volta far-se-ão notar principalmente e na crescente

importância adquirida pela agricultura. A capacidade aumentada de consumo das massas populares exigirá mais alimentos; a redução da exportação diminuirá, por sua vez, o afluxo de produtos estrangeiros. Tornar-se-á inevitável, em conseqüência disso, uma racionalização geral da atividade agrícola que resultará, por sua vez, no maior rendimento possível dessa atividade. Tornar-se-á imperativo canalizar para a agricultura os meios de produção mais perfeitos e o que houver de melhor em termos de força de trabalho. Providenciar esta última não constitui, porém, tarefa muito fácil. O trabalhador rural, qualquer que seja, sempre revela ser aproveitável em um outro tipo de trabalho industrial, enquanto apenas poucos industriários são aproveitáveis, hoje em dia, na atividade agrícola. Contudo, existe a expectativa de se poder capacitar a juventude (mediante treinamento adequado específico) a prestar serviços, tanto agrícolas como industriais, bem como a desenvolver atividades de ordem puramente intelectual, mas este recurso dificilmente irá resolver o problema da falta da mão-de-obra a curto prazo, ao menos no início.

O trabalhador rural e o pequeno lavrador que talvez sejam hoje as classes mais preteridas da sociedade, ambas serão, talvez, bastante solicitadas em tal situação. Poderão galgar inclusive uma posição social bastante vantajosa, em tais circunstâncias. Como admitir, então, que um regime socialista iria expulsar os lavradores de seus campos. Isso seria um absurdo que ultrapassaria tudo aquilo que os nossos próprios inimigos mais inescrupulosos ousariam imputar-nos.

Qualquer regime socialista que se estabeleça terá que criar as melhores condições possíveis de existência para os agricultores já pelo simples fato de zelar pela alimentação do povo. Substituindo a produção mercantil pela simples produção de valores de uso, gera-se a possibilidade de conversão dos juros hipotecários e das demais contribuições do lavrador (quando obrigatórias) que estão sendo pagos em dinheiro atualmente, em fornecimento de produtos naturais, o que facilitaria enormemente as coisas para o lavrador. O regime proletário terá sempre o maior interesse em estruturar o trabalho camponês de forma a torná-lo altamente produtivo, pondo à sua disposição os recursos técnicos indispensáveis para se alcançar essa finalidade. Ao invés de expropriar o homem do campo, a social democracia irá pôr à sua disposição os meios de produção mais perfeitos que esse homem jamais conseguiria obter para si na era capitalista.

Obviamente esses instrumentos mais perfeitos só podem ser utilizados pelo grande estabelecimento, razão pela qual o regime socialista fará de tudo para chegar a uma expansão rápida das empresas. Para induzir os camponeses a reunir suas terras e assim levá-los a integrar o sistema empresarial cooperativo ou comunal, não vai ser necessário recorrer ao método expropriatório. Desde que o grande estabelecimento cooperativo venha a revelar-se vantajoso para os trabalhadores desse estabelecimento, os camponeses serão motivados a imitar o exemplo fornecido pela estatização das empresas de grande porte. Os grandes empecilhos que ainda se apresentam hoje em dia contra o desenvolvimento da agricultura cooperativa, bem como a falta de outros modelos adequados, ou o risco e a escassez de capital necessário à produção, todos esses fatores deixarão de existir. A grande barreira atual, representada pela propriedade fundiária irrestrita, será reduzida, o quanto for possível, pela estatização das hipotecas. Os problemas da crescente dependência do camponês em relação às indústrias estatizadas pela ingerência legal crescente do Estado nos assuntos referentes ao plantio, bem como à saúde do homem e dos animais, serão igualmente reduzidos a um grau mínimo necessário.

Em vista de todos esses fatos e do interesse que o regime socialista, qualquer que seja, terá obrigatoriamente em continuar a produção agrícola ininterrupta, e em vista da

grande importância social que a população agrícola irá ter futuramente, seria, pois, inconcebível que se escolhesse um método violento de expropriação para convencer a classe ou de fazê-la crer que outras formas mais perfeitas de empreendimento agrícola sejam mais vantajosas.

Mas em havendo, assim mesmo, ramos agrícolas ou regiões agrícolas em que o pequeno estabelecimento provasse ser mais vantajoso que o grande, não haveria razão alguma para convertê-lo só para satisfazer a exigência de se contar com um padrão geral homogêneo de transformação, como o acima sugerido. Esses ramos, ou essas regiões, não serão, provavelmente, de grande importância para a produção agrícola nacional, pois os grandes estabelecimentos já contribuem atualmente com a parte principal da produção nos ramos decisivos. O deslocamento do centro de gravidade econômico, passando do mercado internacional para o mercado interno, irá trazer precisamente estes ramos (e o da produção de grãos, mais do que outro qualquer) de novo para o primeiro plano.

Pequenos estabelecimentos agrícolas são tão incompatíveis com a sociedade socialista quanto o são os pequenos estabelecimentos artesanais. O que vale para uns, também vale para outros. Se as terras cultiváveis são de propriedade particular ou estatal, isso, no caso, pouco importa. O que importa é a coisa, mas não o nome dela. Interessam os seus efeitos econômicos e não as categorias jurídicas em que a coisa se enquadra.

De qualquer forma estamos aqui lançando uma hipótese e não fazendo uma profecia. O quadro aqui descrito não diz o que irá acontecer. Sugere apenas como os fatos poderiam desenvolver-se. O que realmente vai acontecer, nem os nossos oponentes sabem, nem mesmo nós sabemos com certeza. Nós só podemos basear-nos em fatos já conhecidos perfeitamente. Se projetarmos, no entanto, a ação desses fatos com vistas ao futuro, teremos provavelmente uma evolução de fatos equivalente à já descrita linhas acima.

Os objetivos e as intenções da social democracia oficialmente manifestados em atos públicos oficiais, ou, expressos em trabalhos teóricos de seus representantes mais ilustres, não estão em contradição, de modo algum, com os resultados aos quais aqui também chegamos. Nesse particular, não registramos em nenhum momento ou passagem qualquer referência à necessidade de uma expropriação da classe agrária”. (Trad. cit., p. 390-392).

#### e) Singularidade do posicionamento do socialismo democrático

A agricultura dos países capitalistas consolidou-se preservando a existência das propriedades familiares. De um modo geral, o fato de que se tenham firmado como grandes economias industriais não impediu que se tornassem, ao mesmo tempo, grandes produtores agrícolas. Os Estados Unidos correspondem não apenas à maior potência industrial do mundo como igualmente ao maior produtor agrícola.

O contingente empregado na agricultura tornou-se a menor parcela. Para impedir que o meio rural se esvaziasse completamente, aqueles países subsidiam a produção agrícola, a fim de manter a renda do setor agrícola em face da tendência à sucessiva redução dos preços em decorrência dos aumentos de produtividade.

A preservação das economias familiares deu-se também pela transformação das cooperativas agrícolas em grandes empresas de serviços, assegurando a incorporação das modernas técnicas sem o imperativo da agregação das propriedades. A aplicação de

defensivos, a sementeira, do mesmo modo que a colheita são geralmente realizadas pelas cooperativas com o emprego de formas modernas (p. ex.: a pulverização do campo com o emprego de aviões).

Os métodos de processamento, conservação e armazenagem de produtos agrícolas igualmente aprimoram-se sobremaneira. Movimentando bilhões de dólares, a atividade agrícola passou a dispor de seus próprios meios de financiamento, representado pelas bolsas de mercadorias e mercados futuros.

São notáveis e ininterruptos os progressos registrados naquela atividade, inclusive pela introdução de melhorias genéticas obtidas pelos mais avançados meios científicos.

De modo que a suposição nutrida pelos socialistas de que os homens do campo seriam conservadores e inadaptados ao progresso, sobretudo pelo fato de que nunca nutriram simpatias pelo socialismo, não resistiu à prova da história.

O grande mérito da social democracia, sobretudo graças à trilha aberta por Kautsky, consistiu no fato de acompanhar o processo real e recusar todo dogmatismo. Assim, a passagem dos sociais democratas pelo poder nos países europeus não criou qualquer obstáculo à consolidação da agricultura segundo as linhas descritas, embora estas consistissem num franco desmentido às previsões de Marx.

É interessante confrontar essa atitude realista e antidogmática, do socialismo democrático europeu, ao caminho seguido pelos comunistas. Ainda que o tenhamos caracterizado na precedente Parte I, cabe aqui reiterar o que se segue.

Com a distribuição da terra e a formação de pequenas propriedades, impostas, conforme se indicou, pela liderança camponesa congregada no Partido Social Revolucionário, logo no início da experiência soviética, apareceram naturalmente os empresários com capacidade de liderança, constituindo um grupo de camponeses ricos, chamados em russo de **kulaks**.

Ainda na década de vinte, sob a liderança de Stalin, o governo comunista resolveu liquidar os **kulaks** e o fez fisicamente, simplesmente matando-os. Dessa matança o Ocidente tomou conhecimento graças às famílias que conseguiram fugir. Estima-se que foram fuzilados, sem qualquer preocupação com processos judiciais, nada menos que oito milhões de pessoas. Os camponeses foram obrigados a ingressar em organizações coletivas (**kolkoes**). O governo também criou fazendas estatais (*sovkojes*).

O certo é que a agricultura soviética tornou-se uma das mais atrasadas do mundo. Antes dos soviéticos, a Rússia era exportadora de trigo. Sob os comunistas passou a depender de importações. As empresas estatais não se revelaram capazes de incorporar aumentos de produtividade. Somente em fins dos anos cinquenta, depois da morte de Stalin, graças à visita que o novo chefe de governo (**Krushov**) fez aos Estados Unidos, é que os russos ficaram sabendo da existência do milho híbrido. Nessa época havia 26 milhões de economias familiares (ao aderir aos **kolkoes**, as famílias recebiam para plantio próprio em média dois hectares) totalizando 50 milhões de hectares, de baixíssima produtividade mas que respondiam pelo abastecimento das cidades.

De sorte que, à luz da evolução da agricultura nos países capitalistas do Ocidente e da tragédia representada pela experiência soviética, pode-se aquilatar o significado da obra



de Kautsky ao encaminhar o socialismo ocidental no sentido da recusa das previsões de Marx no tocante ao desenvolvimento do capitalismo no campo.

### 3. Bernstein e a atividade parlamentar

#### a) Significado da crítica de Bernstein ao marxismo

Edward Bernstein nasceu em Berlim a seis de janeiro de 1850 numa família judia. Concluiu o bacharelado no Ginásio e estudou Contabilidade e Economia. Ingressou muito jovem, aos 22 anos, no Partido Social Democrata. Trabalhava então num banco. Devido à vigência das leis anti-socialistas, sob Bismarck, emigrou para a Suíça. Ali trabalhou numa revista socialista. Mais tarde tornou-se o responsável pela revista teórica da social democracia também editada na Suíça. Em 1888, devido às exigências de Bismarck ao governo suíço, mudou-se para Londres onde permaneceu até 1901. Na capital britânica mantinha estreito contato com Engels, até sua morte em 1895. Ainda que sua crítica às teses centrais do marxismo se tenham desenvolvido sob as vistas de Engels, o fato não abalou a confiança e a amizade entre os dois.

Bernstein apresentava suas idéias em forma de artigos, inclusive na revista editada por Kautsky. O primeiro livro em que sistematiza sua crítica ao marxismo - e propugna pela adequação dos princípios teóricos da social democracia à prática reformista que vinha seguindo - apareceu em 1899 e tinha por título **As condições do socialismo e as tarefas da social democracia**.

A crítica de Bernstein - como veremos - é suficientemente ampla e diz respeito a vários aspectos do marxismo. Contudo o mais relevante é que se haja detido no exame das crises cíclicas do capitalismo para concluir que aos sociais democratas não cabia esperar por uma catástrofe que criasse premissas revolucionárias capazes de levá-los ao poder. Competia à social democracia seguir o caminho parlamentar, promover alianças com outras agremiações e formular um programa de reformas que assegurasse a melhoria da situação da classe trabalhadora.

Embora a prática da social democracia seguisse esse caminho, a linha reformista proposta por Bernstein foi condenada no Congresso do PSD de 1903. Essa condenação não impediu que os sociais democratas seguissem o franco caminho reformista e que os sindicatos, sob sua liderança, abandonassem a fraseologia revolucionária e tratassem de obter acordos vantajosos para seus filiados.

De modo que, embora a análise do marxismo, efetivada por Bernstein, revista-se de grande amplitude, a sua contribuição fundamental é no sentido de atribuir o devido relevo à atuação parlamentar. Graças à sua grande competência é que esse caminho não se revestiu do caráter de simples pragmatismo, alcançando o merecido *status* teórico. Somente no Congresso do Partido Social Democrata Alemão de 1921 (o chamado Programa de Gorlitz) é que as idéias de Bernstein são consagradas. Ainda assim, como não merecessem a clara adesão da Internacional e Kautsky, em pleno confronto com os comunistas, não desejasse desviar-se desse curso principal, a superação do abismo entre a prática e a teoria ainda tardaria muito. Apenas em 1959, com o Programa de Bad Godsberg, a social democracia assume feição própria renunciando à utopia socialista e desistindo de todo empenho de salvar o marxismo, através do revisionismo, simplesmente deixando de atribuir-lhe qualquer primazia.

A par da atividade teórica Bernstein foi deputado ao **Reichstag** de 1903 a 1906, de 1912 a 1918 e de 1920 a 1928. Faleceu em 1932, aos 82 anos de idade.

Para bem compreender o sentido da análise que o leva a condenar a pretensão marxista de associar o socialismo à chamada **ditadura do proletariado**, optando francamente pelo sistema democrático-representativo, passaremos em revista a linha de argumentação seguida por Bernstein na crítica ao marxismo.

As principais obras de Bernstein foram traduzidas ao espanhol, havendo também uma antologia em português, editada pela Zahar, que entretanto deixa muito a desejar.<sup>234</sup>

#### b) Não pode haver socialismo científico

O texto em que examina a questão apareceu com o título em forma interrogativa: *E possível o socialismo científico?* (Berlim, 1901).

Bernstein começa por indicar que não só Marx e Engels pretendiam que seu socialismo tivesse bases científicas. O mesmo aspiravam muitos outros inclusive aqueles aos quais denominaram de socialistas utópicos. Também os críticos de Marx do mesmo período viram sua doutrina como simples utopia. De todos os modos, não pairam dúvidas de que Marx e Engels acreditavam na possibilidade do socialismo científico.

Para Bernstein não basta constatar que muitas das teses ditas científicas se tenham revelado falsas. Enumera-as a começar da hipótese de que o socialismo seguir-se-ia necessariamente a uma catástrofe que afetaria o capitalismo. Escreve a este propósito: "Toda experiência histórica e também muitos fenômenos do tempo presente testemunham que o modo capitalista de produção é tão passageiro como qualquer outro modo de produção anterior. Mas o que aqui devemos elucidar é se o seu final será uma catástrofe, se se deve esperar que esta ocorra num futuro próximo e se conduzirá *necessariamente* ao socialismo. As respostas dadas a esta pergunta - ou perguntas - de parte dos socialistas diferem não pouco entre si. Outras hipóteses que não mais se aceitam: a idéia da pauperização crescente da classe trabalhadora; a do paralelismo entre o desenvolvimento da indústria e da agricultura; da fusão da classe capitalista; do desaparecimento das diferenças entre as ocupações toda uma lista de teses que passavam por estar cientificamente demonstradas, e todas elas resultaram ser falsas; bem, não exageremos, e digamos que se revelaram *verdades parciais*". Não escapa deste descrédito a própria concepção materialista da história.

Em que pese essa situação no tocante à teoria, os partidos socialistas alcançam êxitos expressivos, aproximam-se cada vez mais da consecução das metas que se têm proposto, ao mesmo tempo em que formulam com clareza crescente as suas reivindicações. Paralelamente, o que está se apoderando dos representantes teóricos do socialismo, em lugar de segurança, é dúvida e confusão. Nesse contexto - e como um aspecto é obstáculo ao outro resulta absolutamente lógico que surja a pergunta se existe verdadeiramente um nexos intrínseco entre socialismo e ciência, se é possível um **socialismo científico** ou ainda se é necessário.

---

<sup>234</sup> Antologia melhor cuidada é a organizada por Joaquim Abellan, catedrático de ciência política na Universidade Complutense de Madrid (Edward Bernstein. *Socialismo democrático*. Madrid, Tecnos, 1990, XXXVIII 180 p. ).

Para responder a esta pergunta Bernstein irá tomar por modelo a *Crítica da Razão Pura*, de Kant, que aborda estas questões: É possível realmente a metafísica; e mais: é possível a metafísica como ciência? Adianta:

“Creio que esta forma de proceder do grande filósofo nos pode servir de guia para saber como devemos proceder a fim de solucionar satisfatoriamente o problema com que nos defrontamos. Naturalmente, não é preciso que nos sujeitemos ao pé da letra ao modo de colocar as perguntas do próprio Kant, senão que devemos adaptar-nos à natureza distinta do objeto de nossas reflexões; mas sem dúvida devemos colocá-los com o mesmo espírito crítico adotado por Kant, com o espírito que, com igual decisão, se pronuncia contra o *ceticismo* - que obstará todo pensamento teórico- como contra o *dogmatismo* que dá tudo por concluído de uma vez para sempre. Primeiro que tudo devemos esclarecer o que entendemos, em verdade, por socialismo quando falamos de uma vinculação do mesmo com a ciência, para logo passar à questão de se é possível um socialismo científico e em que consiste.”

No entendimento de Bernstein a raiz que denota o sentido do socialismo é *socius* (sócio, cooperador, de onde deriva associação cooperativa) e não de *societas* (sociedade). Social, no sentido derivado de sociedade, pode ser muitas coisas. Vincular o socialismo a essa idéia é distanciá-lo das aspirações dos partidos socialistas operários. Ao mesmo tempo, não há nenhuma de suas reivindicações que não possa ser abarcada nos marcos conceituais do associativo. O socialismo é pois um *movimento em busca da associação cooperativa*.

O socialismo moderno é produto da luta de classes, existente na sociedade entre possuidores e despossuídos, entre burgueses e assalariados. A luta de classes é uma luta de interesses. E ainda que pressuponha um conhecimento bastante avançado da realidade social, trata-se de uma luta em que estão em jogo os interesses de uma classe ou de um partido e não umas quantas proposições teóricas. E somente se considera estas últimas quando associadas àqueles interesses.

Objetiva-se a transformação da ordem social capitalista numa economia regulada coletivamente. E acrescenta: “A meta não é, entretanto, um fato simplesmente determinado de antemão pela teoria, cuja realização se espera que ocorra de modo mais ou menos fatalista, senão que se trata predominantemente de meta desejada, ou seja, pela qual se luta. E claro que na medida em que se fixa esta imagem futura como meta e na medida também em que faz depender sua atuação presente da mencionada meta, o socialismo tem necessariamente algo de utopia. Ao dizê-lo não quero significar que aspira a algo impossível ou improvável, mas apenas indicar que leva em si uma certa porção de idealismo especulativo, que contém um elemento não demonstrado cientificamente, ou que não é cientificamente verificável. A ciência aqui em questão, a sociologia, não pode prever com a mesma segurança com que as ciências exatas podem prognosticar determinados fenômenos, se inevitavelmente se tornará realidade um dia a forma de sociedade a que aspira o socialismo. O único que pode estabelecer são condições que poderiam levar à sua realização e calcular aproximadamente seu grau de possibilidade.”

Bernstein explicita que não se trata de um defeito inerente ao socialismo mas de uma limitação da própria ciência social. Confronta a doutrina marxista com a daqueles socialistas que foram chamados de *utópicos* (Owen, Saint-Simon e Fourier) e mostra como na verdade não se distinguem no tocante ao caráter do ideal acalentado.

A liderança social democrata procura naturalmente acompanhar os fenômenos sociais com o rigor próprio das análises científicas. Contudo, afirma: “O título de socialismo científico

incita a pensar que o socialismo, como teoria, quer e deve ser pura ciência. Esta idéia é não somente errada como envolve também um grande perigo para o socialismo. Pois se presta facilmente a roubar-lhe aquilo que precisamente constitui um dos requisitos principais do juízo científico: a *imparcialidade científica*.” Envolve portanto grave risco de dogmatismo porquanto pode vir a ser considerado, a partir de dado momento, como cientificamente concluído. O nome mais adequado seria, a seu ver, o de socialismo crítico para aproximá-lo do criticismo kantiano. Conclui do seguinte modo: “A ciência é neutra, enquanto conhecimento do real não é propriedade de nenhum partido nem de nenhuma classe. O socialismo, pelo contrário, é tendência e, por sua condição de doutrina de um partido que luta pelo novo, não pode ater-se, sem mais, ao já constatado. Mas porque a meta que se propõe alcançar está em consonância com o desenvolvimento social, tal como se põe de manifesto pela exploração científica das forças motrizes da sociedade moderna, a doutrina socialista é mais capaz, que qualquer outra, a satisfazer às exigências do método científico, é mais capaz o partido do socialismo, a social democracia, que qualquer outro de adequar seus fins e reivindicações aos ensinamentos e exigências da ciência que para ele vêm ao caso. Quisera acabar sintetizando as minhas idéias do seguinte modo: o socialismo científico é tão possível, como necessário, isto é, tanto quanto sensatamente se pode exigir da doutrina de um movimento que aspira fazer algo radicalmente novo”.

#### c) Repúdio à idéia de ditadura do proletariado

Em seus estudos sobre a evolução da sociedade industrial capitalista, Bernstein destaca o fato de não se ter verificado, como imaginava Marx, a concentração do poder político em mãos da elite representativa do grande capital. A própria experiência do Partido Social Democrata Alemão vinha em reforço de sua tese. O PSD conquistou 1,4 milhão de votos em 1890 e 4,2 milhões em 1912. O número de cadeiras no Parlamento passou de 35, naquele primeiro ano, para 110 no último. Qualquer forma de desapareço à democracia parecia-lhe, portanto, uma brutal incoerência.

A democratização progressiva das instituições políticas corresponde ao instrumento adequado à realização do programa da social democracia. Ainda mais: o socialismo somente pode realizar-se de modo autêntico nos marcos do sistema democrático-representativo.

Bernstein repudia a idéia da *ditadura do proletariado* como *atavismo político*, pertencente a um nível de civilização mais atrasado. A transição da sociedade capitalista à socialista não tem porque fazer-se de forma revolucionária. Com antecipação de algumas décadas do que ocorreu na Rússia, vaticinou que a ditadura do proletariado, onde a classe operária não dispõe todavia de organizações autônomas de caráter reivindicativo muito fortes e não haja alcançado alto grau de autonomia espiritual, deverá consistir numa ditadura dos oradores de clubes ou dos literatos. A defesa expressa da ditadura do proletariado, por Lenine, explicitando ainda que seria exercida pelo partido, em nome do proletariado, e por um líder reconhecido, em nome do partido, levou a uma das ditaduras mais sanguinárias conhecidas pela história. De sorte que a veemência de Bernstein no combate a essa idéia acabou plenamente justificada.

Embora evitasse explicitar o seu verdadeiro conteúdo, Kautsky relutava em acompanhar a Bernstein no combate à idéia da ditadura do proletariado. A esse propósito produziu evasivas desse tipo, na oportunidade da discussão do programa do PSD no começo do século: Quando Bernstein diz que devemos ter primeiramente a democracia para conduzir passo a passo o proletariado à vitória, eu digo que para nós a questão é inversa. A vitória da

democracia está condicionada pela vitória do proletariado. De todos os modos, contribuiu decisivamente para a consolidação dos Partidos Sociais Democratas europeus como organizações inteiramente afeiçoadas ao sistema democrático-representativo. E foi um combatente sem tréguas da contrafação representada pelo bolchevismo, logrando evidenciar que se tratava de algo inteiramente alheio ao caminho evolutivo percorrido pelo socialismo ocidental.

Além de haver vinculado, em definitivo o ideal socialista ao aprimoramento do sistema democrático-representativo, Bernstein procedeu à reavaliação do significado histórico do liberalismo, tendo a esse propósito afirmado o seguinte: “No que respeita ao liberalismo como movimento histórico universal o socialismo é seu herdeiro legítimo, não apenas do ponto de vista cronológico como também do ponto de vista do conteúdo social.” Bateu-se sempre por uma aliança entre sociais democratas e liberais, que de certa forma foi alcançado quando se tratou da sustentação da República de Weimar.

#### d) A evolução do capitalismo

Bernstein acompanhou permanentemente o comportamento da economia capitalista.

Em relação à grande indústria, registra o fato de que sua escala de produção cresceu em proporções inusitadas. No caso da grande indústria alemã, adquiriu uma característica que inviabiliza a hipótese de estatizá-la: tornou-se mundial. Num dos escritos dedicados a esta análise pergunta: “Pode o Estado encarregar-se de empresas que se apresentam como competidores no mercado mundial com seus produtos e possibilidades de exportação e que desenvolve todas as boas qualidades da competição moderna em sua luta por vendas e encomendas?” Grande parte do bem-estar social alcançado por contingentes cada vez mais expressivos da sociedade depende diretamente dessas grandes indústrias, que empregam verdadeiros exércitos de trabalhadores. Colocá-los sob controle social tornou-se uma questão extremamente complexa.

Bernstein deu continuidade aos estudos de Kautsky acerca da agricultura. Estatísticas posteriores à obra de Kautsky comprovam a consolidação das economias pequenas e médias. “Na agricultura, escreve, tanto a empresa pequena como a média revelaram-se como mais eficazes e mais resistentes do que supunha a social democracia anteriormente sob a influência da teoria econômica marxista.” De suas análises retira a convicção de que as vantagens das economias menores tornavam-se patentes mesmo na pecuária.

Do curso concreto seguido pela economia capitalista resultou o aumento numérico da classe proprietária, embora as grandes fortunas tenham aumentado de forma extraordinária. A elevação geral dos padrões de vida tampouco exclui a massa trabalhadora. “Para a classe operária a situação não está pior do que antes,” afirma.

Bernstein ocupou-se especialmente da medida das denominadas *crises cíclicas*. No programa da social democracia afirmava-se que seriam cada vez mais amplas e devastadoras. Também aqui o curso histórico não comprovou essa expectativa. A crise de 1873/74 durou seis anos. Novo ciclo ascendente inicia-se em 1881, que, entretanto, durou muito pouco iniciando-se nova depressão em 1884, que também durou menos (três anos). Em 1888 começa novo ciclo de expansão que resiste três anos. A crise de 1891, em contrapartida,

dura apenas dois anos. Segue-se uma fase de expansão que leva a economia alemã a patamares muito superiores aos precedentes, fase esta que dura de 1894 a 1900 (sete anos). Seguindo-se uma crise de curta duração (dois anos), ao que se sucede cinco anos de crescimento.

A sociedade tornou-se mais rica surgindo fatores contrários à frequência e duração das crises. É certo, entende, que não desapareceu a insegurança entre os trabalhadores e o receio do desemprego. Prossegue: “Não se pode esquecer este aspecto se não se quer que a realidade – que fez com que o velho esquema de evolução das crises já não se possa sustentar – nos induza a um otimismo enganoso. Mas cumpre abandonar aquele esquema e com ele cairão as expectativas de futuro que haviam sido formuladas, tomando-se por base, sobretudo a idéia de uma gigantesca catástrofe econômica, que colocaria a sociedade moderna diante da ruína imediata, em face de sua derrocada total. Esta idéia além de não ter ganho em probabilidade, perde-a progressivamente. Todas as especulações que se urdiram a partir desse esquema das crises tornaram-se caducas e só podem causar-nos prejuízos.”

Como se vê, o propósito de Bernstein é fazer com que a atuação da social democracia seja capaz de adequar-se continuamente à realidade, se quer corresponder à confiança crescente que tem merecido de parte das camadas trabalhadoras. Como referimos precedentemente, em 1912 o Partido Social Democrata conquistara 4,2 milhões de votos, 35% do total.

#### e) A questão do revisionismo

O próprio Bernstein procurou explicar o sentido do seu revisionismo. Na verdade, sua obra constitui uma demonstração cabal de que as teses fundamentais do marxismo estavam erradas. Não há socialismo científico nem materialismo histórico. O socialismo é um ideal moral. Não haverá nenhuma crise catastrófica que fará desaparecer do mapa o capitalismo. O partido da classe trabalhadora deve empenhar-se por obter transformações que resultem na melhoria concreta das suas condições de vida e trabalho. Tampouco deve furtar-se a exercer o poder na sociedade industrial capitalista. O desdobramento natural desta crítica teria que ser o abandono expresso do marxismo, sobretudo porque a social democracia não sabia explicar que tivesse uma base teórica comum com os comunistas, que acabaram por se transformar nos seus principais inimigos.

Bernstein aceitou a denominação de revisionista lembrando que grande número de denominações consagradas tinham originalmente caráter pejorativo. Lembra: “Na grande revolução inglesa, o nome da importante seita dos **quakers** era no começo um apelido injurioso. O mesmo ocorre com a denominação dos dois grandes partidos históricos da Inglaterra, os **whigs** e os **tories**. **Tory** significava originalmente **ladrão**; **whig** significava **leite ácido**. Com estes nomes os partidos se insultavam mutuamente de início mas logo cada um aceitou tranqüilamente a denominação que lhe havia atribuído o inimigo e o nome revisionista não é certamente tão terrível como **leite ácido**.” Indica também que embora tivesse sido empregado anteriormente, veio a consagrar-se nos debates ocorridos no seio da social democracia alemã nos anos de 1896-1897. Naquela oportunidade os mais exaltados criticavam a Bernstein e Kautsky por atribuir maior importância ao movimento socialista em curso que à meta final. Essa discussão desembocou no Congresso de Stutgard de 1898. Para dar conta dessa discussão, Bernstein escreveu então o livro **Premissas do socialismo e as tendências da social democracia**, que considera expressaria adequadamente o sentido das

propostas revisionistas. Voltaria ao tema num texto de 1909 que intitulou de **O revisionismo na social democracia**.

Embora considere que Marx corresponde a uma personalidade destacada do movimento socialista e muito haja contribuído para dar-lhe a feição que veio a assumir, Bernstein entende que é parte de uma concepção de processo histórico e natural compreendida nos marcos do conceito de evolução. Pergunta: “Qual é a concepção básica que distingue a teoria marxista das teorias socialistas que precederam a Marx?” E responde: “É a concepção, mais profunda e intensa, da **idéia de desenvolvimento**, o conceito de evolução aplicado de maneira mais fundamental que qualquer outro socialista antes de Marx e de sua época. Os socialistas precedentes, prossegue, queriam uma sociedade melhor, eram reformadores que aproveitavam qualquer reforma social que lhes parecia oportuna e a situavam num primeiro plano, mas sem uma análise profunda e fundamental da sociedade existente, sem poder deduzir aquelas reformas diretamente das necessidades dadas, sem perguntar-se como se adequavam à marcha do desenvolvimento de toda a sociedade.” Em oposição a isto, Marx avança a idéia de que a sociedade moderna é um organismo em desenvolvimento, que não se pode mudar arbitrariamente nem tampouco se pode petrificar arbitrariamente”.

Lembra que a **Crítica da economia política**, onde Marx apresenta aquela idéia, apareceu em 1859, coincidentemente no mesmo ano de **A origem das espécies**, em que Darwin fundamenta a tese de que as transformações dos seres vivos podem ser explicadas por meio de causas reconhecidas de modo científico. Assim, diz, ambos inauguram uma nova fase na compreensão do processo histórico e natural. Marx indicou também o papel dos meios técnicos no desenvolvimento da sociedade. Estes fazem surgir novas classes que entram em choque com as existentes e acabam transformando-o numa luta pelo poder. “A história das sociedades humanas é uma história das lutas de classes, que continuam tendo lugar de vez em quando e que se revestem cada vez de novas formas. Esta é a idéia básica da teoria marxista.” Por vezes exagerou-se o poder determinante dos fatores técnico-econômicos, esquecendo-se que os homens têm cabeças que pensam, que as idéias e as ideologias, a moral e os conceitos jurídicos têm em certa medida a sua própria evolução, que são também fatores determinantes do desenvolvimento da produção e da cultura. Em que pese tais exageros equivocados, acredita que o núcleo central da teoria marxista, da forma como a apresentou, encontra aceitação universal na social democracia e é isto que mantém unidas as suas lideranças, apesar da diversidade de interpretações em aspectos menos relevantes. O mérito de Marx reside pois no fato de haver trazido o movimento socialista para o duro solo da realidade, forçando-o a abandonar a dedução especulativa e a adotar a indução realista.

Bernstein pondera que muitas pessoas na Alemanha consideram que semelhante postura equivalia ao aniquilamento do socialismo. E não só na Alemanha, escreve: “Faz pouco tempo o marxista russo Plekhanov contou num número comemorativo da revista berlinense **Vorwärts** como na Rússia, nos anos oitenta, aqueles que sustentavam a teoria na forma em que esbocei brevemente foram atacados, pelos populistas e pelos socialistas revolucionários de orientação especulativa, como ajudantes ou servidores voluntários do capital, porque aceitavam a necessidade do desenvolvimento capitalista para o desenvolvimento da classe operária, como também havia dito Marx. Mas o que então sucedeu na Rússia ocorreu igualmente em outros lugares. Uma coisa é característica em tudo isto. Quando eu publiquei a minha frase sobre a reduzida importância da meta final, o próprio Plakhanov atacou-me violentamente, embora o destino não o tenha salvo de ser qualificado como o **Bernstein russo**, pelos revolucionários russos. A tradução na prática da teoria marxista – tal como a desenvolvo aqui – pareceu a muitos socialistas como renúncia à meta final do socialismo, e em certo sentido *com razão*. Pois, segundo minha opinião, a teoria

marxista eliminou realmente a idéia do **objetivo final**. Para uma teoria social baseada na idéia da evolução, não pode haver nenhum objetivo final. Segundo ela, a sociedade humana estará continuamente submetida ao processo de evolução; com base nesta teoria pode haver grandes **linhas diretrizes e objetivos** mas não pode haver um objetivo final. Inclusive o que poderia denominar-se objetivo final não deve constituir **a priori** com a cabeça, senão que deve elaborar-se a partir das lutas práticas do próprio movimento.”

É certo que Marx procurou esboçar uma imagem do futuro, ao dizer por exemplo, no final do Manifesto Comunista, que após apoderar-se do poder político, os operários mudarão a sociedade atual e erigirão uma nova sociedade de caráter cooperativo. Mas esta idéia geral afeiçoa-se tanto com as características da classe operária que perde toda feição especulativa. Expressa melhor o seu ponto de vista o que escreveu em 1866: “A sociedade atual não é um cristal sólido senão um organismo capaz de transformar-se e que deve ser entendida num contínuo processo de transformação”. Conclui Bernstein: “O conceito de revolução socialista recebe também aqui uma limitação muito precisa.” Ainda mais: tanto Marx como Engels reconheceram o erro cometido no **Manifesto Comunista** quando acena com a possibilidade de uma evolução veloz e unilateral da sociedade moderna.

Bernstein enfatiza que não são antimarxistas suas conclusões quanto à evolução da sociedade, embora o próprio Marx não haja a elas chegado, mas seriam inferência legítima do cerne do seu pensamento. Adianta: “Uma sociedade cujas instituições e costumes repousam em milênios de evolução não pode transformar-se da noite para o dia numa direção totalmente diferente. E não pode, em concreto, porque o capitalismo não trouxe os efeitos que dele se esperou durante muito tempo: que simplificaria a sociedade em sua estrutura e organização, que criaria relações simples. Não; a sociedade tornou-se mais complicada, a organização em classes diversificou-se mais, ramificou-se cada vez mais. As pequenas empresas na indústria e no comércio não foram destruídas, somente ampliaram-se e mudaram sua natureza e posição econômica... Todavia maior é a permanência das empresas pequenas na agricultura.”

Bernstein proclama o princípio básico pelo qual orienta suas análises: “Não tenho interesse algum em fechar os olhos ante os fatos em virtude de alguma teoria preconcebida”. Foi precisamente esta capacidade de acompanhar o curso história real que permitiu à liderança da social democracia contribuir para a melhoria da situação da classe trabalhadora. E quando se tornou patente que a sociedade capitalista industrial era capaz de suportar razoável distribuição de renda, respeitadas as garantias fundamentais dos cidadãos, aquela liderança sentiu-se à vontade para renunciar à utopia socialista e apostar no sucessivo aprimoramento da sociedade existente. O que já vinham praticando com sucesso, graças à clarividência e à coragem de homens como Bernstein, que não se acomodaram ao dogmatismo e souberam guardar fidelidade às exigências morais presentes ao ideário socialista e que constituem justamente o aspecto imorredouro da contribuição da intelectualidade que alçou essa bandeira no século XIX.

#### 4. Rosa de Luxemburgo

Tão logo apareceu o livro de Bernstein e no próprio ano em que tal se deu –**As précondições do socialismo e as tarefas da social democracia**, 1899 – mereceu ataque cerrado, proveniente de Rosa de Luxemburgo. Denominou-o diretamente de “Reforma ou Revolução”.



Rosa de Luxemburgo (1870/1919) era polaca de nascimento, tendo passado a residir na Alemanha em 1895, vindo a integrar as fileiras do Partido Social Democrata. Considerada como achando-se dotada de aguda inteligência e dominando vários idiomas, rapidamente inseriu-se entre os líderes da ala esquerda daquele partido. Em 1905 atuou no movimento revolucionário que abalou o império russo, ao qual grande parte da Polônia fora anexada, em decorrência da partilha de que fora vítima, em 1795, e da qual, além da Rússia, participaram Prússia e Áustria.

Quando da Primeira Guerra, opôs-se à orientação seguida pelo PSD, que tendo se empenhado, sem sucesso, ao lado dos demais partidos da Segunda Internacional em prol da solução pacífica do conflito existente, entre as principais nações europeias, após sua deflagração entendeu que não deveria isolar-se da maioria, que formara ao lado do governo. Sem se dar conta de que, na prática, aliava-se aos oponentes da Alemanha e preferia a sua derrota, Rosa de Luxemburgo prosseguiu na pregação antiguerreira, de que resultou sua condenação à prisão.

Com a derrota militar e a derrubada da monarquia, mais uma vez a intrépida revolucionária fez a opção errada. A abdicação de Guilherme II deu-se a 9 de Novembro de 1918. Era preciso organizar um novo governo – nos marcos de um novo regime, a República –, entre outras coisas, para negociar os termos da paz que, como se sabe, foram extremamente desfavoráveis à Alemanha e lançou os germens do desenlace que desembocaria na Segunda Guerra. Alheia à gravidade da situação, a ala esquerda do PSD –ainda não se formara o Partido Comunista – lançou-se a uma aventura irresponsável, com vistas à implantação de regime soviético, tendo como modelo a recém deflagrada Revolução Russa. A insurreição durou pouco tempo, servindo sobretudo para precipitar a formação de uma grande coalizão, integrada por sociais democratas, liberais e católicos, abrangendo assim a imensa maioria das forças políticas. A coalizão organizou o governo provisório que, em pouco mais de um mês, esmagou a insurreição e restabeleceu a ordem. As eleições para a Assembleia Constituinte, em Fevereiro, contaram com a ativa participação do eleitorado.

Achando-se em Berlim, onde integrara a liderança da insurreição, Rosa de Luxemburgo conseguiu esconder-se após a derrota mas acabou sendo localizada. Tendo sido presa, foi assassinada no curso de seu deslocamento, em circunstâncias que nunca chegaram a ser esclarecidas.

Na crítica que efetiva a Bernstein, adota estilo que talvez fosse usual na disputa entre os socialistas – e que Lenine se encarregou de consagrar nos meios comunistas – de desenvolver, contra o adversário, mais impropérios que argumentos<sup>235</sup>. Como indicamos, Bernstein registra fatos que contariam frontalmente as previsões de Marx, a exemplo dos seguintes: no campo preservam-se as pequenas propriedades e não se forma o anunciado “proletariado agrícola”; elaboram-se remédios contra as denominadas crises cíclicas e o operariado conquista melhores rendimentos, não havendo nada de parecido com a “pauperização absoluta” de que fala **O Capital**.

Rosa de Luxemburgo limita-se a dizer que a luta do pobre contra o rico, da revolta contra a exploração em nome da justiça, etc. etc., tudo isto, a seu tempo, “a despeito de sua insuficiência, eram teorias efetivas da luta proletária de classes. Correspondiam às botas de sete léguas, de que falam as crianças, graças às quais o proletariado aprendeu a ingressar na cena da história”. Porem, ressuscitar esses termos depois de Marx consiste apenas numa demonstração do “oportunismo como um fenômeno histórico no desenvolvimento do partido”. Em síntese, o socialismo científico, elaborado por Marx, desvenda o destino histórico do capitalismo e, nesse quadro, “Bernstein aparece como um inconsciente

---

<sup>235</sup> Reform or Revolution in **The Marxists**, Penguin Books (1963), 1973, págs. 186-198 (antologia organizada por C. Wright Mills).

instrumento predestinado, por meio do qual a ascendente classe operária expressa suas fraquezas momentâneas mas que, no final de contas, serão orgulhosamente desprezadas.”

O longo ensaio que Bernstein publicou em 1901 – intitulado “É possível o socialismo científico?” – teve em vista responder às objeções que lhe vinham sendo dirigidas. Apesar da consistência de sua argumentação, no Congresso do PSD, de 1903, sua posição foi publicamente condenada, o que sugere, naquela altura seria majoritária a posição expressa por Rosa de Luxemburgo. Com o correr do tempo, contudo, viu-se isolada no seio da agremiação.

Exagerou-se o significado da crítica que endereçou a Lenine, depois da Revolução Russa, atribuindo-lhe um sentido que evidentemente não possui, isto é, não está dirigida ao fato da gestação de uma ditadura pessoal mas da maneira como o próprio Lenine a apresentava. Veja-se o que se pode inferir do breve texto em que abordou o assunto, em 1918, intitulado “Democracia e ditadura”.<sup>236</sup>

Parece-lhe que o erro básico da dupla Lenine-Trotsky, consista em opor ditadura à democracia, erro no qual também incidiria Kautsky, por mais absurda que possa parecer essa junção.

Naturalmente critica o empenho da Segunda Internacional em contribuir para a consolidação, no continente, do sistema representativo em vias de democratização. Manifesta por este o solene desprezo, típico dos comunistas, batizando-o de “democracia burguesa”. Parece-lhe que o proletariado não pode seguir esse caminho, sem trair “a si mesmo, à internacional e à revolução”. E acrescenta: “Compete-lhe tomar medidas de caráter socialista, da forma mais enérgica, inflexível e sem vacilar, noutras palavras, exercer a ditadura, mas a ditadura de classe, não do partido ou de uma claqué – ditadura de classe, que significa a forma mais ampla da ilimitada participação das massas, uma democracia sem limites.” Trata-se, evidentemente, de pura declaração verbal inconsequente. Como se sabe, desde Robespierre, o tirano potencial alardeia a sua capacidade de apreender o verdadeiro sentido da “vontade geral”, sobretudo depois da infusão de sabedoria proporcionada pelo marxismo.

A essa inócua profissão de fé, não se segue a menor insinuação de que estaria dirigida à ditadura leninista. Ao contrário disto, não se furta à mais entusiástica declaração em relação ao feito que Lenine e Trotsky teriam realizado, no que, enfatiza, foram aliás os únicos. “Prestaram o imortal serviço de haver marchado à frente do proletariado internacional na conquista do poder político e de colocar o problema prático da realização do socialismo e da luta enérgica entre o capital e o trabalho no mundo inteiro. Na Rússia, o problema acha-se apenas colocado. Pode ali não ser resolvido. Neste sentido, porem, o futuro pertence ao bolchevismo”.

### III. Breves indicações sobre outros países

Na Europa Ocidental, a marcha da Revolução Industrial pode ser apreendida a partir destes indicadores: na Inglaterra, entre os começos do século e 1851, a extração de carvão elevou-se de 10 milhões para 57 milhões de toneladas. Entre 1810 e 1851, a produção de aço em lingotes passou de 250 mil para 2,3 milhões de toneladas. Na produção de tecidos, em 1830 os teares a vapor eram 55 mil e os manuais 240 mil. Em 1850, a situação se inverte: 250 mil teares a vapor e 40 mil manuais.

Nos meados do século, a França produzia 570 mil toneladas de aço e a Alemanha 420 mil, respectivamente cerca de 25% e de 20% dos níveis alcançados pela Inglaterra. Sob Bismarck, a Alemanha daria um grande salto, passando à frente da França. Em 1880, a população ativa distribuía-se do seguinte modo entre os setores econômicos<sup>237</sup>:

<sup>236</sup> Figura igualmente na mencionada antologia, às páginas 297-300.

<sup>237</sup> J.M.Jeanneney et G. Pujals – *Les économies de l' Europe Occidentale*, Paris, Fayard, 2005, pág. 30. Nas vésperas da Primeira Guerra, a Bélgica e a Holanda já se incluíam entre as nações industrializadas.

Setores	(em %)		
	Inglaterra	Alemanha	França
Agricultura	22	47	48
Indústria	48	35	27
Serviços	30	18	25
<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>

Como vimos, em fins do século XIX e começos do seguinte, nos países industrializados da Europa Ocidental (Inglaterra, Alemanha e França), o movimento operário optou pelo socialismo democrático ao invés do comunismo marxista<sup>238</sup>.

No que respeita aos países onde não surgiram cidades ou zonas industriais, o socialismo, de um modo geral, mereceu a adesão de intelectuais, por razões eminentemente morais. Nessa circunstância, a preferência seria por Proudhon, a exemplo de Portugal<sup>239</sup>. Fugindo à regra, na Espanha o anarquismo desfrutou de larga influência, sob a bandeira da Federação Anarquista Ibérica (FAI). Considera-se que sua atuação, inclusive recorrendo a assassinatos políticos, levou à ditadura de Primo Rivera, que durou de 1923 a 1930, tendo igualmente contribuído para a derrocada da República, nos anos trinta<sup>240</sup>.

No ciclo considerado, a Segunda Internacional conseguiu promover a organização de Partidos Socialistas de inspiração democrática. Contudo, ainda nos anos vinte, somente as agremiações existentes na Inglaterra e na Alemanha exerciam maior influência junto ao eleitorado. Na Alemanha, os sociais democratas lideraram a República de Weimar e, na Inglaterra, nas eleições de 1924, os trabalhistas tornam-se o segundo partido, suplantando aos liberais.

Nessa década, sob a liderança dos russos, organiza-se a Terceira Internacional – conhecida como Internacional Comunista (IC) – que se ocupa de provocar cisões nas agremiações socialistas (democráticas), dando início à disseminação de Partidos Comunistas por toda parte. Progressivamente, será imposta o que passou a se constituir na versão oficial, que se tornaria conhecida, no meio acadêmico independente, como **vulgata marxista**. Procuraremos reconstituir o processo de sua elaboração.

Nas Partes I e II, precedentes, tratamos de documentar como a **vulgata** se adaptou a duas tradições culturais muito arraigadas, o patrimonialismo russo e o cientificismo francês. É provável que essas duas tradições – isto é, o patrimonialismo e o cientificismo – expliquem o fenômeno de que não teve sucesso em toda parte mas apenas em alguns países. Pelo menos foi o que ocorreu no caso brasileiro. Dispensamo-nos de comprová-lo aqui, remetendo o eventual interessado aos textos que dediquei ao assunto<sup>241</sup>. O estudo de outros casos não faz parte do escopo da presente investigação.

<sup>238</sup> Na França, durante parte deste período, a CGT (organizada em 1895) atuou de forma revolucionária, porém sob influência do blanquismo. No plano político, como mostramos na Parte II, a SFIO seguiu o caminho parlamentar.

<sup>239</sup> A edição do resumo de **O Capital**, patrocinada por Guimarães Editores, efetivada em 1975, insere longo prefácio de Alfredo Margarido, onde procede ao levantamento das (poucas) referências a Marx encontradas de fins do século XIX aos começos do século XX.

<sup>240</sup> Somente no período imediatamente anterior à guerra civil (1936), os anarquistas e outros elementos radicais incendiaram 170 igrejas e destruíram as instalações de 10 jornais conservadores.

<sup>241</sup> **História das idéias filosóficas no Brasil**. 5ª edição. Londrina, Editora UEL, 1997. Capítulo V-Os ciclos positivista e marxista do cientificismo; págs. 539 -646. Volume VI dos **Estudos Complementares**. A Escola Cientificista Brasileira. Londrina, Edições CEFIL, 2002.

Vamos nos limitar ao exame das tentativas de interpretações autónomas, sobretudo porque nos ajudará a responder à questão de saber se o marxismo pode coexistir com outras correntes ou se só pode vingar em ambientes totalitários, sobre os quais detenha a hegemonia.

## A ESTRUTURAÇÃO DA VULGATA MARXISTA

### I- O passo inicial determinante: identificação entre marxismo e movimento comunista

Tendo o marxismo surgido no seio de movimento intelectual do maior significado para o Ocidente – o idealismo alemão --, era natural que fosse considerado como uma corrente filosófica, merecedora da adesão de personalidades que não se achavam diretamente vinculadas a organizações políticas. Tal era precisamente o caso de Antonio Labriola (1843/1904), professor de filosofia moral na Universidade de Roma, que se dispôs a difundir o marxismo, publicando em 1897 o livro **Do materialismo histórico**. Tal aconteceu um pouco por toda parte. Como indicamos, antes de tornar-se o artífice do socialismo democrático na França, Jean Jaurés era professor de filosofia na Universidade de Toulouse.

Com a Revolução Russa, a situação iria mudar gradativamente até o ponto de que foi estabelecida uma interpretação oficial, à qual deveriam adequar-se todos aqueles que não se dispusessem a aceitar ataques dos mais virulentos, de que é um exemplo típico a maneira desrespeitosa como Lenine agrediu a Karl Kaustky, até então reconhecido como um dos maiores expoentes ocidentais do marxismo. A Internacional Comunista incumbiu-se de promover a integral identificação da doutrina com o comunismo soviético.

A Internacional Comunista foi criada em 1919. O pressuposto era o de que, do mesmo modo como a economia capitalista achava-se em processo de internacionalização, também o comunismo teria que adquirir escala mundial. Na ficção leninista, o “imperialismo” disporia de uma espécie de “comité gestor”, atuando para impor determinada política ao conjunto das nações. A Revolução Russa teria aberto uma brecha nesse esquema. Surgia a possibilidade de instaurar-se um novo tipo de internacional. Por essa razão, tornava-se necessário criar uma rede comunista, subordinada a um único centro. Tais organizações chamar-se-iam Partido Comunista, secção da IC.

Na medida em que a Rússia se assumiu como Estado policial, atribuiu-se à KGB a segurança interna e o controle da política externa. Cabia à IC colocar os Partidos Comunistas ao serviço dessa política. Essa diretriz refletiu-se diretamente na estrutura da IC.

Valendo-se da possibilidade de ter acesso à documentação daquela instituição, após o fim da União Soviética, o jornalista brasileiro William Waack teria oportunidade de descrever minuciosamente o seu funcionamento.<sup>242</sup> Em resumo, além da conhecida centralização em que se baseava o funcionamento dos Partidos Comunistas, a IC tinha uma peculiaridade. Sendo a Comissão Política (ou secretariado, desde que formados pelas mesmas pessoas), integrada por oito a dez nomes, onde estavam estrangeiros, e, parecendo demasiado numerosa, o executivo verdadeiro constituía-se de três pessoas, a chamada Uskaia Komissia (Pequena Comissão). Embora dela fizesse parte um finlandês (Kuusinen), na verdade todos eram russos (Kuusinen pertencia ao CC do PCUS e chegou ao seu Birô Político). O terceiro homem era o chefe do OMS, serviço secreto da própria IC e ligava-se diretamente ao órgão que mais tarde seria denominado de KGB.

Os Partidos Comunistas tiveram que atuar como apêndices da política externa da União Soviética. O que acabaria levando-os a situações muito incômodas, a exemplo do acordo de Stalin com Hitler, depois de ter obrigado os PCs a fazer intensa campanha contra o nazi-fascismo.

<sup>242</sup> O propósito era investigar a ação da IC na organização da tentativa de insurreição, promovida pelos comunistas no Brasil, em 1935, que contou com a participação de figuras proeminentes do comunismo internacional, presas em decorrência do fracasso do movimento. O livro intitulou-se **Camaradas. Nos arquivos de Moscou. A história secreta da Revolução Brasileira**, Companhia das Letras, 1993.

Nesse quadro, o marxismo soviético foi reduzido ao que veio a ser adequadamente denominado de **vulgata marxista**.

## II.A fonte originária da teoria leninista do conhecimento

Lenine publicou um único livro de filosofia: **Materialismo e empiriocriticismo** (1909). Em 1933, os soviéticos divulgaram, sob o título de **Cadernos filosóficos**, conjunto de notas que, presumivelmente, corresponderiam às anotações elaboradas quando da leitura de textos filosóficos. Estes fragmentos conteriam a explicitação de teses que tipificariam a sua interpretação do marxismo. De todos os modos, a versão (oficial) dessa interpretação proviria da obra de Stalin, na qual nos deteremos no tópico subsequente.

Em contrapartida, **Materialismo e empiriocriticismo** tem o mérito de explicitar o quanto se revela caudatário da tradição russa. Como se verá, esta não se limita aos aspectos políticos, apontados na Parte I.

Lenine interessou-se pela teoria do conhecimento devido a razões muito pragmáticas: disputa de liderança. Alexander Bogdanov (1873/1928), que presumivelmente era filósofo conhecido, com obras editadas, aderiu ao Partido Social Democrata Russo em 1903. Em 1901, havia publicado **O conhecimento do ponto de vista histórico**, no qual pretendeu divulgar as teses de positivistas de língua alemã, batizadas na Rússia de “empiriocriticistas”. Consistem basicamente de Richard Avenarius (1843/1896) e Ernst Mach (1838/1916), respectivamente professores nas Universidades de Zurich e Viena. De certa forma procuram retomar a tradição inglesa, iniciada por Hume, de tentar desvendar o sentido da experiência natural, superando a ingenuidade presente ao positivismo francês, que se contenta com o fato de que partem da observação, considerando que esta se efetiva em conformidade com as prescrições e o rigor do trabalho científico. Avenarius busca o que denomina de “experiência pura” e Mach fundamentar a negação de todo substancialismo, a fim de colocar em lugar da noção de substância o conceito de função. Enfim, trata-se do desenvolvimento de uma das componentes da investigação filosófica, a filosofia da ciência, completamente distanciada de qualquer intenção de ordem política. Para Lenine, contudo, trata-se de “provar” que o empiriocriticismo, como diz, acha-se ao serviço da “reação e da religião, sendo hostil à ciência e ao progresso.”

O certo é que conseguiu o objetivo colimado: Bogdanov foi expulso do PSD Russo em 1909. Estava dado um importante passo na afirmação da exclusividade da sua liderança.

**Materialismo e empiriocriticismo** insere o que foi considerado como uma de suas grandes contribuições ao desenvolvimento do marxismo, ou seja, para a criação da doutrina que os soviéticos iriam divulgar com a denominação de **marxismo-leninismo**. Corresponde à denominada **teoria do reflexo**, que nada tem a ver com a tradição do idealismo alemão e muito menos com a crítica que lhe endereçou a esquerda hegeliana. Mesmo Engels, quando admite que o marxismo incorporaria a dialética da natureza, tem em vista a suposição de que a ciência marcharia ao encontro de alguns princípios gerais, que estariam em conformidade com o que Hegel havia denominado de “leis” da dialética. E não uma simples adesão a uma das formas de positivismo, embora esse posicionamento tivesse contribuído para nutrir o cientificismo.

A teoria leninista do reflexo postula que não só o comportamento como o próprio conhecimento seriam explicáveis a partir de elementos exteriores ao homem e apenas destes. Ainda mais: encontra-se aí o suporte último da psicologia, da lógica, da estética, da ética e da filosofia da história (materialismo histórico). Consistindo numa versão absolutamente grosseira do empirismo, o mínimo que se pode dizer é que a generalização de sua abrangência corresponde a um autêntico disparate.

A tese equivale à adesão aos ensinamentos de Setchenov, que estão na base das teorias psicológicas de Pavlov.

Embora o interesse por essa dimensão (pelo reflexo, entendido como reação mecânica às influências do meio) date de muito tempo e a obra de Descartes contenha inclusive desenhos que a ilustram, coube a Ivan Setchenov (1829/1905) dar-lhe forma acabada.

O fisiólogo russo, segundo o declara no estudo “Elementos do pensamento” (1878) inspirou-se diretamente em Herbert Spencer (1820/1903). A esse respeito escreve. Graças à sua hipótese (de Spencer) sobre a transmissibilidade do desenvolvimento neuro-psíquico de uma geração a outra, e graças tão só a ela, o espírito tem enfim a possibilidade de resolver com uma clareza satisfatória a discussão filosófica secular do desenvolvimento do pensamento do adulto a partir de formas infantis iniciais ou, o que significa o mesmo, de resolver a questão do desenvolvimento de todo o pensamento a partir da sensibilidade. Devemos-lhe a descoberta, baseada em vastas analogias, de um tipo geral de desenvolvimento intelectual do homem e a prova de que o caminho da evolução do pensamento permanece invariável em todos os graus.”<sup>243</sup>

Essa doutrina deu lugar às longas experimentações, com animais, levadas a cabo por Ivan Pavlov (1849/1936), que acabaram por lhe valer o Prêmio Nobel. Contudo, o próprio Pavlov chamou a atenção para o que denominou de “segundo sistema de sinalização”, isto é, a linguagem, que reduzia enormemente a possibilidade de serem as suas conclusões, sem mais, aplicadas ao homem.

A chamada “reflexologia pavloviana” seria o ponto de partida do empenho de constituir teoria do comportamento a partir desse tipo de experimentação, no denominado behaviorismo norte-americano. Resta saber o que isto tem a ver com o que seria uma especulação filosófica que consistiria num desenvolvimento da dialética hegeliana.

É interessante registrar a constatação do conhecido filósofo inglês Alfred Ayer (1910/1989), uma das figuras mais proeminentes do neopositivismo, acerca da obra de Lenine. A esse propósito afirmaria o seguinte: “Na época atual, o mundo acha-se dividido de um modo singular; se se toma o positivismo no sentido mais amplo, no sentido que compreenda todos os matizes da filosofia analítica, linguística ou radicalmente empírica, este predomina na Inglaterra e na Escandinávia, tendo muitos partidários na Holanda, Bélgica, Austrália e Estados Unidos. Teoricamente, não em todos os sentidos, encontra-se em oposição com o marxismo: quando menos ambos têm determinados inimigos em comum mas não pode florescer sob os regimes comunistas, pela razão de que a obra de Lenine, **Materialismo e empiriocriticismo**, publicada em 1905, que é um ataque a Mach e seus continuadores, denuncia-o como uma forma de idealismo burguês.”<sup>244</sup>

Como se vê, com a sua obra Lenine não se ocupa de filosofia da ciência, em termos empiristas, segundo a tradição inglesa – no caso, contraposta à francesa. Simplesmente mostra-se, mais uma vez, caudatário das tradições culturais russas.

### III. A formalização do marxismo-leninismo

#### 1. Formação e atividade teórica desenvolvida por Stalin

Joseph Stalin (1878/1953) tornou-se Secretário Geral do PCUS em 1922 e, após a morte de Lenine (1924), eliminou sucessivamente as pessoas que lhe podiam fazer sombra, terminando

<sup>243</sup> I. Setchenov. **Ouvres philosophiques et psychologiques choisies**. Moscou, Editions en Langues Etrangères, 1957, pp. 267/268

<sup>244</sup> A.J. Ayer. **The Foundations of Empirical Knowledge** (1940), tradução espanhola (**El positivismo logico**), Mexico, Foindo de Ciultura Economica, 1965, p. 15

por estabelecer implacável ditadura pessoal. Estendeu essa política de eliminação a inteiros grupos sociais, na suposição de que poderiam sustentar oposição ao regime, entre estes os camponeses ricos (kulaks), de que resultou o fuzilamento ou o êxodo de pelo menos oito milhões de pessoas. Sob sua liderança, o Partido Comunista soviético foi submetido a frequentes expurgos. Ressalve-se não ter sido o criador dessa política de feroz repressão, institucionalizada por Lenine que, por sua vez, louvou-se da multicentenária tradição do despotismo oriental, expresso pelo czarismo.

Entretanto, vamos nos abstrair dessa faceta do líder soviético, a fim de bem caracterizar a **vulgata marxista**, indubitavelmente sua obra pessoal. Assinale-se desde logo que era uma pessoa excepcionalmente bem dotada (e preparada) para o cumprimento dessa tarefa.

Georgiano de nascimento, aos 14 anos, em 1892, depois de haver concluído os estudos elementares, ingressou no Seminário Teológico de Tbilissi (capital da Geórgia, situada no Sul da Rússia e ao Norte da Turquia, integrada ao império russo e presentemente uma república independente).

Em decorrência do rompimento entre Roma e Constantinopla, ocorrido no ano 1054, formou-se a Igreja Ortodoxa, segmento que se havia apropriado da herança grega, à qual o Ocidente somente teria acesso a partir do século XII. Nessa altura existia o Estado de Kiev, congregando ao conjunto dos eslavos, mais tarde desmembrados em russos, ucranianos e bielorrussos, em decorrência da invasão dos mongóis. Sua adesão ao cristianismo dá-se no reinado de Yaroslav I (1019-54). Nos Seminários Ortodoxos, Aristóteles era uma grande presença. Assim, Stalin teria oportunidade de adquirir uma sólida formação aristotélica, de que se valeria na constituição do chamado marxismo-leninismo.

Stalin abandonou o Seminário em 1899, com a idade de 21 anos. Supõe-se que, já então, aproximara-se daquilo a que corresponderia o marxismo russo. Nesse final de século, o país vivia uma época de feroz repressão, resultante do assassinato do Czar, ocorrido em 1881. Tratava-se de Alexandre II, cujo reinado marca um período de reformas, a mais importante das quais seria o fim da servidão, decretada em 1861. O assassinato político fora introduzido no país pelos “populistas”. O marxismo de que se começa a tomar conhecimento combate essa estratégia, inicialmente por intermédio de Georgy Plekhanov (12856/1918) e, logo a seguir, pelo grupo formado em torno de Lenine. Este irá formalizar a criação do Partido Operário Social Democrata da Rússia em 1898. Os remanescentes do populismo marchariam para a criação do Partido Social Revolucionário, que era uma grande força à época da Revolução de Outubro, como indicamos na Parte I. Em 1903, no II Congresso do Partido Social Democrata, Lenine irá provocar a cisão que ficou conhecida como **bolchevique** (da palavra russa bolschinstvo, que significa maioria). Nas hostes revolucionárias, esse era o ambiente da época em que Stalin afasta-se do Seminário. Aderiu de imediato aos sociais democratas, firmando-se na cisão liderada por Lenine.

Ao longo de sua existência, Stalin desenvolveu uma grande atividade teórica, redigindo textos e divulgando-os sistematicamente. Logo que ingressou nas fileiras do bolchevismo, interessou-se pelo problema nacional, que se revestia de grande importância na Rússia, dada a diversidade de povos integrados ao império. Voltaria em diversas oportunidades ao tema, inclusive depois da Revolução. Interessou-se também pela denominada “questão agrária”, que fora colocada em pauta pelos marxistas alemães e de que se ocupara o próprio Lenine. Contudo, o texto teórico relevante do período é **Anarquismo ou socialismo** (1907).

Depois da Revolução, além dos pronunciamentos a que se via obrigado, não se descurou da teoria. Ao longo dos anos vinte, ministrou cursos na Universidade Sverdlov, publicados de forma autônoma mas igualmente reunidos na obra **Questões do leninismo**, à qual foram sendo adicionados textos de outra proveniência, relacionados ao tema. Produziu igualmente uma versão acabada do marxismo, resumida no livro **Materialismo histórico e materialismo dialético** (1938).



Atendendo aos propósitos da presente análise, parece suficiente que nos detenhamos na versão stalinista do marxismo e na sua conceituação do que seria o marxismo-leninismo. Adicionalmente, adquiriu enorme relevância, na história do marxismo, o livro **O marxismo e as questões da linguística** (1952), por corresponder ao primeiro grande aprofundamento do conceito de superestrutura. Na verdade, esta que estaria entre as últimas obras de Stalin, representa uma autêntica ruptura com a **vulgata**, por ele mesmo elaborada.

## 2.A versão stalinista do marxismo

A maneira como Stalin entendia devesse o marxismo ser difundido encontra-se em **Materialismo dialético e histórico**, de 1938. Trata-se de uma exposição breve, elaborada de for a estritamente didática. O texto é de uma clareza meridiana.

Os dois parágrafos iniciais contêm a definição do objeto. Permito-me transcrevê-los:

“O materialismo dialético é a visão de mundo do Partido Marxista Leninista. É chamado de materialismo dialético devido ao modo de acesso aos fenômenos da natureza, seu método de estudá-los e apreendê-los; é **dialético** quanto à sua interpretação da natureza; sua concepção dos fenômenos da natureza, sua teoria, é **materialista**. O materialismo histórico é a extensão dos princípios do materialismo dialético ao estudo da vida social, a aplicação dos princípios do materialismo dialético aos fenômenos da vida da sociedade, ao estudo da sociedade e de sua história.”<sup>245</sup>

Segue-se a indicação do modo como se distingue da dialética de Hegel e do materialismo de Feuerbach.

Vem depois, em quatro tópicos numerados, os enunciados básicos correspondentes ao método dialético marxista e, em seguida, ao materialismo filosófico marxista, sempre “em contraposição à metafísica. A segunda parte da exposição está dedicada ao materialismo histórico.

No que respeita à dialética, o propósito de Stalin é reduzir o problema ao enunciado dos princípios que seriam essenciais: 1º) a natureza como constituindo um todo conectado; 2º) em incessante movimento; 3º) que leva a transformações de tipo qualitativo; e, 4º) ao qual é inerente a contradição. Apressa-se em exaltar o significado da aplicação de tais princípios ao curso histórico.

O materialismo filosófico marxista é reduzido ao mesmo esquematismo: 1º) O mundo é material por sua natureza; a multiplicidade de fenômenos que insere constitui diferentes formas da matéria em movimento; 2º) A matéria existe independentemente de nossa consciência, sendo a fonte primária das nossas sensações e ideias; o pensamento é produto da matéria que, em seu desenvolvimento, alcançou alto grau de perfeição, isto é, o cérebro, que é o órgão do pensamento; 3º) O mundo e suas leis são acessíveis ao nosso conhecimento; e, 4º) A vida espiritual da sociedade depende de sua base material.

Insiste em que as ideias e teorias vigentes na sociedade, bem como as instituições daí decorrentes, provêm das condições materiais de existência. O mundo material existe independentemente da consciência dos homens, da sua vontade, sendo a vida espiritual da sociedade reflexo daquela realidade objetiva. A vitalidade do marxismo decorre do fato de que obriga a levar em conta a circunstância e nunca divorciar-se da verdadeira vida da sociedade. Não se cansa de exaltar aos bolchevistas por terem sabido não só apropriar-se mas sobretudo aplicar essa doutrina.

Depois de tanto enfatizar o primado dessa realidade objetiva, Stalin adverte que seria grave erro supor que as ideias e teorias não desempenham qualquer papel na história. Onde a

---

<sup>245</sup> Stalin. **Works**. Vol. 6. Moscou. Foreign Languages Publishing House (translated from the eleventh Russian edition), 1955, p. 835 (assinale-se que a referida edição russa seria a última)

necessidade de saber a serviço do que se encontra, sendo o marxismo nesse particular bússola segura.

Nesse texto, Stalin avança outro cacoete que irá tornar-se marca registrada de todos os caudatários do marxismo soviético: a necessidade de encontrar, para cada tese enunciada, algum texto comprobatório de sua origem em Marx, Engels ou Lenine.

O estilo expositivo é tipicamente aristotélico. O encadeamento conceitual flue com naturalidade. Não há avanços inesperados; cada coisa a seu tempo. Rodolfo Mondolfo caracteriza-o de modo preciso e também aponta o seu defeito capital.<sup>246</sup> Como Aristóteles, Stalin parte de um postulado não definido e tampouco caracterizado como tal. Em que consiste precisamente estar de posse “de uma visão de mundo”? Do que se infere do seu desdobramento, trata-se de um tipo de saber sistematizado. E porque inserir uma componente caracterizada como “filosófica” (o materialismo)? A questão não é de modo algum irrelevante. Os tipos de saber distinguem-se por sua universalidade. A ciência, que é um tipo de saber de validade universal, formula teses que podem ser refutadas, do contrário constituiriam dogmas. O modelo de que se vale encontra-se na **Metafísica**, onde Aristóteles age da mesma forma ao tratar das causas. São em número de quatro e sua exposição sugere, de modo satisfatório, que não poderia ser de outro modo.

Pelo conjunto da obra, salta às vistas a familiaridade de que dispõe com os ensinamentos de Aristóteles, preservados, ciosamente, pela cultura russa, do que aliás há muitas evidências.<sup>247</sup> No que respeita entretanto ao idealismo alemão, no texto que examinamos Stalin torna patente que não faz ideia do que efetivamente se trata. Veja-se como procede ao enunciado do que seria o idealismo no plano do conhecimento:

“Ao contrário do idealismo, que nega toda possibilidade de conhecimento do mundo e de suas leis, que não acredita na autenticidade do nosso conhecimento, não reconhece verdade objetiva, sustenta que o mundo está cheio de coisas em si que nunca podem ser conhecidas pela ciência, o materialismo filosófico marxista sustenta que o mundo e suas leis podem ser integralmente conhecidas, que o nosso conhecimento das leis da natureza, testados pela experiência e pela prática, é conhecimento autêntico valendo como verdade objetiva, e que não existe no mundo coisas que não possam ser conhecidas, mas apenas coisas que ainda não conhecemos, mas que serão descobertas e tornadas conhecidas pelo esforço da ciência e da prática.”<sup>248</sup>

Deste modo, Stalin não conhece diretamente o significado do conceito kantiano de “coisa em si” e muito menos as razões pelas quais os seguidores imediatos o abandonaram. A identificação entre filosofia e ciência é também grosseira, para quem formou sua mente informando-se da sutileza com que Aristóteles estabelece distinções entre conceitos e os hierarquiza. Como se verá logo a seguir, ele mesmo contribuiu para a definitiva clarificação do problema ao levantar um pequeno véu, que os círculos científicos souberam aproveitar a fim de bem delimitar os campos.

<sup>246</sup> A concepção historicista de Aristóteles in **Problemas e métodos de investigação na história da filosofia** (1948). São Paulo, Mestre Jou, 1969, p. 35-40.

<sup>247/247</sup> Refiro apenas a circunstância de que, tendo Stalin em 1950 indicado que a língua não faz parte da superestrutura (e, de um modo mais geral, que nem tudo que se encontra em seu seio pode ser rotulado como fenômeno de classe), os filósofos, por conta própria, suspenderam a interdição que havia em relação à lógica formal (no pressuposto de que somente existiria lógica dialética). E, em 1955, já existiam vários compêndios dessa disciplina, logo adiante tornada obrigatória no curso (marxista) de filosofia. Na edição refeita, dos anos sessenta, do **Dicionário de Filosofia**, aparece o verbete “lógica formal”, definida como “a ciência que estuda as formas do pensamento (conceito, juízo, inferência e prova)”.

<sup>248</sup> Obra citada, ed. citada, págs. 846-847.

Na sequência da exposição, trata do materialismo histórico<sup>249</sup>. Aqui, a questão essencial, segundo diz, corresponde a esclarecer em que consistem “as condições materiais de existência da vida social”.

Obviamente, a natureza é parte daquelas condições, o meio geográfico é uma dessas condições, constante e indispensável. Contudo, sua influência não é determinante. “No período de 3.000 anos, três diferentes sistemas sociais foram suprimidos na Europa: o sistema comunal primitivo, o escravagismo e o sistema feudal. Na parte externa da Europa, na URSS, a supressão correspondeu a quatro sistemas. As mudanças no meio geográfico, para tornarem-se perceptíveis, requerem milhões de anos”. Conclui: “Em consequência, o meio geográfico não pode ser a causa central, a causa determinante do desenvolvimento social”.

Tampouco pode haver dúvida de que o conceito de “condições materiais de existência da vida social” inclui a população, sua densidade e crescimento. Pergunta: o crescimento da população é a causa central que determina o caráter do sistema social? A resposta do materialismo histórico será negativa.

Aqui irá repetir considerações de idêntica índole às precedentes: “A densidade populacional da China é quatro vezes superior à dos Estados Unidos, ao tempo em que estes encontram-se num estágio social mais elevado que a China; na China prevalece sistema semi-feudal, enquanto os Estados Unidos encontram-se no mais alto estágio de desenvolvimento do capitalismo”. Portanto não consistirá na causa determinante.

Para o materialismo histórico o elemento essencial consiste no modo de produção dos bens materiais. Os povos precisam contar com os meios materiais de sobrevivência (comida; vestuário; habitação, etc.). Para tanto disporão de instrumentos de produção e de pessoas habilitadas a utilizá-los com vistas ao fim de que se trata. Esse conjunto representa as forças produtivas da sociedade.

Porém, as forças produtivas são apenas um dos aspectos do modo de produção. Este requer ainda relações de produção, isto é que os homens estabeleçam relações entre si, com vistas à produção dos bens materiais requeridos pela sociedade. Essas relações podem ser de ajuda mútua e cooperação como ainda de dominação e subordinação.

São três as características do modo de produção.

A primeira consiste em que “nunca fica no mesmo ponto por muito tempo, encontra-se sempre num estágio de mudança e desenvolvimento e, em consequência, mudanças no modo de produção exigem inevitavelmente mudanças no sistema social, nas ideias sociais, nos pontos de vista políticos e nas instituições políticas – clamam pela reconstrução da sociedade e da ordem política e social”. Daí decorre, acrescenta, que a história do desenvolvimento da sociedade corresponda à história do desenvolvimento da produção, à história dos modos de produção que se sucedem uns aos outros, à história do desenvolvimento das forças produtivas e das relações de produção. Vale dizer: a história do desenvolvimento social é, ao mesmo tempo, a história dos produtores de bens materiais.

Nos comentários que emite acerca dessa definição destaca-se a afirmativa de que “a ciência histórica, para ser uma verdadeira ciência, não pode reduzir à história das ações de reis e generais, às ações dos conquistadores e subjugadores dos Estados, mas deve antes de mais nada dedicar-se à história dos produtores de bens materiais, à história das massas trabalhadoras, à história dos povos.

A segunda característica do modo de produção diz respeito ao fato de que a mudança começa sempre pelas forças produtivas, em primeiro lugar dos instrumentos de produção. As forças produtivas são o mais revolucionário elemento da produção. Assim, “primeiro mudam e desenvolvem-se as forças produtivas da sociedade e, na dependência e em conformidade com isto, mudam as relações de produção, as relações econômicas entre os homens. Isto

<sup>249</sup> A exposição dessa segunda parte abrange das páginas 854 à 873, do citado volume das **Obras**.

naturalmente não significa que as relações de produção não exercem influência no desenvolvimento das forças produtivas e que esta delas não depende.”

A principal inferência desse enunciado refere-se ao fato de que as relações de produção podem tornar-se um obstáculo ao normal florescimento das forças produtivas. Essa contradição constituiria justamente a base da revolução social. Situação típica de crise, afirma, é aquela em que se encontra o capitalismo, em contraste com a URSS, “onde a posse dos meios de produção corresponde plenamente ao caráter social do processo de produção, em razão do que as crises econômicas e a destruição das forças produtivas são desconhecidas”.

**Materialismo dialético e histórico** contém a famosa tese de que a história registra a presença de cinco tipos de modos de produção: comunismo primitivo, escravagismo, feudalismo, capitalismo e socialismo. Esse dogma serviu de pretexto a intermináveis debates entre os comunistas, com vistas a definir em que consistiria o “caráter da revolução” no país respectivo. Segundo se referiu, na altura em que elabora o texto que comentamos, Stalin já havia autorizado o emprego da tese de que, mediante uma revolução patrocinada por parte da burocracia e com o apoio do campesinato, seguindo-se da adesão ao “campo socialista”, a nação que a efetivasse poderia queimar etapas e proclamar-se socialista. Mas não o refere.

Segue-se um longo arrazoado acerca das contradições inerentes ao capitalismo e da inevitabilidade da revolução.

Finalmente, a terceira e última característica do modo de produção acha-se definida desta forma: “o surgimento de novas forças produtivas e relações de produção não deve ocorrer fora do velho sistema, após o desaparecimento do velho sistema, mas no interior deste; tal ocorre não como o resultado de ações conscientes e deliberadas do homem, mas espontaneamente, inconscientemente, independente da vontade do homem”. Indica que tal ocorre por duas razões, sendo a primeira o fato de que as novas gerações encontram um quadro dado e devem simplesmente adaptar-se. Segunda, ao efetivar essa ou aquela modificação nos instrumentos de produção, os homens não se dão conta de suas implicações gerais, que acabarão por tornar-se evidentes.

Procura resumir como ocorreram tais transformações nos modos de produção precedentes ao capitalismo e como aquelas, ocorridas no sistema feudal, levaram a este último. No caso da Rússia, diz que “quando os capitalistas russos, em conjunto com capitalistas estrangeiros, implantaram modernas empresas industriais, deixando intacto o regime czarista e os camponeses à mercê dos grandes proprietários, por certo não se detiveram para refletir quais as consequências sociais que decorreriam desse intenso crescimento das forças produtivas; não se deram conta de que provocaria o reagrupamento das forças sociais graças à união, entre o operariado e o campesinato, capaz de permitir a vitória da revolução socialista.”

Seguem-se as inevitáveis citações de Marx. Entre estas, a famosa descrição da maneira como o desenvolvimento das forças produtivas impõe a correspondente alteração nas relações de produção, e na superestrutura que lhe corresponda, que Marx limitou-se a inserir no Prefácio à **Contribuição à crítica da economia política** e ao qual nunca mais voltou, obrigando o próprio Stalin, mais tarde, a propor uma definição que provocaria, como indicaremos, uma verdadeira reviravolta no marxismo, em especial na **vulgata**, que vimos de resumir.

São as seguintes as últimas frases, subsequentes à mencionada citação, que indica ser uma “formulação de gênio”: “Tal é o materialismo marxista aplicado à vida social, à história da sociedade. Tais são as principais características do materialismo dialético e histórico.”

### 3. Em que consiste o marxismo-leninismo

Stalin definiu o leninismo deste modo: “O leninismo é o marxismo da época imperialista e da revolução proletária. Ou mais exatamente: o leninismo é a teoria e a tática da revolução

proletária, em geral, e a teoria e a tática da ditadura do proletariado em particular”.<sup>250</sup> Em conformidade com o próprio autor, essa definição contempla os três aspectos fundamentais da questão, a saber: 1º) Afirmação da validade universal do leninismo, em contraposição aos que pretendem limitá-la à Rússia; 2º) Diretriz aos comunistas dos diversos países quanto à estratégia e à tática para alcançar a revolução; e, 3º) Generalização da experiência soviética no que se refere à ditadura do proletariado. Vejamos em que consiste o essencial dos aspectos enumerados.

Tendo o capitalismo alcançado uma nova etapa no seu desenvolvimento – e que seria a última –, cabia ao marxismo dar conta do problema. Lenine soube fazê-lo. Portanto, as raízes históricas do leninismo devem ser apontadas na sua definição. E, mais que isto, cumpre destacar, como diz, que não corresponde à simples “restauração do marxismo e sua aplicação à realidade russa”, mas ao **marxismo da época imperialista**. Não vem ao caso repetir as teses daí decorrentes, relativas à crise geral do capitalismo; à inevitabilidade da guerra entre as potências imperialistas, à incapacidade do capitalismo de proporcionar bem estar, e assim por diante, utilizadas sobretudo na propaganda. A crise de 1929 trouxe-lhes certamente um grande alento, notadamente em face da capacidade que tiveram os comunistas de alardear o sucesso dos planos quinquenais lançados pela URSS nessa época. Contudo, a propaganda nunca levou em conta a situação real, desconhecendo a capacidade do capitalismo de conceber instrumentos capazes de minimizar as crises, conforme advertira Bernstein e o keinesianismo viria comprovar. A hipótese kantiana do desaparecimento de guerras entre nações democráticas igualmente evidenciara a sua validade.

Ainda assim, essa característica do leninismo pode ser considerada inofensiva se a comparamos aos efeitos provenientes dos dois outros aspectos. As recomendações ditadas pelo marxismo-leninismo pautaram a atuação dos comunistas por toda parte, habituando-os ao mais completo desrespeito a princípios morais imprescindíveis à saudável convivência social. No que se refere à Rússia, especificamente, levou à consolidação do modelo de Estado concebido por Lenine, perpetuando a tradição do despotismo oriental. Por essa razão, cumpre que os examinemos com mais detalhes.

O tema da estratégia e da tática dos comunistas, com vistas à tomada do poder, mereceu de Stalin elaboração muito sofisticada<sup>251</sup>. Concebeu-o como a “ciência da direção da luta de classes do proletariado”. Tratou-se de proporcionar formulação acabada à tese de que “os fins justificam os meios”. Diz expressamente que, na primeiras décadas do século, quando o movimento operário europeu foi conduzido a atuar nos marcos do parlamentarismo e da ordem legal burguesa, não podia existir uma estratégia completa nem uma tática bem concebida. “Existiam pensamentos fragmentários, idéias isoladas sobre tática e estratégia, mas uma estratégia e uma tática como tais não existiam.” Como ciência, compreende: 1º) a determinação das fases da revolução e a estratégia; 2º) os fluxos e refluxos do movimento e a tática; 3º) a direção estratégica e a direção tática; e, 4º) reformismo e revolucionarismo.

O eixo da questão para Stalin reside no imperativo de convencer os comunistas de que não podem renunciar a nenhuma forma de luta. E, ao mesmo tempo, a não perder-se nesse plano e

<sup>250</sup> **Acerca das questões do leninismo**, edição portuguesa, Lisboa, Editorial Estampa, 1975, p. 11. A edição russa intitula-se **Questões do leninismo** e a tradução oficial inglesa **Problems of Leninism**. Esse livro foi editado depois da morte de Lenine sendo sucessivamente recomposto para incorporar novos textos, estes basicamente em razão de suas disputas primeiro com Trotsky e, depois, com Zinoviev e Kamenev. A última edição russa consta do volume 6 das **Obras** (1952). Edição inglesa autônoma foi lançada em Moscou, em 1953, tendo mais de setecentas páginas. A edição em português limitou-se a Portugal, subdividido em três livros autônomos. Além do que foi indicado: **Questões de política** (Amadora, Coleção Setenta, 1972), e **Trotskismo ou leninismo** (Lisboa, Edições Pensamento e Ação, 1975). No Brasil, a editora mantida pelo PC iniciou a publicação das **Obras**, que não teve continuidade.

<sup>251</sup> O longo texto que dedicou ao assunto, incluído nas **Questões do leninismo**, consta do volume publicado em Portugal, em 1972, com o título de **Questões de política**, edição citada, págs. 111-130.

saber encontrar o elo da cadeia que conduzirá à tomada do poder. Desse ângulo, formulou com clareza a teoria do golpe principal – isto é, que não se trata de dirigí-lo contra o inimigo principal mas contra aquela força que possa desviar o proletariado do caminho revolucionário –, princípio que teve consequências trágicas, como se pode ver do exemplo a seguir.

Na Alemanha do pós-primeira guerra, os comunistas tudo fizeram para inviabilizar a República de Weimar, posto que era dirigida pelos sociais democratas, incompatibilizados com os rumos seguidos pelo bolchevismo. Em 1932, quando a ascensão do nazismo tornara-se patente e formou-se uma grande coalizão para enfrentá-lo, em torno do velho Marechal Hindenburg, os comunistas dividiram essa frente com candidatura própria, carreando dez por cento dos votos, o que impôs a realização de novo escrutínio, já que se exigia maioria absoluta, não alcançada pela coalizão embora tivesse sido vitoriosa. No segundo escrutínio, segundo estudos efetivados na época<sup>252</sup>, eleitores comunistas, já que não haviam conseguido eleger seu candidato na votação anterior, proporcionaram a Hitler setecentos mil votos, contribuindo assim para que chegasse ao poder de forma legal. Em face dessa atuação, na Alemanha Ocidental do pós-guerra, proibiu-se o funcionamento do Partido Comunista.

Quanto à utilização de todas as oportunidades de luta existentes, Stalin recorre a esta advertência de Lenine: “Fazer a guerra para derrubar a burguesia internacional, uma guerra cem vezes mais difícil, prolongada e complexa do que a mais incruenta das guerras correntes entre Estados, e renunciar de antemão a qualquer manobra, a qualquer utilização (embora não seja mais que temporária) do antagonismo de interesses existentes entre os inimigos, aos acordos e compromissos com possíveis aliados (embora sejam provisórios, inconsistentes, vacilantes e condicionados) não será isto por acaso profundamente ridículo? Não se assemelha isto com o caso de que numa subida difícil a uma montanha inexplorada, onde ninguém tivesse ainda subido, renunciasse antecipadamente a fazer ziguezagues, a voltar a girar sobre seus passos, a prescindir da direção escolhida a princípio e experimentar diferentes direções?” A citação é retirada de **O esquerdismo, doença infantil do comunismo**.

Stalin por sua vez indica que, enquanto para “o reformista, as reformas são tudo”, “para o revolucionário, pelo contrário, o princípio é o trabalho revolucionário e não as reformas, para ele, as reformas são um produto acessório da revolução. Por isso, com a tática revolucionária, dentro das condições de existência do poder burguês, as reformas transformam-se naturalmente em instrumento de decomposição deste poder, em instrumento de fortalecimento da revolução, num ponto de apoio para o desenvolvimento posterior do movimento revolucionário.”

A noção de que os fins justificam os meios mina pela base todo o suporte moral de que se revestiu o socialismo ocidental. Este inseriu-se na melhor tradição cristã, atribuindo novas dimensões ao princípio do amor ao próximo, notadamente ao consagrar a norma de que a indignância não pode ficar na exclusiva dependência da caridade, devendo ser considerada como responsabilidade de todos.

Ao mesmo tempo, leva à suposição de que só os comunistas guiam-se por fins altruísticos, quando, na verdade, não há em nosso meio seitas satânicas ostensivas.

Deste modo, diante do franco menosprezo por princípios essenciais da moralidade, cumpre distinguir comunismo de socialismo ocidental. Além disto, a hipótese de Marx de que seria etapa precedente ao regime comunista corresponde apenas ao reconhecimento de que, ao contrário do que ocorria com a sua proposta (comunista), o socialismo se firmava como alternativa política às correntes liberais e conservadoras, nos marcos do Estado de Direito. Vale dizer: essa alteração no modo de apresentar o comunismo é simplesmente formal, não afeta o seu conteúdo, equivalendo às manobras táticas de que fala Stalin.

<sup>252</sup> Veja-se Rita Thalman. **A República de Weimar**, tradução brasileira, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1988, p. 106.

A equiparação entre a guerra e a luta política também não se sustenta. Em primeiro lugar, a luta política não transcorre no plano físico. Em segundo, na política, ao perseguir a derrota do adversário não tem cabimento supor que deva ser eliminado. No governo representativo, cumpre buscar o aprimoramento da representação, a fim de proporcionar-lhe coerência e legitimidade, vinculando-a a determinados interesses. O pressuposto advém do reconhecimento de que o conflito de interesses é inevitável, cabendo ao governo representativo organizá-los e levá-los à mesa de negociação. O postuldo marxista-leninista busca fazer renascer a situação anterior, quando esse tipo de conflito levou a intermitentes guerras civis.

No caso da Rússia, as considerações de Stalin quanto à natureza da ditadura do proletariado serviram para nortear a consolidação do Estado Soviético como instituidor da mais cruenta repressão policial, não só com o propósito de eliminar toda possibilidade de oposição mas sobretudo para transformar o povo numa massa de manobra, mobilizável para exibir demonstrações de prestígio.<sup>253</sup>

Como tivemos ocasião de indicar na Parte I, Lenine deu início à sobrecarga de tarefas que incumbiriam à ditadura do proletariado. Precedentemente, assim se denominava o período requerido para tomar o poder e, em sequência, expropriar os proprietários e lançar-se à organização do novo Estado, de dimensões colossais já que assumira o processo produtivo de bens materiais e os serviços em geral, isto é, não apenas os de natureza económica. A isto, como foi referido, Lenine denominou de comunismo de guerra. Mais tarde, graças à resistência encontrada no campo, abriu uma exceção às economias agrícolas, permitindo a livre circulação de suas mercadorias. Mas deixou a diretriz de que os camponeses deveriam ser eliminados como classe social. Aludiu também a hábitos burgueses, de difícil superação, e avançou o conceito de “inimigo objetivo”, vale dizer, o princípio de que não havia alternativa senão apoiar a atuação bolchevista em sua inteireza. O quadro se completa pela transformação do PCUS num bloco monolítico, proibidas quaisquer dissidências. Stalin incumbiu-se de transformar tudo isto numa doutrina rígida. O tema foi considerado de modo autónomo em **Questões do leninismo** mas também correlacionado a novas questões emergentes, notadamente pela imposição não só da mais absoluta subserviência mas da prática de verdadeiro endeusamento, a que Krushov chamou de “culto da personalidade”.<sup>254</sup>

Como de praxe, Stalin reduz o problema a uns quantos princípios, de preferência três. Seriam estas as tarefas da ditadura do proletariado: “a) vencer a resistência dos proprietários rurais e capitalistas derrubados e expropriados pela revolução; liquidar todas e cada uma das suas tentativas para restaurar o poder do capital; b) organizar o trabalho construtivo, através da coesão de todos os trabalhadores em torno do proletariado, e levar a cabo este trabalho no sentido de preparar a supressão e a destruição das classes; e, c) armar a revolução, organizar um exército revolucionário para lutar contra os inimigos exteriores, para lutar contra o imperialismo.”<sup>255</sup>

Consumada que foi, ainda sob Lenine, a expropriação na cidade, no que respeita ao campo Stalin simplesmente restaurou o sistema criado na Rússia após o fim da servidão, apenas colocando, no lugar da terra dos nobres, empresas estatais e uma espécie de cooperativa (kolkoje). A terra entregue a esta última subdividia-se em duas modalidades; uma na qual os camponeses trabalhavam em conjunto, apropriando-se o Estado da parcela fundamental de sua produção a pretexto de que lhe incumbia, através de organizações criadas especialmente

<sup>253</sup> O processo de constituição desse sistema, caracterizado como “quebra de solidiedade entre as pessoas”, foi estabelecido em definitivo por Hannah Arendt, como temos apontado.

<sup>254</sup> Como se sabe, a tentativa de eliminar essa dimensão da ditadura comunista, com a denúncia do stalinismo, foi abandonada na Era Brejnev. A par disto, era uma praxe tanto nos países satélites como nos diversos partidos comunistas, todos com o seu próprio chefe e “guia do povo”.

<sup>255</sup> “A ditadura do proletariado”, tradução portuguesa in **Questões de política**, ed. cit., pág. 64.

para esse fim, a efetivação dos serviços de preparo da terra, produção de sementes, tratamentos especiais requerido pelas culturas, etc. Outra parcela dessa propriedade cooperativa (kolkojiana) foi entregue à exploração direta das famílias (cada uma, em média, com dois hectares). Os camponeses ricos, surgidos em decorrência da reforma agrária imposta aos bolcheviques pelo Partido Social Revolucionário, no começo da Revolução, foram liquidados fisicamente ou tiveram que fugir da Rússia.

A contribuição de Stalin à doutrina da ditadura do proletariado residiria na sistematização dos diversos aspectos compreendidos na questão que ele mesmo formula, a saber: em que reside a força da burguesia derrubada? Aponta estes três fatores: 1º) solidez do capital internacional; 2º) superioridade técnica e administrativa de seus quadros, em todos os campos, inclusive na arte militar; e, 3º) imperativo da sobrevivência da pequena produção. Cita Lenine para dizer que é “impossível expulsá-los; é impossível afastá-los”. Impõe-se o estabelecimento de entendimento com eles, na esperança de os reeducar “através de um trabalho de organização muito amplo, lento e cauteloso.”

Quanto à efetivação dos propósitos da ditadura do proletariado, Stalin enfatiza “que é absolutamente impossível cumprir estas tarefas num curto prazo, levar tudo isto para o domínio da prática em poucos anos”. O essencial vem a seguir: “Por isso, na ditadura do proletariado, na passagem do capitalismo para o comunismo, não se deve ver um período transitório ou passageiro, que reveste a forma de uma série de atos e decretos “revolucionaríssimos”, mas toda uma época histórica, repleta de guerras civis e embates exteriores, plena de um trabalho tenaz de organização e de construção econômica, de ofensivas e retiradas, de vitórias e derrotas. Esta época histórica não é apenas necessária para assentar as premissas econômicas e culturais do triunfo completo do socialismo, mas também para dar ao proletariado a possibilidade de se educar e de atuar como a força capaz de governar o país e, segundo, para reeducar e transformar as camadas pequeno-burguesas da população num sentido que assegure a organização da produção socialista.”<sup>256</sup>

Segue-se longo arrazoado contra a democracia. A argumentação é de todo insubsistente. O fato de que a democratização do sufrágio, na Europa, haja permitido a formação de governos liderados por socialistas, “não pode ser mais do que um aparelho colocado ao serviço da burguesia contra o movimento revolucionário das massas oprimidas”. Entende que os socialistas europeus representam apenas o que denomina de “aristocracia operária”, isto é, categorias de trabalhadores que haviam conquistado condições adequadas de trabalho e, mais que tudo, razoáveis níveis de vida. Lenine não admitia que o capitalismo fosse capaz de generalizar o bem estar material alcançado por esses grupos, razão pela qual minimizava o seu significado. Stalin apenas o repete. A tese central é a de que não põe haver igualdade política entre explorados e exploradores. Trata-se aqui da hipótese de que as garantias democráticas seriam simplesmente formais. Os dissidentes soviéticos tiveram que descobrir por si mesmos o significado do “habeas-corpus”.

Stalin exalta a “descoberta” representada pelos soviets, como forma de estruturação da ditadura do proletariado. Apresenta-os como expressão do poder na União Soviética, o que estava longe de corresponder à verdade. Progressivamente, os soviets foram sendo circunscritos à execução das tarefas administrativas requeridas pela manutenção dos serviços públicos, sobretudo os urbanos. Além disto, os secretários regionais do PC assumiam automaticamente a direção dos soviets locais. O PC exercia o comando da economia da forma a mais centralizada. Sobretudo, criou aparelho de repressão absolutamente eficaz. Apresenta esta citação de Lenine: “A ditadura do proletariado é a dominação do proletariado sobre a burguesia, dominação não limitada pela lei e que se baseia na violência e goza da simpatia e do apoio das massas trabalhadoras exploradas”. Definição perfeita se, em lugar de

<sup>256</sup> Obra citada, edição citada, pág. 67



“dominação do proletariado” colocarmos “dominação da cúpula do PC e de seu líder” e, no que se refere a afirmativa de que “goza da simpatia”, comprovada pelas manifestações de massa que o PC revelou-se capaz de promover, esclarecermos que “obtida graças à aplicação sistemática do terror, a fim de alcançar e manter a quebra da solidariedade entre as pessoas.”

#### 4. Stalin redime-se do pecado da vulgata

##### a) A problematidade do conceito de superestrutura

Em Junho de 1950 ocorreu um fato verdadeiramente inusitado na história do marxismo soviético – e, em geral, da própria tradição consolidada no período stalinista. O órgão oficial do PCUS, a **Pravda**, abriu um debate acerca da linguística. Na edição do dia 20 daquele mês, o próprio Stalin intervém nesse debate. Nos artigos subsequentes que mandou inserir no mesmo periódico fez afirmativas ainda mais surpreendentes. Entre as explicações que apareceram depois, a mais plausível seria a de que, tendo tomado conhecimento de que estava em curso movimento para instaurar no país uma “língua científica” e dando-se conta de que, devendo inevitavelmente adotar a estrutura e o acervo de palavras presentes ao russo, seria entendido como uma tentativa de levar a “russificação” às últimas consequências. Conhecia de perto o que ele mesmo denominou de “questão nacional”—de que resultara grande quantidade de línguas faladas no império que souberam preservar--, e temia naturalmente os problemas que daí poderiam advir. Numa circunstância destas, seria insuficiente mandar prender os autores da façanha, como era de praxe. O tal projeto da “língua científica” podia já ter circulado em limites desconhecidos. Mereceria não apenas as providências de sempre (de âmbito policial) mas um basta vindo do Olimpo.

Tudo leva a crer, também, que confiante na capacidade repressiva do regime, o assunto seria dado por encerrado. Essa incapacidade de avaliação, no plano político e cultural, foi mais tarde também evidenciada por Krushov, ao imaginar que a sua denúncia do stalinismo ficaria “por isso mesmo”.

Mas vejamos em que consiste o caráter inusitado das intervenções de Stalin nessa discussão.<sup>257</sup>

Começa por dizer que toda sociedade acha-se dotada de estrutura econômica e de uma superestrutura, compreendendo esta as opiniões vigentes relativas à política, religião, arte, filosofia, bem como às instituições que lhes corresponda. Quando muda a base, muda a superestrutura. Escreve, então: “A esse propósito, a linguagem difere radicalmente da superestrutura. Tome-se, por exemplo, a sociedade russa e a língua russa. No curso dos últimos trinta anos a velha base capitalista foi eliminada e, em seu lugar, construiu-se uma nova base, socialista. De modo correspondente, eliminou-se a superestrutura capitalista e criou-se uma nova, adequada à base socialista. As antigas instituições políticas, jurídicas e de outra índole foram, em correspondência, suplantadas por novas instituições socialistas. Porém, a despeito disto, a língua russa permaneceu praticamente a mesma que era antes da Revolução de Outubro.”<sup>258</sup> Acrescenta que, embora o vocabulário russo haja sido enriquecido com novas palavras e expressões, os seus fundamentos foram integralmente preservados.

<sup>257</sup> O conjunto de artigos de Stalin foi reunido e publicado de forma autônoma, em 1952, com o título de **O marxismo e os problemas da linguística**. A edição em inglês, da Editora em Línguas Estrangeiras, mantida pelos soviéticos, é de 1954. Como Stalin caiu em desgraça, não chegou a ser incluída na edição regular de suas obras, suprimida desde essa época.

<sup>258</sup> Tradução russa cit., Moscou, 1954, p. 4-5.

Segundo Stalin, além de não integrar a superestrutura, a linguagem dela difere radicalmente. A superestrutura exerce um papel ativo na preservação da base da qual decorre. Se deixasse de atuar em defesa da classe (ou das classes), a que está relacionada, deixaria de merecer essa designação. Ao contrário disto, a língua é uma criação do conjunto da sociedade e está ao serviço de todos os seus membros. “Não é segredo para ninguém que a língua russa serviu ao capitalismo e à cultura burguesa, antes da Revolução de Outubro, do mesmo modo que hoje serve ao sistema socialista e à cultura socialista da sociedade russa.”. Estabelece ainda uma outra distinção, aproximando-a dos instrumentos de produção, sendo igualmente indiferentes às classes. E, mais: “a base e a superestrutura pertencem a uma época, a língua a todas as épocas.”

Por fim, indica que a existência de dialetos –ou de jargões falados por grupos isolados – não significa que se possa atribuir à linguagem alguma característica de classe.

Como se vê, Stalin proclamou de modo claro que nem todos os fenômenos da sociedade fazem parte da superestrutura. Mencionou de modo expresso a língua e a técnica, esta última na aproximação entre a língua e os instrumentos de produção. Além disto, na crítica que direcionou aos linguistas – em especial N.Y. Marr, que pretendia criar uma escola – acrescenta algo às tradicionais acusações de “idealismo”. Afirma que o principal erro cometido, pelos linguistas de que se trata, corresponde ao dogmatismo e à tentativa de vulgarizar o marxismo. Denuncia diretamente esse grupo de auto-promover-se e isolar os que dele discordam, acusando-o de haver estabelecido, nos círculos de estudiosos da matéria, “clima comparável ao logrado por Arakcheiev”. Nota inserida pelos editores indica tratar-se de Chefe de Polícia russo do início do século XX (Conde Arakcheiev), “que implantou uma brutal repressão e despotismo”. Como se vê, trata-se precisamente da prática stalinista. Estaria o grande líder reconhecendo o seu erro? Parece que não. Mas, como será referido, tais afirmativas tiveram consequência.

Mais espantoso é o fato de que Stalin reconheça o caráter imperativo da liberdade de discussão (naturalmente limitada ao tema sob exame, mas que serviu, mais tarde, para justificar a sua aplicação generalizada).

Foi-lhe perguntado se a **Pravda** agiu corretamente ao abrir o debate. Responde afirmativamente e acrescenta: “A identificação dos problemas relacionados à linguística tornar-se-á clara nas conclusões da discussão. Mas pode-se dizer, desde logo, que tem sido muito útil. Trouxe para primeiro plano que, tanto no centro como nas repúblicas, estabeleceu-se no âmbito da linguística um ambiente desfavorável aos homens de ciência. Mostrou a gravidade da situação existente na linguística soviética, inclusive a timidez em criticar a chamada “nova doutrina”, crítica essa que de fato foi perseguida e suprimida pela liderança daqueles círculos. Valorosos trabalhadores e pesquisadores foram demitidos ou afastados de seus postos por criticar a herança de N.Y. Marr, por expressar clara desaprovação aos seus ensinamentos. Pesquisadores foram colocados em postos de liderança não por seus méritos mas pelo fato de aceitarem as teorias de Marr. É geralmente reconhecido que a ciência não pode desenvolver-se e florescer sem uma batalha de opiniões, sem liberdade de crítica. Mas também é reconhecido que seu papel foi ignorado e desestimulado de diversos modos”.

O texto conclui com a reafirmação do marxismo como sendo a ciência das leis que governam o desenvolvimento da natureza e da sociedade, a ciência da revolução das massas exploradas e oprimidas. Mas acrescenta que se enriquece com novas experiências e a incorporação de novas fórmulas. Sentencia: “O marxismo não reconhece conclusões e fórmulas invariáveis, obrigatórias para todas as épocas. O marxismo é o inimigo do dogmatismo.”<sup>259</sup>

---

<sup>259</sup> Obra citada, ed. citada, pág. 54.

b) Intervalo breve em que o debate prosperou na União Soviética

Ainda que pelo início de novos expurgos, no início dos anos cinquenta, Stalin tivesse evidenciado que a “abertura” por ele proposta limitava-se à linguística, alguns círculos científicos dispuseram-se a testar a nova circunstância. Tal se deu no âmbito da física e da biologia.

Os físicos obtiveram da Academia de Ciências que fosse feita uma advertência aos filósofos oficiais quanto à inoportunidade dos ataques a Einstein. Os russos lançavam-se à competição com os americanos na colocação de engenhos no espaço e precisavam atrair novos talentos, capazes de dominar a teoria da relatividade e, em geral, os avanços alcançados nessa matéria. Este traduziu-se num caso paradigmático da subserviência dos tais “filósofos”. Ainda nos anos cinquenta, exaltou-se a teoria da relatividade mas manteve-se a crítica ao que seria a teoria do conhecimento dali decorrente. Ao que se pode inferir, os físicos não se deram por satisfeitos. Na edição russa do **Dicionário de Filosofia** de 1963, Einstein já aparece como tendo dado inestimáveis contribuições ao desenvolvimento da dialética, com o conceito de espaço-tempo<sup>260</sup>.

Mais drásticas seriam as consequências no âmbito da biologia. Vigorava a crença, difundida por Trofim Lissenko, de que a genética mendeliana era “idealista” e que, pela experimentação, conseguiria obter a transmissão de caracteres adquiridos. Adquiriu tal poder que, em 1941, por discordar de suas teorias, o mundialmente famoso geneticista russo Nikolai Vavilov foi preso, morrendo dois anos depois, presumivelmente fuzilado. Contudo, em 1952, reacendem-se as críticas àquilo que se considerava como “biologia proletária”. Com a ascensão de Krushov e a verificação do progresso facultado à agricultura pela genética ocidental, na visita que fez aos Estados Unidos, Lissenko caiu em desgraça, sendo sua doutrina abandonada.

O “reinado” Krushov é bastante breve. Não conseguiu acumular todos os poderes logo em seguida à morte de Stalin, quando o dividia com outros líderes (funcionava uma junta governativa). Contudo, após o seu famoso relatório denunciando os crimes de Stalin, em 1956, passará a acumular a liderança do PCUS e as funções de Presidente do Conselho de Ministros. Não utilizou os problemas daí decorrentes -- rebelião anti-soviética na Hungria, que exigiu a intervenção militar russa; colocação do exército polonês sob a chefia local, expulsando-se os militares soviéticos, crise generalizada nos Partidos Comunistas, etc.-- para arrefecer a tênue abertura existente. Notórios dissidentes soviéticos, como Soljenitzin, colaboravam nas revistas literárias; não se decretou anistia mas foram reabilitados, como se dizia então, antigos comunistas presos por Stalin, e assim por diante.

No aspecto que nos interessa, prosperou grandemente o debate acerca da superestrutura. Ficou desde logo estabelecido que as ciências naturais não tinham caráter de classe. Na gestão econômica, passou-se a levar em conta a experiência ocidental, inclusive do keinesianismo. Apareceram até alguns estudos sociológicos. O regime endureceu quando se tentou por em discussão o direito. Os penalistas passaram a afirmar que a sua doutrina não podia ser rotulada como burguesa, na medida em que o pressuposto era a admissão de uma certa hierarquia nos crimes e a possibilidade de recuperação do delinquente. Esse processo coincidiu com a queda de Krushov em 1964 e o início da chamada Era Brejnev, que pôs fim a essa tentativa de liberalização.

---

<sup>260</sup> A nova edição inglesa reflete a mudança, como se pode ver do verbete elogioso dedicado a Einstein: **Dictionary of Philosophy**, edited by I. Frolov. Moscow, Progress Publishers, 1967, pág. 119. Por pouco não o transformam em marxista, afirmando enormidades como a de que “os princípios básicos de sua visão do mundo constituem uma negação absoluta da existência de Deus”. Trata-se da edição resumida. Os dois primeiros volumes da edição completa circularam, respectivamente, em 1960 e 1962. O terceiro, que incluiria a letra S, em 1967.

No âmbito da filosofia, a vulgata reassumia a sua posição tradicional, apenas eliminando-se as referências a Stalin. O marxismo-leninismo passava a prescindir das suas contribuições.

#### IV. Esquema sem precedentes de difusão de uma filosofia

Na jovem República dos Soviets, embora houvesse certo consenso entre os seus líderes quanto à necessidade de preservar o carácter revolucionário do levado marxista -- primado da transformação sobre a interpretação do mundo --, inexistia maior preocupação quanto a dar-lhe forma sistemática ou a enaltecer o próprio Marx. Mesmo Lenine, que tanto aprofundara as divergências políticas e táticas com George Plekhanov (1856/1918) e Karl Kautsky, valorizava-os devidamente como pensadores e suas obras tinham livre circulação. Kautsky partia do fato de que a obra de Marx não chegara a se concluir, cabendo por isto mesmo conduzi-la mais longe. De sua parte, procurara inclusive complementar o que deixara inédito sobre mais-valia, na oportunidade em que organizou a sua edição. E quanto a Plekhanov, chegava a proclamar que até mesmo a importância da economia no devir histórico fora indicada por Hegel, “a quem sempre há de pertencer um dos primeiros lugares na história do pensamento”, segundo escrevia em 1891, em artigo publicado no **Neue Zeit**, a propósito do 60º aniversário da morte de Hegel<sup>261</sup>.

É bem representativo do estado de espírito vigente nesse período o apreço que se dedicava a Feuerbach, cuja obra seria reeditada logo nos começos da década de vinte. Existia tradução russa, devida a Nikolai Tchernichevski (1829/1899)-- seu principal discípulo russo, socialista, cujas ideias exerceram grande influência em sua pátria. Na edição soviética da obra **Que fazer**, de Tchernichevski, indica-se que, sob o czarismo os livros do filósofo alemão circulavam de forma clandestina, não referindo as traduções o seu nome completo. Na mencionada reedição sob os Soviets, Feuerbach é apresentado como fundador do Partido Social Democrata Alemão, examinando-se tanto a influência que exercera sobre Marx como a que este lhe propiciara.

Falava-se muito no alemão Joseph Dietzgen (1828/1888), apresentado como materialista e que se considerava havia chegado, de modo independente e sob a influência de Feuerbach, às mesmas conclusões de Marx. Suas obras completas vinham de ser publicadas (Stuttgart, 1919) e o livro de Lenine, **Materialismo e empiriocriticismo**, que invocava a autoridade de Dietzgen contra o neopositivismo, sem dúvida contribuía para a sua popularidade.

Em síntese, até o estabelecimento da **vulgata**, não havia no Ocidente nenhuma identificação entre marxismo e movimento comunista. Na Rússia, nos anos iniciais da Revolução, embora a doutrina houvesse sido despojada de sua complexidade para reduzir-se a uma variante do materialismo, não havia sistema nem intérprete único. As divergências no plano político não conduziam ao menosprezo da obra de Plekhanov e Kautsky. O marxismo era entendido como uma grande corrente de pensamento, cuja base repousava em Hegel, provindo sua formulação inicial não apenas de Marx, mas também de Feuerbach, Engels e Dietzgen.

Essa situação iria mudar progressivamente. No plano interno, na medida em que o Estado Soviético se assume como Estado policial. No X Congresso do PCUS (1921), Lenine fez aprovar resolução proibindo a existência de facções em seu interior. Tornava assim oficial a liquidação dos mencheviques, que determinara nos anos anteriores – conforme foi salientado na Parte I. Stalin saberia utilizá-la como instrumento para afastar a todos os rivais.

Lenine estabelecera uma ditadura pessoal. Com a sua morte, em 1924, verificou-se um breve interregno em que vigorava a ditadura de um pequeno grupo. Contudo, antes do fim da década, voltava à condição inicial, exigente de um único chefe.

<sup>261</sup> Incluído no Tomo I de suas **Obras Escolhidas**, Moscou, 1956.

Ainda no plano interno, é pouco provável que Stalin precisasse revestir o exercício do poder de uma roupagem “filosófica”. Utilizou-a apenas e sobretudo para liquidar os grupos formados em torno das lideranças que, como ele, vinham da Revolução. Para a massa dos dirigentes<sup>262</sup>, soube criar sucessivas tarefas que os mantinham ativos e lhes proporcionava prêmios e vantagens. Na maioria dos casos, tiveram dimensões colossais: coletivização no campo, em fins da década de vinte, seguida dos planos quinquenais, da guerra e da reconstrução. Depois de sua morte, Krushov tentou a manutenção do mesmo clima, com as palavras de ordem de “alcançar e superar aos Estados Unidos” mas que não tiveram curso, entre outras coisas por seu carácter absolutamente fantasioso. Brejnev contentou-se com a burocracia do cumprimento das metas contidas nos planos econômicos. Gorbachov pretendeu restaurar os antigos entusiasmos. Porém, como sabemos, não deu certo.

Do que precede, permito-me concluir que a adoção de uma interpretação oficial do marxismo e a montagem de máquina de propaganda sem precedentes decorria da necessidade de obter alguma forma de apoio internacional.

Tudo indica que Stalin deu-se conta de que a Internacional Comunista (IC) não seria o caminho adequado para lograr os seus objetivos. Fundada em 1919, em vida de Lenine a IC realizou congressos anuais, sendo o último (o quinto) em 1923. Stalin promoveu o VI Congresso em 1928 e, pelo visto, há de ter concluído que não seria a “correia de transmissão” de que carecia. Tradicionalmente estivera em mãos de Lev Kamenev (1883/1936) e Gregori Zinoviev (1883/1936), ambos fuzilados com base no rumoroso processo movido contra dirigentes comunistas mundialmente conhecidos, ocorrido em 1933. Esse processo, por sua vez, provocou expressivas defecções na própria IC, as mais notórias das quais seria a dos escritores Ignazio Silone (1900/1978) e Arthur Koestler (1905/1983). Sob Stalin, antes de ser dissolvida (em 1943), a IC realizou um único Congresso, o VII, em 1935, destinado a lançar o movimento das “Frentes Populares”, que representava enorme mudança na atuação dos comunistas, na medida em que os levava a alianças com os socialistas democráticos, até então ferrenhamente combatidos. O papel que teve na França, no sentido de popularizar o PCF, acha-se amplamente documentado por François Furet (1927/1977) na obra **O passado de uma ilusão** (1995).

O PCUS institucionalizou diretamente o controle dos principais Partidos Comunistas. Nos anos trinta, a IC foi utilizada apenas como fachada -- a exemplo da fracassada insurreição comunista de 1935, no Brasil--, já então transformada num apêndice da KGB<sup>263</sup>. No pós-guerra, reconstituiu-se como um órgão de propaganda, a partir mesmo da denominação (o **Kominform**, em funcionamento na Rumania).

A Seção Internacional do PCUS incumbia-se de preparar, em Moscou, os dirigentes dos PCs que deveriam ocupar postos-chave. Interessava-lhe sobretudo acompanhar a “pureza” da sua atuação, segundo a versão oficial do marxismo, isto é, os padrões de subserviência.

O principal instrumento da propaganda do marxismo soviético passou a ser a Editora em Língua Estrangeira, destinada a assegurar uma fonte única.

Formalmente, a principal fonte era constituída pelos “clássicos do marxismo-leninismo”. Seriam K. Marx, F. Engels, V.I. Lenine e J. Stalin. A partir de 1956, o nome de Stalin foi

<sup>262</sup> Essa gente foi denominada de **nomenklatura**, como era designada a relação oficial do conjunto de dirigentes. Ao todo, a máquina operacional compunha-se de setecentas mil pessoas. Nos fins da Primeira Guerra, a população do império russo era de 140 milhões. Nos anos oitenta, a URSS tinha pouco mais de 200 milhões de habitantes.

<sup>263</sup> Essa designação é posterior à liquidação de Béria, seu todo poderoso chefe sob Stalin, após a morte deste. A sigla KGB significa “Comitê Estatal de Segurança”. Criada por Lenine, que simplesmente a denominou de Tcheka (“Comissão Extraordinária”) foi organizada por Félix Dzerjinski (1877/1926) que, na verdade, reconstituiu a velha Okrana Czarista. A exemplo desta, exilou as pessoas detidas em locais longínquos. Como os detentos tornaram-se muito numerosos, colocou-os em campos de concentração (Gulags), obrigando-os a trabalhar. Stalin reorganizou esses serviços e rebatizou-os (OGPU), para introduzir referência à “segurança”.

retirado mas a estrutura da **vulgata** permaneceu inalterada. No caso de Marx e Engels, a sua obra era organizada em cinco blocos: Obras de Karl Marx; Obras de Friedrich Engels; Correspondência Marx-Engels; e textos escolhidos de Marx e Engels (em geral editados em dois volumes). No caso de Lenine e Stalin, embora existissem Obras, integradas por várias unidades, a difusão deu-se preferentemente em livros isolados. **O Estado e a Revolução**, de Lenine, e **As questões do leninismo**, de Stalin, provavelmente podem ser incluídos entre os livros que alcançaram maiores tiragens..

Para difundir esse conjunto, funcionava não apenas a Editora em Língua Estrangeira, de Moscou. Havia grandes empreendimentos editoriais em alguns países. No mundo latino, representou enorme papel as **Editions Sociales**, com sede em Paris.

A rigor, o conjunto em apreço, isto é, os “clássicos”, destinava-se sobretudo a ser utilizado por dirigentes e intelectuais comunistas, no sentido de instruir os seus textos com as inevitáveis citações. Ao que se supõe, contudo, os russos davam preferência a que o marxismo-leninismo fosse difundido em textos mais breves, devidamente ordenados. Havia em Moscou equipe de especialistas nesse mister. O livro **Fundamentos do marxismo filosófico**, de F. Konstantinov, mereceu uma difusão especial, do mesmo modo que o **Método da dialética materialista**, de M.M. Rosental.

Ainda assim, o grosso da propaganda marxista oficial foi organizada a partir de obras impessoais, sobretudo as que se prestavam às revisões que as disputas políticas na União Soviética impunham periodicamente. Atendia especialmente a tal requisito o **Dicionário de Filosofia**. Como a edição russa compunha-se de três grandes volumes, cuidaram de organizar uma versão mais reduzida, num único volume, editada nas diversas línguas. Revelou-se estar dotada da mais perfeita capacidade de adaptação. Nas edições da década de sessenta, não foi muito difícil suprimir o verbete dedicado a Stalin, embora isto exigisse a eliminação de sua presença que se encontrava muito dispersa. Mais simples revelaram-se outras “correções”, a exemplo das que foram requeridas por Einstein, que tivemos oportunidade de mencionar.

Embora essa espantosa máquina de propaganda atuasse em toda parte do mundo, naturalmente com maiores recursos em terminados países, não produziu efeitos idênticos nem mesmo nestes. Evidenciou-se ser necessária a presença de outros ingredientes.

## CAPÍTULO QUINTO

### DUAS TENTATIVAS DE INTERPRETAÇÃO AUTÔNOMA E SEU DESFECHO

#### I. O marxismo inserido num clima ocidental de cultura: o caso italiano

##### 1. O ambiente cultural na Itália pós-unificação

Procurando tipificar as principais filosofias nacionais<sup>264</sup>, Leonardo Prota define a italiana como filosofia da cultura. Essa característica torna-se patente sobretudo com o desdobramento da unificação das diversas regiões que, durante séculos, cuidaram de sobreviver como pequenos Estados. Nesse afã, como não poderia deixar de ser, consolidaram-se diversas tradições. Devido a essa circunstância, na visão de Bernardo Spaventa (1817/1883), concluída a unificação política da Itália (1870), era necessário traduzi-la no que denominou de “construção do italiano”. Entende que “a unidade e a liberdade de uma nação é sempre fruto de grandes idéias: por isso é necessário um plano, um amplo trabalho político e cultural junto aos intelectuais, que constituem o elo entre o povo e as classes dirigentes; paralelamente deve-se empreender um trabalho histórico para determinar os elementos fundamentais da cultura italiana”.<sup>265</sup>

Ainda segundo Prota, Spaventa entendia que a filosofia de Hegel, contida na **Fenomenologia do espírito**, seria a filosofia italiana do século XVI que voltava, através da Alemanha, para novamente radicar-se em seu solo próprio. Nesse contexto, a obra de Giambattista Vico (1668/1774) equivaleria ao momento antecedente privilegiado. Assim, Spaventa dá um certo sentido ao idealismo do chamado “Risorgimento” do século XIX. A par disto, sua obra seria dedicada à difusão do kantismo e do hegelianismo. Desenvolveu também uma ampla crítica ao positivismo.

Nas **Lições de filosofia**, de 1862 -- reeditadas com título mais apropriado de **A filosofia italiana nas suas relações com a filosofia europeia** (1908) –, Spaventa afirma o seguinte: “Se a filosofia não é um mero exercício do intelecto, mas essa forma real de vida humana, em que encontram seu pleno significado todos os momentos anteriores do espírito, é natural que um povo livre se reconheça e tenha consciência de si mesmo também em seus filósofos. ... Quando falta essa consciência, a importação de estrangeiros não conta: porque a consciência de si mesmo não é uma mercadoria que se compra; mas é nós mesmos. ... O conceito de nacionalidade não teve sempre o mesmo sentido na história dos povos. Em geral, no mundo antigo, a vida das nações desenvolve-se em um campo fechado; no mundo moderno, a vida de cada nação move-se ao ar livre, juntamente com a de outras nações. Dessa forma, a nacionalidade não aparece como algo que é dado naturalmente de maneira imediata, quase de forma cega por um destino imutável; mas como produto espiritual, como o lugar que cada povo ocupa por si mesmo, por sua própria consciência e energia. ... Nacionalidade não é exclusão nem absorção por outras nações, mas autonomia de um povo na vida comum dos povos.”<sup>266</sup>

Deste modo, Spaventa atribui papel especial à elaboração intelectual com vistas a estruturar uma tradição que pudesse contribuir para que o italiano se assumisse como tal, de forma definitiva e duradoura, e não apenas um simples arranjo entre o Piemonte, a Lombardia e os

<sup>264</sup> **As filosofias nacionais e a questão da universalidade da filosofia**. Londrina, Editora UEL, 2000.

<sup>265</sup> Obra citada, pág. 230

<sup>266</sup> **Apud**, obra citada, pág. 241.

demais pequenos Estados, que afirmaram essas identidades particulares em luta contra sucessivas ocupações estrangeiras. Ao mesmo tempo, soube mostrar que a Itália era a matriz de uma pujante corrente de filosofia, que desde a segunda metade do século XVIII ocupa o lugar de honra na filosofia europeia: o idealismo alemão.

Portanto, é de todo legítima a reivindicação por Leonardo Prota do papel de Spaventa no surgimento, na Itália do século XX, do pujante movimento filosófico idealista, cujos representantes mais destacados seriam Benedetto Croce (1866/1952) e Giovanni Gentile (1875/1944).

## 2. A singularidade do marxismo italiano e quem a expressa

### a) As três correntes interpretativas do materialismo histórico

Num artigo publicado na **Rivista di filosofia** (1953), Nicolau Matteucci considerou que na Itália, em contraposição ao marxismo dogmático (tendo em vista a **vulgata**), se havia estruturado “um marxismo aberto ... que torna a considerar o antigo problema, já tratado por Mondolfo e explicitamente atacado por Gramsci, sobre as relações entre a filosofia da praxis e o materialismo dialético”, concluindo ser necessário “retomar, por sobre as sobejamente inquietas radicalizações e as demasiado fáceis ortodoxias, o desenvolvimento real do pensamento marxista italiano desde Labriola a Mondolfo e a Gramsci, inserto num clima europeu de cultura, se deveras se quer resolver o problema atual do significado e do valor do marxismo.”<sup>267</sup>

O próprio Matteucci incumbiu-se de estabelecer uma distinção entre os autores mencionados, a partir da qual fica evidente que dificilmente poder-se-ia agregar o nome de Gramsci ao grupo que efetivamente abriu caminho ao que denominou de “marxismo aberto”. Este seria a consideração do marxismo como uma corrente de filosofia entre as outras que, embora merecesse a preferência do estudioso em causa, não a consideraria com quaisquer direitos à exclusividade. Mondolfo, como teremos oportunidade de ver mais detidamente, procurou demonstrar o valor filosófico do marxismo, sem embargo de que foi, ao mesmo tempo, um dos maiores historiadores da filosofia do século passado. Assim, o marxismo não o impediu de efetivar colossal reordenamento da filosofia grega, ou estudos definitivos sobre a filosofia do Renascimento e a filosofia italiana em geral. A obra de sua autoria **Problemas e métodos da história da filosofia** consagra o carácter académico dessa disciplina, sem qualquer concessão à famigerada apologética marxista.

Para Matteucci, haveria três correntes interpretativas do materialismo histórico, a saber: 1ª) os que confiam no advento da sociedade capitalista “à catástrofe final, necessária e automática da economia capitalista”; 2ª) os seguidores de Georges Sorel (1847/1922), para quem seria possível chegar-se à sociedade racional por meio da greve geral; e, 3ª) os que delegam o fim do capitalismo ao partido político de tipo leninista. Gramsci filia-se a essa última corrente, repudiada por Mondolfo que a considera alheia ao espírito do marxismo na forma como o entende.

Passemos pois em revista a obra de Gramsci, antes de apresentar a crítica que Mondolfo lhe endereça.

### b) Em que vertente se situa Gramsci

<sup>267</sup> Apud Rodolfo Mondolfo- “Em torno de Gramsci e da filosofia da praxis” (1955) in **Estudos sobre Marx**. São Paulo, Editora Mestre Jou, 1967, pág. 313.



Circunstâncias particulares do marxismo europeu levaram a uma interpretação unilateral do pensamento de Gramsci. Trata-se de que, em face das denúncias de Krushov – que implicavam no reconhecimento do carácter totalitário do sistema soviético, ainda que o atribuindo a Stalin e não à própria doutrina que o inspirava –, surgiu o chamado “eurocomunismo”, que se distinguiu pela firme adesão à democracia representativa. Entre outros, capitaneava-o o Partido Comunista Italiano. Com o propósito de evitar que a iniciativa fosse acoimada de “oportunismo”, alardeava-se que se trataria de recuperar a tradição iniciada por Gramsci.

Vejamos onde reside o equívoco.

Tendo experimentado as dificuldades do Estado italiano em tornar efetiva a unificação do país, sobretudo no que se refere à superação das enormes desigualdades regionais, ao aderir ao Partido Socialista Italiano e tornar-se um ativista, a partir de 1913, Gramsci entendia que a revolução em seu país não podia ficar na dependência do acirramento das contradições do capitalismo, na medida em que este era pouco desenvolvido e achava-se ademais circunscrito a determinadas regiões. Formulou a doutrina de que “os fatores económicos condicionam mas não determinam mecanicamente a política; é necessário que o povo os entenda e os controle, até que a vontade coletiva se torne a força diretora da economia, a força que configura a própria realidade”.<sup>268</sup> Os tão badalados conceitos de “hegemonia”, “bloco histórico”, etc. dizem respeito a esse tipo de percepção popular, que entendia como uma construção estatal que se contraporía ao Estado burguês até eliminá-lo. A partir de tal convicção, parece-lhe que a Revolução Bolchevista na Rússia, ocorrida naquele ano, viria comprovar o carácter imperativo dessa preparação, o que o transformaria no mais ardoroso dos leninistas. O exame dessa trajetória irá comprovar que o seu ideário nada tem de democrático.

Antonio Gramsci nasceu em 1891 na ilha da Sardenha, pertencente à Itália. Frequentou a Universidade de Turim mas abandonou-a antes de concluir qualquer curso. A partir de 1913, desde os 22 anos portanto, torna-se profissional da política, militando no PSI e trabalhando no **Avanti**. Desde 1915, passa a integrar o seu Comitê Diretor. Com o advento da Revolução Russa, organiza no PSI uma facção comunista que termina por provocar uma cisão no Sétimo Congresso (Livorno, 1921), de que se origina o Partido Comunista. Em 1922, é designado representante do PCI na Internacional Comunista e fixa residência em Moscou.

No período considerado, a Itália experimenta uma grande instabilidade política. Em 1912, os partidários da tomada do poder pela força derrotam, no Partido Socialista, a ala adepta da ação parlamentar. Entre os líderes dessa radicalização encontra-se, nada mais nada menos, que Benito Mussolini, que assume a direção do órgão central (**Avanti**). Trata-se de levar à prática a doutrina soleriana de instaurar uma espécie de mobilização permanente, com sucessivas greves e demonstrações de rua, até chegar à greve geral. A guerra viria instaurar uma nova polarização. Os socialistas radicais passam a apoiar o governo, em face do requerido esforço de guerra. A isto se opõem os que, como Gramsci, acabariam no Partido Comunista. Em consequência dessa cisão, o grupo liderado por Mussolini funda um novo jornal **Il Popolo d'Italia**. A Itália esperava ver atendidas as suas reivindicações territoriais no Adriático e colocou-as como condição à sua participação no conflito. Em razão disso, primeiro ficou do lado da Alemanha; em seguida aderiu à neutralidade e, finalmente, aliou-se à França e Inglaterra. A Liga das Nações recusou atender a tais aspirações.

O nacionalismo tornou-se uma espécie de força polarizadora dominante e Mussolini dispôs a tirar partido dessa situação. Como o grupo radical socialista, agora aliado aos comunistas, retomou no pós-guerra a linha soleriana, o país vivia em estado de greves e demonstrações permanentes. Ao mesmo tempo, o sistema eleitoral vigente impedia a formação de maiorias

<sup>268</sup> A revolução contra o capital (1917), artigo publicado no **Avanti**, órgão central do PSI; in **The Pre-prison Writings**. Cambridge University Press, 1994, p. 40.

sólidas e o país experimentou sucessivos governos fracos, resultantes de coalizões. A manutenção da ordem transforma-se na aspiração maior.

Já agora contando com o Partido Fascista, Mussolini assume a tarefa de manter a ordem e ocupa-se de dissolver as manifestações de seus antigos aliados. O Partido Fascista assume a administração de diversas cidades. Em outubro de 1922, realiza a famosa marcha sobre Roma e apossa-se do poder. O Rei designa a Mussolini como Primeiro Ministro. Nesse quadro, o Parlamento havia aprovado uma reforma facultando ao partido que alcançasse maior número de votos dispor de representação parlamentar que lhe permitisse governar, disposição que não chegou a ser aplicada. Nas eleições de Abril de 1924, o Partido Fascista carrega 65% dos votos. Progressivamente, são suprimidas todas as garantias democráticas, iniciada pela repressão ao PC. Em 1923, são presos diversos membros de sua direção geral. Porém, até 1928, o Parlamento funcionou. Nesse ano é que a sua composição passa a ser determinada de modo indireto, pelas corporações organizadas pelos fascistas.

Num quadro destes, é natural que Gramsci não regressasse de Moscou. Em novembro de 1923, a IC transfere-o para Viena, passando a responder pelo contato com diversos Partidos Comunistas da Europa Ocidental. Nas eleições do ano seguinte (1924), seu nome é incluído na lista do PC e figura entre os eleitos. Protegido pela imunidade parlamentar, volta à Itália. Nesse mesmo ano torna-se secretário geral do PCI e trata de obter a sua “bolchevização”, isto é, o afastamento de todo tipo de oposição à facção dominante, a exemplo do que se passava na União Soviética. Desenvolve uma feroz campanha contra o antigo Secretário Geral, Amadeo Borgiba (1889/1970), que se encontrava preso e fora substituído devido sobretudo a essa circunstância. O certo é que, no Terceiro Congresso do PCI, realizado em 1926, os expurgos já se haviam praticamente consumado porquanto a oposição estava representada por menos de dez por cento dos delegados.

Em Novembro de 1926, o Parlamento suspende a imunidade parlamentar, o que permite ao governo fascista prender a diversos deputados, entre estes Gramsci. Permaneceu na prisão por cerca de doze anos, sendo libertado em Abril de 1937, vindo a falecer logo em seguida. Nesse período, redigiu diversos cadernos que, tendo sido recuperados, vieram a ser posteriormente editados.

O exame de alguns de seus textos mais expressivos há de evidenciar que dificilmente poderá ser distinguido do leninista típico. Com esse propósito, passemos em revista a ideia que se fazia do marxismo; a convicção de que comportava uma única interpretação e, ainda o papel que atribuía à organização política dos comunistas.

No entendimento próprio que se formou do marxismo não há lugar para dúvidas. Expressa-o com toda clareza no ensaio que escreveu quando do centenário do nascimento de Marx, em 1918.<sup>269</sup> Considera-o gigante do pensamento que se instalou na história, “como intérprete dos documentos do passado – **todos** os documentos, não apenas uma seleção”. O grifo em todos é do autor, a respeito do qual só nos cabe registrar o espanto com que se permite afirmações sem qualquer possibilidade de confirmação.

Com Marx, prossegue, a história permanece sendo o domínio das ideias, da atividade consciente. Mas perdem o seu carácter arbitrário. Sua substância reside na economia, na atividade prática, nas relações de produção e de troca. As ideias não se realizam em função de sua consistência lógica mas na medida em que se ajustam à realidade econômica. Esse caminho nos levará à descoberta de que a sociedade está dividida em duas classes. A classe que possui os instrumentos de produção conhece a si mesmo. O estabelecimento das verdadeiras leis da causalidade histórica somente para a outra classe assume o carácter de uma revelação.

---

<sup>269</sup> Intitulou-o de “Nosso Marx”; in antologia citada, págs. 54-58.

Escreve: “O rebanho adquire consciência de si mesmo, da tarefa que pode realizar agora e que mesmo a outra classe pode afirmá-lo. Torna-se patente que seus fins individuais permanecem puramente arbitrários, simples declarações bombásticas, até que proporcione os meios de ação, até que se hajam convertido numa vontade”. Tudo isto nos terá sido mostrado por Marx, “mestre de vida espiritual e moral”. “Ele é um bloco monolítico de consciência, pensando a humanidade.” “É um vasto e sereno cérebro”. E por aí vai: “Ele é uma parte integrante necessária do espírito humano que não seria o que é agora se Marx não tivesse vivido”. Conclui deste modo: “Quando glorifica a Karl Marx, no centenário de seu nascimento, o proletariado internacional glorifica a si mesmo: seu poder auto consciente e a dinâmica do seu espírito de conquista, que já abala e corroe o domínio do privilégio, e o prepara para a luta final que irá coroar seus esforços e sacrifícios.”

A esse entendimento do marxismo, como uma espécie de infusão de sabedoria, Gramsci acrescenta a convicção da existência de uma única interpretação legítima: o leninismo. Como funcionário da IC, dificilmente poderia ser de outra forma.

O texto em que combate ao antigo Secretário Geral do PCI, Amadeo Bordiga, corresponde a autêntico decalque da truculência leninista – seguida de perto por Stalin--na defesa da integral subordinação do PC à sua própria facção. Denominou-o diretamente de “O vigor do Partido cresce no combate aos desvios anti-leninistas”<sup>270</sup>. O estilo é o mesmo. Seleciona umas quantas teses do adversário, sem citar expressamente a fonte, para confrontá-las ao dogma. Exemplo: “De acordo com a doutrina leninista, o Partido Comunista é a vanguarda do proletariado: noutras palavras, a seção mais avançada de uma classe particular e somente desta classe”. Enquanto isto, o documento da oposição ao invés de proclamar essa condição, afirma que o Partido corresponde “à síntese de proletários, camponeses, desertores da classe burguesa e ainda outros (este ponto está contido no extremamente misterioso uso do etc.)”. Conclui que esta ideia de “síntese” envolveria enorme pessimismo em relação á capacidade dos operários. “Somente os intelectuais poderiam ser verdadeiros revolucionários comunistas; somente os intelectuais podem ser políticos”. Vamos convir que a ilação é um tanto exagerada. Enfim, o que o documento contém relativamente ao sistema de organização partidária não passa de “um conjunto de erros”.

No que se refere à avaliação da linha política adotada pelo PC em face do grave quadro político instaurado na Itália – da exclusiva responsabilidade do “revolucionarismo” da ala gramsciana e seus aliados, diga-se de passagem – e da defesa da decisão de aproveitar as franquias preservadas no início do governo fascista, Gramsci qualifica-a simplesmente de “charlatanismo e demagogia”. Contesta que a necessidade desse recuo tenha sido percebido pela própria massa. “A massa opunha-se resolutamente à decisão do nosso grupo parlamentar de abandonar a oposição e ainda mais resolutamente ao retorno ao Parlamento”. Registra que somente Gramsci e outro dirigente mantiveram a defesa da linha revolucionária. Na verdade, entretanto, tudo leva a crer que a insistência naquela linha, além de certamente conduzir a um banho de sangue, teria dado a Mussolini o pretexto para precipitar a instauração da ditadura.

A conclusão é tipicamente leninista: o grupo de Bordiga representa a intelectualidade pequeno burguesa, descrente da capacidade dos operários, “aos quais encara como seres inferiores”. Em contrapartida, o Comité Central (agora em mãos de Gramsci) representa a ideologia do proletariado revolucionário, que se compraz em expressar sua fidelidade ao leninismo e à Internacional Comunista.

O curioso é que no texto sobre Maquiavel –constante num dos cadernos escritos na prisão, publicado de modo autónomo com o título de **Note sul Macchiavelli**, Gramsci reflita precisamente aquilo que corresponderia ao sentimento (“pequeno burguês”) de superioridade em relação ao povo. Em sua análise da obra de Gramsci, Mondolfo destaca este aspecto.

<sup>270</sup> Apareceu no órgão do PCI, *L'Unità*, na edição de 5 de julho de 1925. Antologia citada, págs. 268-275.

Escreve: “... quando se aceita a interpretação gramsciana de **O Príncipe**, é evidente que ela mostra um Maquiavel que não se identifica com o povo, senão que lhe substitui, e exalta (como diz Matteucci) “a virtude de um ditador solitário que encontra no povo, incapaz de manifestar uma virtude própria, a matéria com a qual plasmar o Estado”. Eis a efetiva concepção do povo, postulada por este hipotético “precoce jacobinismo de Maquiavel”: o povo é a matéria que se há de empregar para conseguir um fim que ele todavia não sente, porem no qual outros vêm encarnadas as exigências históricas às quais esse povo deve obedecer.

Segundo este conceito, para Gramsci os jacobinos foram na Revolução Francesa “a encarnação categórica do **Príncipe**” e o próprio Gramsci (diz Matteucci), “como fundador do Partido Comunista Italiano, sentia que cumpria uma função semelhante e análoga à de Maquiavel e à dos jacobinos com respeito a seus grupos sociais”. O Partido devia representar precisamente “o moderno Príncipe, o mito Príncipe, o qual não pode ser uma pessoa real um indivíduo concreto; pode ser apenas um organismo, um elemento social complexo, no qual já tenha começo a concretização de uma vontade coletiva reconhecida e afirmada parcialmente na ação”, mas esta vontade coletiva, a fim de concretizar-se e formar-se deve subordinar-se inteiramente àquele organismo centralizador e operar e desenvolver-se segundo suas diretivas. Mais ainda, o moderno Príncipe, deve “ocupar nas consciências o lugar da divindade ou do imperativo categórico ... Todo ato se concebe como útil ou danoso, como virtuoso ou como criminoso, só enquanto tem como ponto de referência o moderno Príncipe ... e serve para incrementar seu poder ou diminuí-lo.”<sup>271</sup>

O conceito gramsciano de “bloco histórico”, apresentada como uma grande novidade, na verdade representa uma designação do Partido Comunista, como expressando a fusão entre a intelectualidade e a massa, destinada a estabelecer a hegemonia do proletariado num determinado contexto histórico.

### 3. O papel pioneiro de Antonio Labriola

O pensador italiano Antonio Labriola (1843/1904) formou-se na Universidade de Nápoles e iniciou, ali mesmo, a sua carreira universitária. Participando ativamente dos debates que empolgavam o seu país, naquele período histórico, tornou-se personalidade conhecida. Em 1874, aos 31 anos de idade, passou a integrar o Corpo Docente da Universidade de Roma. Sua adesão ao marxismo corresponde a processo dilatado no tempo, sendo de carácter estritamente acadêmico. Interpretou-o como uma significativa contribuição ao entendimento de certas situações históricas ao invés de esquema destinado a propiciar o enquadramento da história. Soube destacar a sua complexidade, enfatizando como principal virtude do marxismo a aptidão para desenvolver o espírito crítico. A seu ver, a melhor denominação dessa nova vertente teórica seria designá-la como **filosofia da praxis**.

Labriola apresentou pela primeira vez a sua versão do marxismo na obra **Do materialismo histórico**, aparecida em 1897. No ano anterior escrevera sobre o **Manifesto Comunista**, a propósito das comemorações do cinquentenário de sua publicação. Os dois textos foram posteriormente reunidos sob a denominação de **Ensaio sobre a concepção materialista da história**.

A apreensão do ponto de vista de Labriola –isto é, os tópicos em que o marxismo poderia contribuir para alcançar melhor compreensão dos problemas enfrentados pela filosofia da época – pode ser alcançada apresentando o seu entendimento dos “fatores históricos” e, ainda,

---

<sup>271</sup> Rodolfo Mondolfo- **Estudos sobre Marx**, São Paulo, Mestre Jou, 1967, pág. 335 .Tenha-se presente que se considerando marxista, Mondolfo vê em Gramsci sobretudo uma violação daquilo que corresponderia ao “marxismo inserido num clima ocidental de cultura”, em radical oposição ao leninismo.

que tipo de relação, a seu ver, pode ser apontada entre a atividade econômica e os fenômenos culturais do período histórico considerado<sup>272</sup>.

Na consideração do processo histórico, depois de escolhido o período ou acontecimento em estudo, o país de que se trata, etc., todo historiador vê-se na contingência de efetivar “uma espécie de corte numa série contínua de eventos”. Dado esse passo, é necessário introduzir nesse complexo uma análise para “agrupar fatos ou alguns de seus aspectos; destacar os elementos concorrentes, enfim, proceder a esse agrupamento que, em dado momento, irá aparecer como categorias autônomas”. Todo historiador, portanto, no início de sua obra efetiva um ato de abstração. Prosseguindo, afirma: “O narrador, na medida em que lhe falta uma doutrina teórica sobre as fontes verdadeiras do movimento histórico, e pela própria atitude que adota em relação às coisas que reúne no processo de seu devenir, somente pode reuni-los como resultado dessa intuição imediata e, se é artista, esta intuição, em seu espírito, transforma-se em ação dramática. Sua tarefa estará terminada se consegue enquadrar um certo número de fatos e acontecimentos numa clara perspectiva. .... É pois nesta necessidade da configuração narrativa que será a ocasião primeira, intuitiva, palpável – direi, quase estética e artística – de todas estas abstrações e generalizações que, finalmente, se resumem na doutrina dos chamados fatores.”<sup>273</sup>

Examinando o processo de constituição de alguns ramos da ciência, Labriola destaca que a fase em que se reuniu elementos isolados, buscando, entre eles, aquele que poderia tornar-se decisivo – vale dizer, a condição de fator determinante – não só parece ter sido inevitável como imprescindível ir ao encontro do conceito que os pudesse unificar. Assim, escreve: “A interpretação dos processos histórico-sociais encontrou as mesmas dificuldades; também ela teve que se deter na via provisória dos fatores.”. Nesse particular, entende que o maior progresso ocorreu quando os estudiosos se deram conta do que foi denominado de **ação recíproca**. Tal descoberta permitiu que o reconhecimento dessa circunstância, em combinação com outros elementos teóricos, deram nascimento a diferentes disciplinas – denominadas “práticas” – a saber: “da Ética à Filosofia do Direito; da Política à Sociologia; do Direito à Economia”. No seio dessas novas disciplinas multiplicaram-se os pontos de vista.

Prossegue: “E, de tempos em tempos, teve-se novamente que descobrir esta verdade simples: que o único fator permanente e seguro, do qual parte e ao qual se refere toda disciplina prática particular, consiste em que os homens se acham agrupados numa forma social determinada, por meio de laços determinados. As diferentes disciplinas analíticas, que ilustram os fatos que se desenvolvem na história, terminaram por dar surgimento a uma ciência social comum e geral, que torna possível a unificação do processo histórico”.

Na visão de Labriola, a orientação que classifica como “provisória”, facultada pelo sistema cómodo que se chamou de fatores, teve o seu papel. Todas estas considerações têm em vista demonstrar que se trata de um grande equívoco supor que o marxismo seja equiparável ao ciclo que o precedeu e agora se trata de estabelecer um novo fator determinante, a atividade produtiva, a economia.<sup>274</sup>

Labriola argumenta em favor do marxismo de uma forma verdadeiramente inusitada. Destaca, no processo social, dois aspectos que seriam congruentes. O primeiro deles consiste na permanente instabilidade que só se torna perceptível para a maioria quando desemboca na revolução. O segundo corresponde à incapacidade das pessoas de se darem conta do quadro

<sup>272</sup> Vamos seguir aqui a segunda parte dos **Ensaio**s, na tradução francesa da época, devida a Alfred Bonnet, reedição facsimilar da Universidade de Quebec. Nessa versão reordenada, para a qual o autor escreveu uma introdução especial, os temas destacados correspondem, respectivamente, aos capítulos VI e X.

<sup>273</sup> **Essais sur la conception materialiste de l'histoire**. Deuxieme partie: le materialismo historique. Paris, Alfred Bonnet, 1897 (reedição citada), pág. 42.

<sup>274</sup> Cabe lembrar que, na exposição de Stalin, antes apresentada, trata-se justamente de indicar quel o fato determinante do progresso social. Por isto, Moldolfo afirma que a versão soviética ficou ancorada numa visão oitocentista.

real. Nega a hipótese de que existiria o que se chamou de “sabedoria instintiva do animal racional”, isto é, do homem. Escreve: “À ignorância é necessário juntar a bestialidade jamais vencida completamente, e todas as paixões e injustiças, as diversas formas de corrupção, que foram e são o produto necessário de uma sociedade organizada de tal sorte que a dominação do homem pelo homem resulta inevitável e que desta dominação a mentira, a hipocrisia, a presunção e a covardia foram e são inseparáveis”.

Do que precede, vê-se que, no entendimento de Labriola, a história não seguirá o curso mais adequado sem a intervenção consciente. Nesta hipótese, os marxistas seriam sobretudo “comunistas críticos”, onde não há lugar para determinismos.

No que respeita às relações entre a infraestrutura econômica e a criação cultural, denominada por Marx de superestrutura – tema que o autor considera no Capítulo X –, Labriola recusa frontalmente a possibilidade de considerá-la como relação causal.

Começa deste modo: “A moral, a arte, a ciência não passam de produto das condições econômicas”. Acrescenta-se que seriam “ornamentos, irradiações e miragens dos interesses materiais”. Explica-se: “Afirmações desse tipo, enunciadas com tal crueza, correm desde há algum tempo de boca em boca, consistindo numa ajuda preciosa aos adversários do materialismo”. A aceitação de tal despropósito atestaria sobretudo a preguiça mental que grassa mesmo entre os intelectuais.

Labriola indica que não irá se ocupar do que chama “sistemas e catecismos religiosos ou filosóficos, que não passariam de simples utopias.” Esclarece que tem em vista “esta moral que existe prosaicamente, de forma empírica e corrente, nas inclinações, nos hábitos, costumes, conselhos, juízos e apreciações do comum dos mortais. Falo desse modo que, como sugestão, impulso ou freio alcança graus diversos de desenvolvimento.”

Não cabe pois partir de entidades espirituais a exemplo da consciência moral ou das faculdades da alma, tomadas como simples abstrações. Afirma: “a consciência moral que existe realmente é um fato empírico”.

Prossegue: “Na verdade, o gênero humano, no curso rígido de seu devenir, jamais teve ocasião de frequentar a escola de Platão ou Owen, de Pestalozzi ou de Herbart. Agiu como de fato foi forçado. Considerados de modo abstrato, todos os homens podem ser educados e são perfectíveis; de fato aperfeiçoaram-se e elevaram-se na medida das suas possibilidades, nas condições devidas nas quais deviam desenvolver-se. Aqui precisamente é que a palavra **meio** não corresponde a metáfora e que o emprego da expressão “acomodação ao meio” não é metafórico. A moral real apresenta-se sempre como qualquer coisa de condicionada, de limitada, que a imaginação procurou ultrapassar construindo utopias, criando uma pedagogia sobrenatural ou uma redenção miraculosa.”

Labriola compara o modo de vida do proletariado moderno, “exposto de maneira contínua às alternativas da miséria ou da sujeição; ao cotidiano do “ordenado e monótono” que era o típico das corporações de artesãos. Essa circunstância permitiria a estes últimos aceitar que a vida achava-se enquadrada num plano providencial. Seria este o caso do proletariado moderno? Pergunta: “que poder de persuasão alcançará, sobre a alma dos proletários modernos, a pregação cristã em face das razões naturais de ódio contra os seus opressores, determinados ou indeterminados?”

Conclui enfaticamente: “Para nós a ética se reduz pois ao estudo histórico das condições subjetivas e objetivas de como a moral se desenvolve ou encontra obstáculos a seu desenvolvimento. Apenas nestes limites podemos reconhecer algum valor à afirmativa de que a moral corresponde às situações sociais e, em última análise, às condições econômicas. Somente um cretino pode acreditar que a moral individual seja proporcional à correspondente situação econômica”<sup>275</sup>

<sup>275</sup> Obra citada, tradução e reedição citadas, pág.

Como se vê, o caminho apontado por Labriola segue na direção inversa à que a **vulgata** enquadrava o marxismo.

#### 4. O marxismo como uma filosofia entre as outras:

Rodolfo Mondolfo

##### a) A obra monumental de Mondolfo

Rodolfo Mondolfo teve uma vida extraordinariamente longa e fecunda. Nasceu em Senigallia (Itália) a 20 de agosto de 1877 e faleceu, em Buenos Aires (Argentina), a 15 de julho de 1976, portanto às vésperas de completar 99 anos.

Mondolfo concluiu seus estudos universitários na Universidade de Florença e iniciou carreira acadêmica na Universidade de Pádua. Desde muito jovem, nos começos do século, colabora nas publicações especializadas, inclusive na **Rivista di Filosofia**, com estudos da obra de pensadores modernos (Hobbes, Descartes, Condillac, Rousseau, etc.). Na primeira década, ocorre na Itália um intenso debate sobre o marxismo, devido sobretudo à discussão entre Labriola e Croce<sup>276</sup>, no qual intervém Mondolfo. É de 1909, um de seus primeiros ensaios sobre o tema (“A filosofia de Feuerbach e a crítica de Marx”). Seu livro sobre Engels é de 1912.

Em 1910, ingressa no Corpo Docente da Universidade de Turim. Logo adiante, em 1914, transferiu-se à tradicional Universidade de Bologna, onde adquiriu merecido renome.

Perseguido pelo fascismo, emigrou para a Argentina em 1938, tornando-se professor em Córdoba e Tucuman. Deu uma contribuição decisiva na organização dos estudos filosóficos naquele país, como foi amplamente reconhecido na homenagem que lhe foi prestada, em 1961, ao receber o título de Professor Honorário da Faculdade de Filosofia e Humanidades da Universidade de Córdoba.

Com a derrocada do fascismo, sua cátedra em Bologna foi restaurada. Reassumiu-a apenas simbolicamente, desde que preferiu permanecer na Argentina.

No período subsequente à Primeira Guerra, quando na Itália retornou o debate em torno do marxismo, Mondolfo reordenou os diversos ensaios que havia dedicado ao tema na obra **Sulle orme di Marx**, publicada em dois volumes, em 1923<sup>277</sup>. Edições em espanhol contêm o essencial desses estudos: **El materialismo histórico en Engels y otros ensayos** (1956) e **Marx y marxismo. Estudios histórico-críticos** (1960)<sup>278</sup>.

Contudo, numa certa altura Mondolfo deve ter-se dado conta de que sua maior vocação estava direcionada à história da filosofia. Ao completar 50 anos, em 1927, já era autor de estudos fundamentais sobre as filosofias antiga e moderna. Algumas décadas depois, teria oportunidade de sistematizar essa meditação, no curso que ministrou em Córdoba, em 1947. Publicou-o com o título de **Problemas e métodos de investigação em história da filosofia** (1ª edição em espanhol, 1948; tradução brasileira, 1969). Sintetizou deste modo a orientação que seguiu:

“Como sistema é evidente que o pensamento filosófico, apesar de sua pretensão, sempre asseverada, de uma contemplação **sub specie aeterni**, não consegue na realidade afirmar-se senão **sub specie temporis**, isto é, vinculado necessariamente com a fase de desenvolvimento espiritual própria de sua época e de seu autor, destinado a ser superado por outras épocas e outros autores sucessivos. Ao contrário, no aspecto dos problemas que coloca, ainda que

<sup>276</sup> Benedetto Croce (1866/1952) frequentou cursos de Labriola e, em 1899, publicou **Materialismo histórico e economia marxista**, na qual diverge da interpretação (benévola) do antigo mestre.

<sup>277</sup> Reeditou-se num único volume: **Sulle orme di Marx**, Bologna, Capelli Editore, 1948, 364 p., com um novo prefácio, datado de Córdoba, Janeiro de 1947

<sup>278</sup> Este último publicado em português, no Brasil, com o título de **Estudos sobre Marx** (1967)

subordinado sempre ao tempo de sua geração e desenvolvimento progressivo, o pensamento filosófico mostra-se não obstante como uma realização gradual de um processo eterno. Os sistemas, com efeito, passam e caem, mas sempre ficam os problemas colocados, como conquistas da consciência filosófica, conquistas imoredouras apesar da variedade de soluções que se intentam e das próprias formas em que são colocados, porque esta variação representa o aprofundamento progressivo da consciência filosófica.”

À luz dessa diretriz, deteve-se em vários momentos da evolução do pensamento filosófico, proporcionando-lhe uma nova luz. Assim, no caso da Grécia e Roma Antigas, por exemplo, Mondolfo inventariou o curso histórico de alguns problemas teóricos tomados isoladamente, a saber: o infinito; a compreensão do sujeito, a noção de cultura, etc. Depois procedeu à sua ordenação numa obra tornada clássica: **O pensamento antigo. História da filosofia greco-romana** (1ª edição italiana em fins da década de vinte a que se seguiram sucessivas edições em espanhol e português). Idêntico procedimento adotou em relação ao Renascimento, investigação sintetizada em **Figuras e idéias da filosofia do Renascimento** (1954). Reordenou a filosofia italiana das épocas moderna e contemporânea, do mesmo modo que o pensamento filosófico moderno. Dedicou especial atenção a Hegel e, juntamente com a esposa, traduziu **A ciência da lógica** (1956, 2 vols.).

#### b) O marxismo de Mondolfo

Mondolfo recusou a denominação de materialismo histórico.

**Primeiro**, por entender que, em Marx, não se trata de materialismo mas de humanismo. Nos estudos dedicados às relações entre Feuerbach e Marx, afirma que a doutrina feuerbachiana mereceu interpretações equivocadas porquanto não corresponde ao que seria apropriado designar como filosofia materialista, correspondente ao que passou à história, desde Kant, como “metafísica dogmática”. A doutrina de Feuerbach consiste num humanismo naturalista. A seu ver, a admissão de que se trataria de “materialismo” deve-se à necessidade circunstancial de destacar a oposição frontal ao papel atribuído por Hegel às ideias, a fim de colocar no seu lugar ao que designara como “sistema das necessidades”. Contudo, preservá-la tem induzido a graves equívocos, levando à suposição de que “a doutrina marxista da história se apoiava no materialismo metafísico, quando ao contrário Marx e Engels o demoliram criticamente”.

**Segundo**, o termo “materialismo histórico” obscurece a natureza autêntica do historicismo marxista. O humanismo de Feuerbach, como foi destacado, era naturalista. Por esta razão: Feuerbach coloca a humanidade em relação e em luta com um único obstáculo, a natureza, elemento externo e estaticamente idêntico. Marx realiza a transição para o humanismo historicista (por vezes denominado de “naturalismo antropológico”) ao encarar a humanidade de modo dinâmico e em luta consigo mesma.

Para Mondolfo, a designação adequada foi sugerida por Labriola: **filosofia da praxis**, entendida como “concepção da história como criação contínua da atividade humana, pela qual o homem se desenvolve, isto é, se produz a si mesmo como causa e efeito, a um só tempo como autor e consequência das condições sucessivas do seu ser.”

Mondolfo recusou a denominação de modo de produção.

**Primeiro**, porque conduziu ao entendimento de que o materialismo histórico seria equiparável ao determinismo econômico. Essa ideia de que haveria fatores determinantes do curso histórico corresponde a um anacronismo do século XIX..Marx justamente rebelou-se contra a ideia de que o homem seria uma espécie de marionete, movida por poderes obscuros.

**Segundo**, por envolver o equívoco conceito de “forças produtivas” que, ao abranger o homem, omite a circunstância de que dele provém a inovação. “Para Marx (**O Capital**), a história da tecnologia é a história da ação criadora do homem; é a história que podemos



conhecer melhor que qualquer outra, porque nós mesmos a fizemos e ao fazê-la desenvolvemos a nós mesmos. Separado dos homens e das concretas condições históricas, o instrumento técnico se converte numa categoria abstrata e irreal, incompreensível em seu nascimento, em seu desenvolvimento, em suas transformações e em sua ação social e histórica”.

Em seu lugar, Mondolfo sugere a adoção do conceito de “momento económico”, abrangendo naturalmente os instrumentos de produção. “Entre as necessidades que estimulam as atividades humanas há uma que é mais geral, forte e impelente que as outras: é o interesse económico. Neste particular, no curso da história pode representar como que o fio vermelho que assinala o caminho essencial. Mas nunca está separado das demais necessidades e das demais formas de atividade, porque não é separável do seu sujeito, que é o homem, ou melhor, a sociedade humana, na qual todas as exigências, tendências e manifestações da vida se unificam em relação inseparável a ações e reações.”

A versão do marxismo, de Rodolfo Mondolfo, como não poderia deixar de ser, enfrenta a questão do desfecho do devenir histórico, como sendo correspondente à substituição da sociedade capitalista pela sociedade sem classes. Não só a considerou como criticou acerbamente intervenções nesse processo, do tipo soviético, na medida em que o desfecho em causa não dependeria, unilateralmente, do amadurecimento da consciência mas do correspondente amadurecimento das condições materiais. Antes de considerá-la, contudo, vejamos logo como enfrenta a questão do método dialético que, aliás, de alguma forma está relacionada ao tema proposto.

Mondolfo valorizou devidamente a contribuição de Hegel à constituição da história da filosofia, ao destacar o papel das oposições, embora haja contraditoriamente afirmado que conduziria a um sistema pronto e conclusivo. Assim, escreve. “...a concepção historicista hegeliana requer reservas, limitações e correções, que, entretanto, não significam desconhecer sua importância e valor. Nela encontramos uma valoração da história muito eficaz, que se afirma de maneira muito enérgica contra todo anti-historicismo, toda concepção negadora da continuidade histórica, toda asseveração de arbitrariedade e acidentalidade do processo histórico. A concepção hegeliana ensina-nos que, no processo de desenvolvimento da história da filosofia os sistemas não surgem ao acaso, sem razão ou fundamento histórico, mas que a sucessão dos mesmos, longe de apresentar-se carente de conexões, está total e intimamente conexas em seu desenvolvimento.”<sup>279</sup>

Contudo, no marxismo não diz respeito ao entendimento da dialética como método de investigação porquanto se acha diretamente referido ao processo real. Mondolfo responde à questão do modo resumido adiante.

Parte da definição, tornada consensual, de que a dialética no marxismo poderia ser designada como “lei universal da realidade, que se desenvolve sempre segundo o ritmo da negação da negação.” Aplicando-se igualmente à dialética hegeliana, distinguiu-se o marxismo por ter considerado que o real, que constitui o sujeito ativo da dialética, seria “a matéria no mundo natural e a economia no mundo histórico.” E acrescenta: “De minha parte, tenho querido provar como, não sendo a filosofia marxista-engelsiana um materialismo mas um naturalismo antropológico (**reale Humanismus**), o sujeito da lei no mundo histórico é, por isso, a humanidade em toda a plenitude da sua múltipla atividade, na qual o ritmo da negação se especifica no da **subversão da praxis**”.<sup>280</sup>

<sup>279</sup> **Problemas e métodos de investigação da história da filosofia** (1948). São Paulo Mestre Jou, 1969, p. 57-58.

<sup>280</sup> A dialética de Engels in **Estudos sobre Marx**. São Paulo, Mestre Jou, p.199. Esse ensaio apareceu inicialmente na **Rivista di Filosofia** (1916), tendo sido incluído na edição espanhola de **Marx y marxismo** (1960). Mondolfo não está diretamente interessado em explicar ou defender a Engels mas em responder às aproximações que então se fazia, na Itália, do método dialético seja da indução, da dedução ou do apriorismo,

O problema reside aqui em que, iniciando-se as transformações sociais pelas alterações ocorridas no processo produtivo, Labriola designou-o como “auto-crítica das coisas” e parece a Mondolfo que, de forma idêntica ao que ocorre na referência às “forças produtivas”, atribui às “coisas” (instrumentos de produção) uma autonomia de que não dispõem. Como foi enfatizado precedentemente, as inovações resultam da criatividade do sujeito e seu processo histórico pode ser integralmente reconstituído.

Esclarece Mondolfo: “Mas, para não errar acerca do carácter de lei necessária, atribuído á dialética, isto é, para não a interpretar em sentido fatalista, é necessário distinguir bem dois conceitos confundidos frequentemente. Tenho dito que a dialética pode servir de “fundamento à admissibilidade de uma previsão”, porém não tenho dito que possa servir para dar a “demonstração de sua necessidade”. Uma coisa é a possibilidade futura de um fato, outra coisa é a sua inevitabilidade.” E, mais adiante: “Expressar, pois, a dialética como previsão fatalista de um determinado acontecimento significaria entrar no conteúdo específico do desenvolvimento particular, transportar a lei do aspecto formal ao material, converter o ritmo em parteiro do processo.”

Diz aqui expressamente que se o proletariado não adquire (“como às vezes, ao menos temporariamente, ocorre”) a consciência de sua missão histórica (usa a expressão “humanidade”) e a vontade de realizá-la, o processo histórico “se deteria na adaptação resignada e passiva.” E, continua. “Por isto não basta a negação da humanidade para dar a previsão da fatalidade da negação ulterior, se não intervém a energia viva da vontade consciente que sinta a necessidade da superação.”

Voltará a esse tema específico da sociedade sem classes, como indicaremos a seguir.

Mondolfo condenou com veemência o caminho seguido pelo leninismo. No ensaio que denominou de “O conceito do homem em Marx”, elaborado a partir de conferências pronunciadas em Montevideo, em 1962, insiste: “Como já o disse de outra vez, o bolchevismo com a pretensão de saltar na Rússia as fases da evolução histórica, trabalhosamente transitadas pelo mundo ocidental, e de passar diretamente da sociedade feudal à sociedade socialista sem atravessar a fase de desenvolvimento do capitalismo, não tem feito outra coisa, na realidade, que substituir a burguesia pelo Estado, na missão de criar e desenvolver --com o sacrifício forçado das massas trabalhadoras – um formidável capitalismo de Estado, mais duro e inexorável que o capitalismo privado, porque pode usar diretamente a organização de poder político e toda a potência de seus instrumentos para dominar ferreamente os indivíduos e as massas”.<sup>281</sup>

Reconhece no mesmo ensaio ter sido eliminada “a ameaça do empobrecimento crescente, que se substitui pela tendência a um progressivo estado de bem estar”. Supunha, na época, que não se limitasse aos países capitalistas desenvolvidos, estendendo-se também à Rússia e seu império, suposição que não se comprovou com o fim do comunismo. Achava que só permanecia de pé, com toda a sua gravidade, nos países pré-capitalistas.

Parece-lhe, não obstante, que permaneceria o problema da alienação gerada pelo trabalho na indústria moderna. É certo que a complexidade crescente do processo produtivo exige a correspondente qualificação da mão-de-obra, através do que poderia desaparecer o seu carácter mecânico, que seria o elemento alienante. Ainda assim, na contemporânea sociedade industrial emerge um fenómeno que o preocupa.

Revela, naquela oportunidade, um certo desassossego pelo carácter de massa, assumido pela sociedade graças à acessibilidade crescente a toda sorte de bens de consumo. No homem-massa enxergava a possibilidade de “renúncia à autonomia espiritual”. Seria dever de um

---

louvando-se do fato de que Engels toma por base o desenvolvimento da ciência em seu tempo. A isto Mondolfo responde que não se trata de supor que as conclusões de Marx hajam resultado de “um trabalho de acumulo de dados experimentais” e que “as provas experimentais que Engels aduz são dadas apenas a título de exemplo”.

<sup>281</sup> In **Estudos sobre Marx**, edição citada, pág. 292

intelectual socialista –como se considerava-- reiterar que a liberdade “nunca é uma possessão que, uma vez conquistada, se mantém estavelmente por sua própria força ou inércia mas uma conquista incessante, que é necessário renovar a cada dia, hora a hora, com a tensão vigilante de cada um e de todos. Só a este preço poder-se-á alcançar uma sociedade verdadeiramente socialista, isto é, uma associação auspiciada pelo **Manifesto**, na qual o livre desenvolvimento de cada um seja condição do livre desenvolvimento de todos.”<sup>282</sup>

Parece, portanto, que Mondolfo se encaminhava no sentido de voltar a atribuir ao socialismo o apelo moral de onde procedia, incessantemente perdido – mesmo pelo socialismo democrático ocidental – na medida em que se identificou (e como que se exauriu) com a estatização da economia.

## II- Georgy Lukacs ou o pretexto para mostrar ao mundo a verdadeira face do marxismo-leninismo

Georgy Lukács nasceu em Budapeste em 1885 e estudou filosofia na Universidade local, curso que concluiu em 1906, aos 21 anos de idade. Prosseguiu os estudos em Universidades alemãs (Berlim e Heidelberg). Teve então oportunidade não só de familiarizar-se com as correntes filosóficas então emergentes como igualmente de estabelecer contatos pessoais com os seus mais destacados representantes, entre outros os neokantianos Heinrich Rickert (1863/1936) e Emil Lask (1875/1915), ambos professores em Heidelberg. Interessou-se pelo animado debate que então experimentava a nascente sociologia alemã, frequentando Max Weber (1864/1920), que chegou mesmo a exaltar a sua inteligência.

Durante a guerra regressou à Hungria, ingressa no Partido Comunista e, em 1919, participa do governo formado em resultado do movimento de inspiração soviética. Com a derrota dessa frustrada experiência comunista, regressa à Alemanha como exilado.

Em 1923, Lukács publica uma obra que, pelas razões que se indicará, tornou-se um marco do que seria o destino histórico do marxismo após o aparecimento de uma versão oficial, o marxismo-leninismo.

O livro foi intitulado **História e consciência de classe**.

Lukács partiu da verificação de que o marxismo alemão, com o qual tinha familiaridade, dera preferência ao estudo da economia e à determinação da linha política que conviria ao movimento operário. A tentativa dos italianos de centrar o debate nos aspectos filosóficos não parece ter tido grande repercussão na Europa. Com a guerra e a necessidade de tomar partido diante da República dos Sovietes, aquela feição deveria ter-lhe parecido como uma característica geral. A isto denominou de **marxismo ortodoxo**. Era tempo de fazer renascer a sua dimensão filosófica. Tudo indica que não terá se dado conta de que de que havia um novo **Magister**. Em matéria de marxismo, agora cada sentença devia ser precedida do **Lenine dixit**. Por outro lado, os russos deveriam estar informado da fraqueza de carácter do postulando. E o tomaram como bode expiatório.

Na obra em apreço, Lukács defende a necessidade de retomar as categorias filosóficas centrais, totalmente esquecidas, entre as quais destaca **totalidade e reificação**. Em **O capital**, Marx insistira que, na economia capitalista, o trabalho humano ter-se-ia tornado simples atributo de uma coisa. Desaparece, não se deixa perceber, fenómeno ao qual também designou como “fetiche da mercadoria”.

Desse conceito, Lukács retira enormes consequências. A seu ver, o fenómeno traduziria uma estrutura básica do conhecimento, o sujeito e o objeto corresponderiam a “reificações mútuas”. Ao tempo em que o sujeito se objetiva, o objeto se “subjetiva”, se assim se pode dizer. Essa constatação exigiria a mais ampla reelaboração do conceito de consciência de

---

<sup>282</sup> Loc. cit., pág. 311.

classe. Essa consciência não seria o mesmo que o reflexo ideológico dos interesses, dessa classe. Vale dizer. Não há nenhum automatismo, isto é, a fórmula geral segundo a qual a dialética de Marx seria o contrário da de Hegel não poderia consistir numa simples troca de papéis entre “matéria” e “espírito”, ou melhor, em atribuir à matéria a mesma racionalidade com que Hegel distinguia ao espírito.

O esforço de Lukács direciona-se no sentido de dissociar o processo histórico de qualquer suposta necessidade, restituindo ao homem, para usar a sua própria expressão, a “condição de medida de todas as coisas sociais”. Declara expressamente que se trata de ultrapassar o que denomina de “tipologia formal dos modos de aparição da história e da sociedade”, seja segundo a sociologia francesa, que chama de “ingênua” na medida em que anda em busca de “leis”, seja no esforço crítico de Max Weber. Aqui é que apareceria o papel da categoria **totalidade**, isto é, a necessidade de debruçar-se sobre o processo de constituição da consciência – que, da generalidade hegeliana passa à determinação do seu carácter de classe – considerando também o que se acha expresso na obra dos grandes autores. Precedentemente, Lukács tentara criar uma “estética marxista”, alheia a todo dogmatismo. Diz ainda que a luta de classes estaria adstrita ao período de surgimento da sociedade industrial e que, a partir dessa hipótese é que se poderia constituir o denominado materialismo histórico.

Pelo que se indicou, o conteúdo filosófico da proposta de Lukács exigia o que os italianos chamaram de “clima ocidental de cultura”, justamente em que consistiria o propósito da Universidade renovada da Época Moderna, isto é, o lugar onde a elite formaria o seu espírito em contato com a diversidade de pontos de vista, ao contrário da instituição medieval, guardiã de um tipo de saber que deveria ser preservado como tal. Seus adversários valeram-se da circunstância de que não se tratava de disputas acadêmicas, mas de uma árdua luta política, para desacreditá-lo.

A obra foi condenada pela Internacional Comunista e Lukács prontamente a renegou.

Completava-se o quadro que definia o estilo leninista de considerar a liberdade de expressão. Como referimos na Parte I, na própria Rússia, mandou fechar os jornais que obedeciam à orientação dos sociais revolucionários e prender os que se atreviam a contestar o Poder Soviético, a pretexto de que, ao fazê-lo, estariam coonestando a ação dos “brancos”. Em relação aos principais Partidos Socialistas Europeus, provocou cisões que se candidatavam ao ingresso na IC. Como tivemos oportunidade de relatar o que ocorreu com a SFIO – na Parte II --, à brutalidade da ação da IC, Leon Blum soube responder de forma altaneira. Denunciou, com toda a propriedade, que o PC Francês seria uma espécie de marionete manipulada pela “direção oculta que lhe será imposta”, isto é, o Comité Executivo da III Internacional.

Nada disto ocorreu no caso de Lukács. Submeteu-se sem qualquer dignidade. Serviu de exemplo e bode expiatório, afim de indicar, sem rodeios, o comportamento exigido por Lenine em relação à intelectualidade: total subserviência.

Comprovada deste modo sua disposição de espírito, em 1933, passa a residir na União Soviética, onde permaneceu até que, no pós-guerra, a Hungria foi transformada num satélite soviético e Lukács teve oportunidade de voltar á terra natal.

. Manteve integralmente a disposição de agradar aos russos, continuando a dar sucessivas provas de total obediência. Atacou virulentamente as correntes existencialistas num livro lamentável: **O assalto à razão** (1954) e chegou ao ponto de exaltar os princípios estéticos impostos pelos soviéticos – o chamado “realismo socialista”--, cujo resultado principal consistiu em esterilizar a inteligência russa, a ponto de que, o país detentor de uma expressiva tradição literária, reconhecida e exaltada no Ocidente, nessa matéria recolheu-se ao silêncio sob o regime comunista.

Na Hungria, foi-lhe atribuída uma cátedra universitária à qual renunciou em 1951, supostamente por (afinal) discordar da repressão stalinista. Logo adiante, participa da

fracassada revolta anti-soviética, esmagada ferozmente. Foi então deportado para a Rumânia, de onde foi mais tarde autorizado a regressar.

Com a crise provocada pela denúncia do stalinismo, ocorreu à Editora Arguments (francesa), reeditar **História e consciência de classe**, denominando-o de “livro maldito do marxismo” por ter sido combatido pelos russos e renegado pelo próprio autor. Lukács podia ter silenciado à circunstância. Mas como havia pleiteado o reingresso no Partido Comunista Húngaro, o que obteve em 1967, não se sabe se por “gratidão” ou imposição, elabora um novo prefácio para o livro em que “reconhece” não ter assimilado o marxismo (vale dizer a **vulgata**), por sua origem de classe. Espantosa confissão de que se tratava de uma autêntica “conversão religiosa”.<sup>283</sup>

Lukács faleceu em 1971, aos 86 anos de idade.

## CAPÍTULO SEXTO A TENTAÇÃO DO NILISMO

### I- A situação ambígua da escola de Frankfurt

#### 1. Caracterização geral

**Escola de Frankfurt** é a denominação da corrente filosófica estruturada pelo Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt. Esse Instituto foi criado por Félix Weil (nascido em 1898). Seu pai, Hermann Weil (1868/1927), judeu alemão, era um comerciante de cereais muito bem sucedido, que se estabelecera na Argentina e, durante a Primeira Guerra, conseguira assegurar o abastecimento à Alemanha, o que o ligara estreitamente às pessoas mais próximas do Kaiser. Contudo, o fim da monarquia não afetou os seus negócios. Na Alemanha do pós-guerra, comportava-se como mecenas. O apoio ao projeto do filho proporcionou-lhe o título de **doutor honoris causa** da Universidade de Frankfurt. As razões pelas quais o apoiou constitui um dos muitos mistérios que cercam a vida do Instituto. Na biografia de Félix Weil, Eisenbach<sup>284</sup> levanta a hipótese de que preparava a realização de negócios com os soviéticos, concretizados pelos herdeiros da empresa argentina que criou e que veio a tornar-se uma potente multinacional.

Ao criar o Instituto, Félix Weil declaradamente pretendia colocá-lo ao serviço do marxismo – e cuidou que essa diretriz fosse seguida ciosamente--, “na esperança de poder um dia entregá-lo a um Estado Soviético alemão triunfante.” Apesar de que esse último desejo não tivesse chegado a concretizar-se, o Instituto prestou enormes serviços ao Estado Soviético, atuando em conjunto com os russos nos primeiros tempos e de forma indireta (ambígua mas eficaz) nas fases subsequentes.

Sobretudo através da obra de Max Horkheimer –como teremos oportunidade de demonstrar --, o marxismo em mãos da Escola desvincula-se da “vulgata” e aparece como uma autêntica corrente de filosofia, tudo isso sem deixar de constituir-se num instrumento de combate ao

<sup>283</sup> A tradução brasileira, editada pela Martins Fontes em 2003, insere o Prefácio de 1967.

<sup>284</sup> **Milionar, Agitator und Doktorand**. Essa e outras referências a essa obra provêm da obra de Rolf Wiggershaus, adiante referida. Segundo indica, trata-se de um ensaio inédito, preservado no Arquivo da Universidade de Tubinga.

capitalismo. Ademais, como instituição, o Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt nunca se vinculou ostensivamente a qualquer partido político, embora alguns de seus integrantes o tenham feito. Aparentemente seria uma espécie de repetição do “modelo italiano” coroada de êxito.

Acontece que a Escola de Frankfurt montou um esquema de difusão de suas doutrinas muito parecido com aquele inaugurado pelos soviéticos. Os recursos de que dispôs para esse fim pareciam infinitos. Ao mesmo tempo, tinha a origem referida e é provável que parte dos lucros, de seus patrocinadores, oriundos de negócios com os soviéticos, pudessem ter servido para financiar o espantoso esquema de difusão. **Last but not least**, os soviéticos nunca atacaram a Escola com a virulência de praxe. Para comprová-lo, basta consultar o verbete correspondente do famoso **Dicionário de filosofia**, do Instituto de Marxismo Leninismo.

Objetivamente, diria Lenine, deu uma grande contribuição à causa do comunismo, como linha auxiliar da política exterior soviética. Daí a ambiguidade que a caracteriza.

Procedamos, então, à sua caracterização geral.

Como estudante, aos 21 anos, em 1919, Félix Weil esteve envolvido na fracassada revolta comunista o que lhe valeu a expulsão da Universidade de Tubinga. Doutorou-se em Frankfurt, com uma tese na qual, embora não se propusesse sugerir um caminho, apontava o dilema ante o qual se encontrava a Alemanha: “voltar à livre iniciativa ou avançar para o socialismo”. Com a herança recebida pela morte da mãe, já então era multimilionário.

Esse dilema e a confiança (talvez “esperança”) de que o curso dos acontecimentos decidisse por ele, representa, segundo Rolf Wiggerhaus – autor do mais completo estudo sobre a Escola de Frankfurt – não apenas uma concessão à Universidade, com vistas à obtenção de um título acadêmico, havendo ali “também um sentido existencial”. É interessante transcrever como explica essa opinião:

“Isso indicava um conflito entre a situação de patrão do pai e as simpatias socialistas do filho, um conflito presente mais nas famílias judias que nas famílias não-judias da grande burguesia, um conflito que, no entanto, não era bastante profundo para que o filho rompesse a todo custo com o mundo do pai. Para um judeu, embora a riqueza fosse a fonte do ressentimento anti-semita, representava tanto uma proteção como um impulso à identificação com posições anti-capitalistas, igualmente como uma coisa à qual era preciso renunciar só quando se estivesse certo de um futuro em que a proteção da riqueza não fosse mais necessária”.<sup>285</sup>

O certo é que, desde então, Félix Weil comporta-se, como diz o autor do livro em apreço, como “um bolchevista de salão”. Mantém relações com os chamados “revisonistas” da social democracia, corteja a liderança comunista, paga generosamente as contas de pessoas influentes nesses diversos grupos (financiou a primeira edição de **História e consciência de classe**, de Lukacs) mas pretende talvez perpetuar a sua memória com a criação do que viria a ser denominado de Instituto de Pesquisa Social. Concebeu-o segundo o modelo das fundações norte-americanas, dotando-o de um fundo milionário que lhe permitiria viver de rendimentos. Esses eram tão abundantes que, tendo o Instituto que emigrar para os Estados Unidos, devido á ascensão do nazismo, recusou integrar-se à Universidade de Columbia<sup>286</sup>. Muito provavelmente, isto limitaria a sua liberdade de atuar como linha auxiliar da política externa soviética, o que vinha fazendo de forma muito criativa e inteligente.

<sup>285</sup> **A Escola de Frankfurt. História, desenvolvimento teórico, significação política** (1986). Tradução brasileira. Rio de Janeiro, Difel, 2002, pág. 44.

<sup>286</sup> Referindo essa recusa, na correspondência, Horkheimer indica: “Essa gente não quer compreender que pode haver um grupo de estudiosos trabalhando sob a orientação de um diretor que não depende das altas finanças ou da publicidade da cultura de massa”. **Apud** Roberto Palermo - “O Instituto de Pesquisa social de Frankfurt” in **A emoção e a regra. Os grupos criativos na Europa**, org. de Domenico de Masi. Trad. brasileira. José Olímpio/UnB, 7ª edição, 1999, p. 279. Bastava, naturalmente, oficializar a procedência da autonomia financeira do instituto.

Félix Weil preparou cuidadosamente a organização do Instituto. Entre os passos dados naquele sentido, ocupa um lugar especial a chamada “semana de trabalho marxista”, realizada em 1923 nas proximidades de Weimar, então capital da República. Estavam presentes pouco mais de vinte intelectuais, todos ligados ao Partido Comunista (entre estes Lukacs e o casal Wittfogel que, na época, ainda não havia rompido com os soviéticos). Supõe-se que estaria em busca de pessoas que pudesse recrutar.

Paralelamente, lidava com as autoridades com vistas a inseri-la numa instituição universitária. O nome de “Instituto de Pesquisa” tinha por objetivo assegurar-lhe autonomia administrativa e mesmo acadêmica. “Social” porque a sociologia estava na moda e seria uma forma de revelar a preferência pelo marxismo e, ao mesmo tempo, destacar o seu caráter apartidário. Tenha-se presente que a liderança da República estava em mãos de socialistas que, embora divergindo abertamente dos métodos soviéticos, não se dispunha a renunciar à condição de marxista.

Da parte do patrocinador, confiava em que sua opção acadêmica não alimentaria qualquer tipo de conflito com os russos, levando em conta que, naquela altura, davam demonstrações inequívocas de haver renunciado – ao menos temporariamente –, a estimular novas tentativas de implantação de regimes soviéticos na Europa. Além disto, pessoalmente tinha bons contatos no PC.

Finalmente, para vencer resistências na direção da Universidade de Frankfurt, Félix Weil dispunha-se não só a construir o prédio e dotar o Instituto de tudo de que carecesse. Além disto, incumbiu-se de pagar a ampliação de instalações da própria Universidade.

Considerada a documentação oficial, o Instituto foi criado no início de 1923. De fato, entretanto, começa a funcionar em 1924 no prédio construído na Universidade e que lhe serviu de sede. O curioso é que não existam indicações sobre o destino de Félix Weil nem das relações (notadamente as financeiras) que o Instituto manteve com os instituidores. O que não é de surpreender: a proximidade com os soviéticos parece ter pressuposto, em todas as circunstâncias, segredos e mistérios. O mesmo ocorreu, aliás, com as remessas de dinheiro da URSS para os Partidos Comunistas e organizações sindicais, somente tornadas públicas após o fim do regime.

O primeiro diretor, Carl Grunberg (1861/1938), era romeno, historiador do socialismo e biógrafo de Engels. Atuava como professor em Viena e editava o **Arquivo de História do Socialismo e do Movimento Operário**. Marxista ortodoxo, tratou de estabelecer relação estreita com o Instituto de Marxismo Leninismo de Moscou. Sua principal incumbência consistia em participar da organização da obra completa de Marx e Engels, que seria editada pelos soviéticos. Ainda que o Instituto não tivesse vínculos ostensivos com partidos políticos, diversos de seus integrantes eram membros do PC Alemão. A incumbência da publicação que Grunberg realizava em Viena – o mencionado **Arquivo** – foi assumida pelo Instituto.

Em 1927, Grunberg teve um infarto e, dois anos depois não se tendo recuperado, decidiu demitir-se do cargo de diretor.

Em Julho de 1930, Max Horkheimer assume a direção do Instituto.

## 2. A renovação do marxismo alcançada por Horkheimer

Max Horkheimer nasceu em Stuttgart, em 1895. Filho de um industrial judeu, foi mandado estudar em Paris e Bruxelas a fim de preparar-se para assumir os negócios da família. Conheceu outros jovens judeus, na mesma situação, que se inclinavam pela escolha de outra alternativa, entre estas a filosofia. Influenciado por esse convívio, depois da Primeira Guerra, optou por matricular-se na Universidade de Frankfurt, fundada antes do início da conflagração, doutorando-se com o mesmo professor que outros de seus amigos haviam

escolhido, Hans Cornelius (1863/1947). Cornelius pertencia ao grupo de neokantianos que buscavam os meios de alcançar adequado entendimento da cultura, de que não fora capaz a grande figura do neokantismo daquele tempo, Hermann Cohen (1842/1918). Inclinava-se pelo caminho que iria desembocar na fenomenologia. Era ao mesmo tempo um humanista, pertencente a uma família de compositores, pintores e atores e também um especialista em arte clássica e renascentista, socialista como Hermann Cohen.

O título da tese de Horkheimer reflete esse ambiente filosófico: **A crítica do juízo de Kant como laço de união entre a filosofia teórica e a prática** (1922).

Tendo se decidido pela carreira acadêmica, Horkheimer habilitou-se como “Privatdozent” na Universidade de Frankfurt, na qual não tinha maiores chances de tornar-se, diretamente, professor regular. Aquela condição permitia-lhe aguardar a abertura de vaga, atuando no magistério. Como apareceu a oportunidade de uma posição estabelecida, desistiu dessa espera ao ser admitido no Instituto de Pesquisa Social, onde tinha muitos amigos. Sua posterior escolha como diretor deve-se a esse relacionamento. Deu uma contribuição decisiva para a renovação do marxismo, como indicaremos.

Seria o responsável pela transferência do Instituto aos Estados Unidos, após a ascensão do nazismo e durante a guerra. Regressou a Frankfurt em 1950, onde cuidou da sua reconstituição. Faleceu em 1973.

Nos anos que se seguiram imediatamente à posse na direção do Instituto, Horkheimer não procurou inovar, dando continuidade à condição expressa de caudatario dos soviéticos. Quando da reedição dos ensaios desse período, ocorrida em 1968, adianta que, então, “acreditava que uma sociedade melhor e mais justa só poderia advir da revolução pois naquela época não pensávamos em guerra.” A experiência posterior, notadamente o exílio para os Estados Unidos e a verificação pessoal da reconstrução da Europa, após a devastação provocada pela Segunda Guerra, levou-o a este reconhecimento: “Desde os anos subseqüentes à Segunda Guerra Mundial, a ideia de miséria progressiva dos operários, da qual, segundo Marx, deveria emergir a revolta, a revolução, como transição para o império da liberdade, tornou-se, durante longos períodos, abstrata e ilusória, pelo menos tão antiquada quanto as ideologias detestadas pela juventude”. Contudo, acrescenta logo adiante: “A doutrina de Marx e Engels, que continua imprescindível para o entendimento da dinâmica social, já não é suficiente para explicar o desenvolvimento interno e as relações externas das nações.”<sup>287</sup>

À luz da barbárie representada pelo nazismo e pelo morticínio ocorrido durante a guerra, Horkheimer conclui que, enquanto a ciência e a razão deveriam, supostamente, libertar a humanidade da opressão e das superstições, aconteceu justamente o contrário, em especial ao longo do século XX. Firmou-se uma ideologia pragmática e utilitária que tudo reduziu à quantidade, terminando por transformar os indivíduos em simples abstrações, dando assim surgimento ao solo em que iria florescer o totalitarismo. Nessa convicção dispõe-se a submeter o Iluminismo ao que denomina de “autodestruição”. Tal é o propósito do livro de 1947, a que intitulou de **Dialética do Iluminismo**, cuja autoria dividiu com Theodor Adorno<sup>288</sup>.

Nessa crítica, Horkheimer avança um conceito que teve grande fortuna, o de **razão instrumental**. Sua função consistiria em exercer o controle técnico sobre a natureza e que

<sup>287</sup> Prefácio para a reedição (1968) de **Teoria crítica: uma documentação**. Tradução brasileira. São Paulo, Perspectiva, 1990, p. 2.

<sup>288</sup> Theodor Adorno (1903/1969) teve formação semelhante à de Horkheimer, em Frankfurt, e depois que este último assumiu a direção do Instituto, passou a integrar aquela equipe. Ocupou-se basicamente de estética mas participou também da renovação do marxismo, atuando próximo a Horkheimer. Ainda assim, a sua principal contribuição reside na difusão do ideário do grupo. Acompanhou o exílio do Instituto. Regressou a Frankfurt em 1949 e, a partir do ano seguinte, passou a integrar diretamente o Corpo Docente da Universidade.



teve um grande impulso a partir do Iluminismo do século XVIII. Suas manifestações ulteriores levaram-na a exigir, crescentemente, que aquele controle se estendesse à sociedade, terminando por degenerar no totalitarismo.

A caracterização da razão instrumental é um tanto caricatural, exagerada, mas serviu para satanizar de vez o capitalismo. Na superação dessa “anomalia”, a luta de classes seria substituída por uma ação mais ampla, exercitada por um outro tipo de razão. Portanto, não se tratava de obstar a militância anti-capitalista, mas de proporcionar-lhe novo alento. Diante da crise provocada pela denúncia do stalinismo, o esquema “frankfurtiano” funcionou às mil maravilhas.

A degenerescência do Iluminismo acha-se apontada logo no início do livro em que a apresenta: “Para o iluminismo, aquilo que não se adapta à medida e à utilidade torna-se suspeito. Desde que seu desenvolvimento não seja perturbado por nenhuma resistência, nada o deterá. Neste processo, gera suas próprias ideias dos direitos humanos, exatamente como procedeu em relação às outras esferas. Qualquer resistência espiritual com que se depare, serve apenas para incrementar o seu vigor. O que significa o Iluminismo pode ser reconhecido mesmo nos mitos. Qualquer mito a que a resistência possa recorrer, pelo fato de que se tenha tornado argumento no processo de oposição, acabará por enfrentar a racionalidade dissolvente que reprova no Iluminismo. O Iluminismo é totalitário.”<sup>289</sup>

Certa contaminação dessa racionalidade instrumental estaria presente na ênfase dada por Marx ao trabalho e ao domínio sobre a natureza. Horkheimer não explicita mas provavelmente tinha em vista a mudança de plano ocorrida em **O capital**, quando Marx interrompe a caracterização do processo de construção da fenomenologia do Capital, em termos hegelianos, para introduzir a medida da mais-valia. Mas essa “correção”, se assim se pode dizer, não afeta em nada a pesença do Mestre, entronizada logo adiante.

O marxismo agora denomina-se **teoria crítica**.

Para justificar o novo conceito de “teoria crítica”, Horkheimer cuidará de demonstrar que seriam equivalentes os modelos tradicionais de construção teórica, quer se apoiem em axiomas matemáticos ou postulados considerados evidentes, quer as proposições básicas sejam admitidas como provindo da experiência. De uma penada, racionalismo e empirismo são equiparados no que se refere à elaboração teórica.

O passo seguinte consistirá na tese de que a teoria tradicional provém de uma sociedade dominada pelas técnicas de produção industrial. Assim, a adoção de um outro tipo de teoria não diz respeito apenas ao intelecto. Trata-se de lançar as bases requeridas pela construção de nova forma de organização social.

A plena reintrodução de Marx dar-se-á no reconhecimento da verdade contida no idealismo, desde Kant, ao reivindicar o papel ativo do sujeito na construção do conhecimento. Ali postulou-se inclusive a “crítica da razão”. O mérito de Marx consiste em haver indicado que a verdadeira crítica da razão corresponde à crítica da sociedade. A crítica idealista cede seu lugar à crítica da economia política.

Pela mão de Horkheimer os frankfurtianos são conduzidos a repensar o método dialético, procurando fechar todas as portas que possam permitir a reintrodução da medida, ou seja da “razão instrumental”. Radicalizando tal empenho, Horkheimer chega a proclamar que, na teoria crítica, o pensamento construtivo desempenha um papel mais importante que a verificação empírica.

Horkheimer, como de resto os frankfurtianos de sua geração, estavam de posse de um conhecimento profundo do que apareceu de novo, em especial no pensamento alemão, a exemplo do neokantismo, da fenomenologia, dos primeiros culturalistas ou da sociologia weberiana. Atribuiu a maior importância à psicanálise, tendo inclusive se submetido à análise

<sup>289</sup> **Dialectic of Enlightenment** (1947). New York, 1972, p. 6

por um discípulo direto de Freud (Karl Landauer) e atuou pessoalmente na organização do Instituto Psicanalítico de Frankfurt.. É possível mesmo que, ao formular o que denominou de **teoria crítica** tivesse em vista a construção de uma corrente que convivesse com as demais, a exemplo do que sempre ocorreu no mundo do pensamento filosófico.

Contudo, talvez em decorrência da crise do marxismo, de fins dos anos cinquenta, após a denúncia do stalinismo, quando a teoria crítica se transformou numa verdadeira tábua de salvação -- e, de alguma forma, ao alcance do Instituto foram colocados os meios necessários à sua ampla difusão, num estilo tipicamente soviético--, é possível que se tenha acomodado às novas circunstâncias. No “Prefácio para reedição” (1968), antes citado, escreve coisas desse tipo: “A sociedade se encontra em nova fase. Característicos d estrutura da camada superior já não são os capitalistas concorrentes, mas o empresariado, as associações, os comitês; a situação material dos dependentes suscita tendências políticas e psicológicas diferentes das do antigo proletariado. Indivíduo e classe tornam-se integrados. É direito e obrigação de cada ser pensante medir pelo seu próprio conceito o chamado mundo livre, encará-lo criticamente e, apesar disso, firmar-se em suas ideias, defendê-las contra fascismos hitleristas, stalinistas ou de outra espécie. Não obstante o funesto potencial, apesar de toda a injustiça em seu interior como no seu exterior, ela ainda representa uma ilha, no espaço e no tempo, cujo desaparecimento no oceano da força ditatorial significaria também o fim da cultura à qual a teoria crítica ainda pertence.”

Temos pois que o stalinismo seria uma forma de fascismo e Carlos Marx entra na história como Póncio Pilatos. As franquias democráticas não são nada desprezíveis e vamos delas nos valer. Os extraordinários progressos alcançados pela medicina ou pelas comunicações, a extrema comodidade da vida urbana na sociedade industrial-- que sabemos desfrutar, ao que parece, sem nenhuma “má consciência”--, provavelmente caíram do céu e nada têm a ver com a famigerada “razão instrumental”. Todo o mal provém daí e do seu filho dileto, o capitalismo. É difícil acreditar que a nomenklatura soviética, principal beneficiária dessa pregação, nada tivesse a ver com isto.

## II- O marxismo como conducente à desesperança: Herbert Marcuse

### 1. Em que consiste precisamente o niilismo

Raymond Aron entende que a aproximação entre o marxismo e o niilismo dar-se-ia apenas no que respeita ao diagnóstico da sociedade. É certo que Marx limitava a componente destrutiva, inerente à sua doutrina, ao Estado. Contudo, Lenine estendeu-a à sociedade. E, neste afã destruidor, reside o âmago do niilismo, questão para a qual nem sempre se atenta quando é referido. Para caracterizá-lo vou valer-me das indicações de Leonardo Prota<sup>290</sup>.

Segundo Prota, ainda que correspondesse ao princípio norteador da obra de Friedrich Nietzsche (1844/1900), a definição de niilismo viria a aparecer apenas nos fragmentos, publicados postumamente, sob a denominação de **Der Wille zur Macht** – a que no Brasil deu-se o título de **Vontade de potência**. É a seguinte: “O niilismo não é somente um conjunto de considerações sobre o tema **tudo é vão**; não é somente a crença de que tudo merece morrer, mas consiete em colocar a mão na massa, em destruir ... É a atitude dos espíritos fortes e das vontades fortes, que não podem satisfazer-se apenas com o juízo negativo: a negação ativa corresponde à sua natureza profunda”.

Parece-lhe também que mereceu uma ampla difusão na Alemanha do início do século, contribuindo para a exaltação do nacionalismo que levou à Primeira Guerra, do mesmo modo que para nutrir o ressentimento resultante da derrota militar.

<sup>290</sup> Primorosa caracterização dessa doutrina efetiva na obra **As filosofias nacionais e a questão da universalidade da filosofia**, Londrina, Editora UEL, 2000, às páginas 175-181.

A Prota parece que, ao esmagamento de Hitler, na Segunda Guerra, deveria ter correspondido o abandono do niilismo no plano cultural. Pergunta: “Como se explica que tal não se desse e começasse a renascer na França no próprio ano da vitória aliada, ainda em 1945?”

Enumera os elementos que teriam proporcionado esse desenlace: o país estava intoxicado pela difusão do marxismo, desde os tempos da Frente Popular. Seguiu-se a circunstância da vitória da União Soviética na guerra e da transformação do PCF na principal agremiação política do país. Acresce o empenho na difusão de uma atitude de despreço em face da religião, fazendo pouco caso de que se constitui numa dimensão insubstituível da pessoa humana. Tudo isto teria favorecido a pregação de Sartre e seus seguidores, cujo feito principal terá consistido na reabilitação do niilismo, fazendo esquecer o desastre a que conduziu a Alemanha.

Reconheceu-o abertamente um de seus companheiros de viagem: Albert Camus (1913/1960). Antes de falecer, mesmo quando o existencialismo ainda se encontrava no auge, instou a Sartre e Malraux a reconhecer o equívoco em que incidiam, conforme documento divulgado por um de seus biógrafos. A advertência consiste no seguinte: “E que tal se nós, que vimos todos do nietzchenianismo, do niilismo e do realismo histórico, que tal se anunciássemos publicamente que estávamos enganados; que existem valores morais e que daqui para a frente faremos o que for necessário para os estabelecer e ilustrar?”.

Como se sabe, o apelo não teve qualquer sucesso e, entre outras coisas, aquela pregação levou à aventura de Maio de 1968. Aqui entra também um personagem proveniente da Escola de Frankfurt: Herbert Marcuse, no qual cumpre nos determos.

## 2. O marxismo colocado a serviço do niilismo: Herbert Marcuse

Herbert Marcuse nasceu em Berlim em 1898. Concluiu doutorado em literatura em 1922, tornando-se editor em Berlim. Voltou aos estudos em 1928, sob a orientação de Martin Heidegger em Friburgo. Rompeu com Heidegger em 1933 e passou a integrar o Instituto de Pesquisa Social, primeiro em Genebra e, logo a seguir, em 1934, nos Estados Unidos. Na década de sessenta tornou-se o principal artífice do que então se denominou de **New Left**. Ao contrário dos outros membros da Escola de Frankfurt, permaneceu nos Estados Unidos. Em função da atividade política, à qual passou a atribuir maior relevância, ligou-se à Universidade Livre de Berlim, de onde saíram muitos dos líderes da revolta estudantil desse tempo, inclusive dos que passaram a integrar a ação terrorista quando se tornou evidente que a experiência de 68, na França, ao contrário do que poderiam supor, serviu sobretudo para isolá-los. Faleceu em 1979, aos 81 anos de idade.

Basicamente, Marcuse é o autor do que se poderia denominar de **Credo**, destinado a aglutinar, sobretudo integrantes da juventude estudantil, que, desejosos de mudar o mundo, não sabiam direito onde ancorar, devido à dispersão verificada nas hostes comunistas em seguida à denúncia do stalinismo. Filiou esse **Credo** diretamente ao marxismo, numa interpretação especial que renega a experiência soviética e a **vulgata marxista** a que deu origem. Como Marcuse pretendeu apoiar-se simultaneamente em Freud, Erich Fromm (1900/1980) -- integrante da Escola de Frankfurt, que se tornou psicanalista e elaborou obra de grande repercussão, dedicada a reunir Marx e Freud em prol da compreensão do homem contemporâneo-- indicou de modo expresso que sua pregação consistia numa nova versão do niilismo, recorrente na Europa do pós-guerra como referimos.

No início de sua integração ao Instituto de Pesquisa Social, Marcuse publicou diversos ensaios dedicados ao marxismo<sup>291</sup>. São textos de natureza estritamente filosófica, nos quais procura estruturar o que denominou de “fenomenologia dialética do materialismo histórico”. No ciclo subsequente à crise provocada pelo relatório Krushov, seu interesse está voltado sobretudo para a ação política, de modo que irá dedicar-se à elaboração de um novo conceito de socialismo.

Em síntese, os contornos mais gerais do novo projeto podem ser resumidos como segue.

O desenvolvimento das forças produtivas teria possibilitado a própria eliminação do trabalho físico, substituindo-o pela automação. Essa possibilidade tornaria desnecessária a sobrevivência da propriedade privada capitalista. Segundo uma certa interpretação do marxismo, que recusa, a par do amadurecimento das forças produtivas (condições objetivas), a revolução requereria ainda o amadurecimento das condições subjetivas (uma força social capaz de assumir a hegemonia do movimento). Num debate que promoveu em meados de 1967, na Universidade Livre de Berlim<sup>292</sup>, Marcuse defende a hipótese de que os portadores sociais da transformação se formam no próprio processo de transformação. Noutras palavras, não mais se trata de se ocupar diretamente do preparo de tais forças, uma ideia que se disseminou nessas hostes, por toda parte, como rastilho de pólvora. Assim, no Brasil, a “nova esquerda” tratou de popularizar a ideia de que **quem sabe faz a hora**.

Com base nessa suposição, afirma o seguinte: “Existem hoje todas as forças materiais e intelectuais necessárias à realização de uma sociedade livre. O fato de que não sejam utilizadas deve ser imputado exclusivamente a uma espécie de imobilismo geral da sociedade, que resiste com todos os meios à eventualidade de sua própria libertação. Mas essa circunstância não basta, de nenhum modo, para tornar utópico o projeto de transformação.”<sup>293</sup>

Em diversas oportunidades – inclusive no debate antes mencionado –, Marcuse define essa nova sociedade como sendo “erótico-estética”. Presumivelmente tinha em vista o que havia preconizado em **Eros e civilização** (1955), onde, reunindo Marx e Freud, apresenta o esboço do que seria uma sociedade não repressiva. Encontra em Freud a indicação de que existiria no homem um instinto voltado à felicidade e à liberdade, com base no que poderia ser alcançado o que chama de “desalienação da libido e do trabalho”, cuja expressão maior seria a liberdade sexual.

Libertas do trabalho, a rigor de que se ocupariam as pessoas? No debate de 1967, na Universidade Livre de Berlim, um interlocutor sugere que o movimento pop inglês seria uma “contribuição positiva ao comportamento erótico-estético”, ao que responde indicando que lhe foi atribuída a tese de que os hippies, os beatniks ou a oposição estudantil seriam a nova classe revolucionária, cuja procedência contesta. Reconhece entretanto que “anunciam uma total ruptura com as necessidades dominantes de uma sociedade repressiva. Os grupos citados são a revelação de uma desagregação em ato, no interior do sistema. Pois bem, como fenômeno em si, isolado, esses grupos não possuem nenhuma força subversiva; mas podem desenvolver uma importante função se entrarem em relação com outras forças, bem mais fortemente ligadas à realidade objetiva”.

<sup>291</sup> Foram traduzidos ao português e reunidos numa obra a que foi dada o título de **Materialismo histórico e existência**, publicada pela Editora Tempo Brasileiro (Rio de Janeiro, 1968), com introdução de Vamireh Chacon.

<sup>292</sup> **O Fim da utopia** (Berlim, 1967. Tradução brasileira, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969). Trata-se do fim da utopia no sentido de que a sociedade sem classes tornava-se uma realidade possível de ser alcançada. Esclarece no referido debate: “Se vocês desejam mesmo uma formulação absolutamente provocativa desse conceito especulativo, então direi: devemos, pelo menos, perseguir a ideia de um caminho para o socialismo que leve da ciência à utopia e não, como ainda acreditava Engels, de um caminho que vá da utopia à ciência”. (Tradução brasileira, ed. cit., pág. 14).

<sup>293</sup> Tradução citada, pág. 16

Pode-se considerar como opinião generalizada a convicção de que a pregação de Marcuse terá induzido a juventude universitária francesa a empreender a aventura de maio de 1968. Embora tenha sido referida precedentemente, cabe lembrar aqui que aquela rebelião estudantil durou de 2 de maio a 16 de junho. No início, tratava-se de promover mudanças no ensino superior, obtendo o apoio das organizações sindicais. Antes de fins de Maio, contudo, emergiu a liderança aspirando algo assim como a sociedade erótico-estética de que falava Marcuse. Embora não se soubesse bem o que era, pressupunha a destruição do sistema capitalista francês. O fato de que se tratava da economia mais estatizada da Europa não foi considerado. O típico passou a ser a promoção de manifestações gratuitas de violência.

Antes do fim do mês os sindicatos afastaram-se do movimento. A Assembleia Nacional cerrou fileiras em torno do governo e, como a resistência continuava, optou-se por esmagá-la pela força, tendo sido efetivada a ocupação da Universidade. Imediatamente foram convocadas eleições gerais. Os gaulistas no poder deixaram claro que o movimento derrotado constituía ameaça totalitária, convocando o eleitorado a proporcionar manifestação clara de repúdio, o que de fato ocorreu. Obtiveram vitória esmagadora (63% das cadeiras na Assembleia). Os comunistas tentaram eximir-se da responsabilidade mas o eleitorado não lhes deu crédito, ficando com apenas 7,3% da representação. Indique-se que nunca mais se recuperaram.

Pelas características do movimento não pairavam dúvidas de que a pregação de Marcuse teria sido o estopim. Tão generalizada era essa convicção que o jornal francês **L'Express** publicou sua foto junto a dos líderes da fracassada revolta. Marcuse refutou a acusação, entre outras coisas alegando que não fazia sentido ligar o nome de Sartre às roupas extravagantes que a juventude do bairro francês de Saint Germain passou a usar, no início do pós-guerra, dizendo-se “existencialistas”.

É possível que esses acontecimentos o tenham induzido a publicar, logo a seguir, em 1969, um livro que mais parece uma tentativa de reconciliação com o bolchevismo. Intitulou-o, na edição alemã, de **Ideia para uma teoria crítica da sociedade** (Suhrkamp Verlag, Frankfurt)<sup>294</sup>. “Teoria crítica” não se refere à doutrina da Escola de Frankfurt. O objeto da análise é o projeto do governo americano denominado “Grande sociedade”. Acontece que esse projeto é uma sequência da introdução do chamado Civil Rights Act (1963)-- que eliminou a discriminação contra os negros, adotado por Kennedy antes do seu assassinato (ocorrido a 22 de Novembro daquele ano). O projeto de “Grande Sociedade” era da autoria do Presidente que o substituiu (Lyndon Johnson, 1908/1973). Corresponde a uma ampliação do **social security**, programa de renda mínima, a fim de oferecer assistência médica a essa camada social (o chamado **Medicare**). Achava-se em funcionamento há cerca de um lustro. O que o terá levado a considerá-lo tantos anos depois, em seguida aos dramáticos eventos de 68 e sem referi-los ou mesmo estabelecer uma relação com a pregação anterior?

Marcuse era um pensador extremamente bem dotado para o exercício da atividade filosófica, como se pode ver da primeira parte desse livro. Contém uma análise extremamente densa do conceito de autoridade em Lutero, Kant, Hegel e Marx. A abordagem centra-se na proposição hegeliana que focaliza o tema da liberdade a partir do que denomina, na **Fenomenologia**, de “primeira posição do espírito”, tendo presente ao estoicismo. Consiste na defesa da supremacia da liberdade interior, apoiada na desconsideração do que possa ser a pressão exercida pelo exterior. Marcuse fixa-se no jogo dialético entre liberdade interior e exterior. Desinteressa-se da colocação kantiana que considera a liberdade no plano ético. Atém-se à formação da consciência, como queria Hegel e até aplaude a crítica que este efetiva da ética de Kant.

<sup>294</sup> E edição francesa suprimiu a palavra “ideia”, denominando-se **Por une théorie critique de la société**, Paris, Denoel/Gonthier, 1971.

A presença da autoridade aparece na abordagem daquilo que seria a doutrina marxista, apoiada, segundo diz, na dialética do senhor e do escravo, suscitada por Hegel. Indica que “da dialética das relações de trabalho decorre a abordagem do que Marx denomina de forma despótica da direção capitalista”. Esse dispotismo consistiria em que, no regime capitalista, os homens seriam reduzidos à condição de mercadoria, obrigados a vender sua força de trabalho. Reconhece que a sociedade burguesa faculta as diversas formas de liberdade mas se trata, segundo diz, de uma maneira de assegurar o exercício da concorrência no plano da economia.

Considerados os antecedentes de sua obra, não deixa de ser curioso o fato das considerações que adiante se transcreve.

Indica que Engels denunciara o carácter não-dialético da atitude que consiste em rejeitar toda autoridade, por considerar que esse princípio seria absolutamente mau enquanto a autonomia sempre seria um bem. Lembra que a disciplina do trabalho é imprescindível a qualquer sociedade. Escreve então:

“Aos anti-autoritários, por outro lado, Engels opõe uma outra função capital da autoridade verdadeira: o papel da direção do partido dirigente na revolução. “Uma revolução é seguramente o que há de mais autoritário, um ato pelo qual uma parte da população impõe sua vontade à outra, por meio de fuzis, baionetas e canhões – todos meios eminentemente autoritários”. A subordinação revolucionária ao partido e à autoridade revolucionária face ao inimigo de classe constituem postulados inelutáveis na luta pela organização futura da sociedade”.

E, prossegue: “Lenine definiu precisamente essa função progressista da autoridade, notadamente na sua luta contra o economicismo. Lenine opõe a autoridade de uma direção racional de um lado ao anarquismo e, de outro, à teoria espontaneísta .... Aos olhos de Lenine o “elemento consciente” é um fator decisivo do movimento; enfraquecê-lo equivale a reforçar a influência burguesa e sobretudo pequeno burguesa.”<sup>295</sup>

Cabe perguntar: em que ficamos na aposta aos hippies e outros aglomerados na construção de uma sociedade onde não mais haverá trabalho, na forma como o entendemos, equivalendo a uma espécie de vale-tudo, sobretudo em matéria de liberdade sexual? O texto corresponde ao reenquadramento de Marcuse? Parece. Notadamente pelo fato de que o grande projeto, naquele momento, é “desmascarar” a natureza ilusória e utópica (no velho sentido) da sociedade que os americanos dizem estar construindo. Não equivaleria isto a uma capitulação final diante dos soviéticos, no reconhecimento de que o imperialismo norte-americano seria o inimigo fundamental e não qualquer das nações européias visadas por Marcuse em sua pregação anterior?

Por razões que também se desconhece, o prestígio de que desfrutava praticamente desapareceu. De sua parte, também reduziu a atividade. Na conclusão do Capítulo 4 do livro **Contra-revolução e revolta**, publicado em 1972<sup>296</sup>, contém o que se poderia considerar a “conclusão” de uma vida de pregação revolucionária. Tem o seguinte teor:

“Existe um tempo para falar e um tempo para agir; e esses tempos são marcados pela concreta correlação de forças. Onde a ação radical de massa está ausente e a esquerda é incomparavelmente mais fraca, as suas ações devem ser autolimitadas. O que é imposto à rebelião, pela repressão intensificada e pela concentração de forças destrutivas nas mãos da estrutura de poder, deve converter-se no terreno para o reagrupamento e o reexame. Devem ser desenvolvidas estratégias que se adaptem ao combate à contra-revolução. O desfecho depende, em grande medida, da capacidade da nova geração -- não para “cair fora” ou para acomodar-se -- mas para aprender a como reagrupar-se após a derrota, como desenvolver, com nova sensibilidade, uma nova racionalidade, para suportar o longo processo educativo, indispensável requisito prévio da transição para a ação política em grande escala. Pois a

<sup>295</sup> Tradução francesa citada, pág. 134.

<sup>296</sup> **Contra-revolução e revolta**, tradução brasileira, Rio de Janeiro, Zahar ed., 1973

próxima revolução será uma preocupação de gerações e a crise final do capitalismo poderá levar o melhor de um século”.

Assim, a renovação do marxismo da lavra de Horkheimer teria melhor fortuna.

## QUESTÕES CONCLUSIVAS PENDENTES

### 1ª) Reduz-se o marxismo a mais uma variante do messianismo?

O fato de que Carlos Marx se haja transformado numa espécie de Deus, sob o regime soviético, não tem sido suficientemente valorizado. Recentemente, o jornalista inglês Francis Whelan decidiu-se a elaborar a sua biografia tentando restaurar a sua condição humana, uma pessoa como as outras, com defeitos e qualidades. A sua obra --- publicada em Londres, em 1999 --conquistou merecidos prémios, na medida em que de certa forma conseguiu reconstruir a sua experiência de vida. Não me parece que essa tentativa precisasse, como faz o autor, eximí-lo de toda culpa pelos crimes que em seu nome foram cometidos. Atenho-me aqui à distinção que Max Weber estabeleceu entre “ética da convicção” e “ética da responsabilidade”. Neste último caso, partimos do reconhecimento da responsabilidade pelas consequências dos nossos atos. Ao pregar as virtudes da violência, autorizou Lenine a permitr-se autorizar o fuzilamento de alguns milhares de “exploradores”, sob o pretexto de que, historicamente, aquela categoria de gente teria patrocinado o extermínio de milhões.

Mas fiquemos com a “divinização” de Carlos Marx.

Na Rússia Soviética, o marxismo acabou por se transformar numa religião de Estado. Como doutrina econômica, para orientar a gestão empresarial foi simplesmente arquivada. Tenha-se presente que esta era não só tarefa exclusiva do Estado, como de fato aquilo que os comunistas tinham de mais importante pela frente. A Universidade seguia o modelo francês das grandes escolas e a referência ao marxismo, nos exames de seleção, reduziu-se à mais extrema puerilidade. Perguntava-se coisas desse tipo: qual o maior Partido Comunista da América Latina? O máximo de sofisticação consistia em pedir ao candidato que indicasse qual o fator determinante da história, questão a que Stalin tinha reduzido a quase um slogan de propaganda. Sobrou-lhe a ingrata função de servir de pretexto para enquadrar intelectuais e reprimir eventuais opositores, devendo o conjunto de dogmas em que se transformou ser ensinado aos “missionários” incumbidos de preservar intocada essa versão.

Em compensação, nas grandes paradas e nos eventos do PCUS o retrato de Marx estava à frente dos quatro grandes, reduzidos a três com a desgraça de Stalin. Os discursos deviam obrigatoriamente exaltar a sua capacidade de previsão do fim do capitalismo e da vitória do comunismo. Numa palavra, Marx e o marxismo tornaram-se **objeto de culto**.

Como se deu na Revolução Francesa, talvez que o empenho em abolir a religião deva, inevitavelmente, desembocar na necessidade de encontrar um substituto. Ali pelo menos não se procurou “dourar a pílula” porquanto foi chamada “religião civil”. Na Rússia Soviética, os comunistas limitaram-se a exigir claras demonstrações públicas de devoção à **vulgata**.

Muito bem. Mas o que tem isto a ver com o messianismo que, no Ocidente, corresponde a manifestações do milenarismo, isto é, da crença na possibilidade do paraíso terrestre, postulado na doutrina das três idades de Joaquim de Fiori, que se admite haja produzido grande descendência? Ao que se saiba, do ponto de vista das tradições culturais, a Rússia não faz parte do Ocidente.

A meu ver, a hipótese subsiste devido ao fenómeno da Teologia da Libertação. Isto é, a transformação do marxismo em objeto de culto não proveio apenas de exigências políticas. Ademais de corresponder a uma versão, inquietonavelmente religiosa, da **vulgata marxista**, a Teologia da Libertação logrou alcançar grande influência na Igreja Católica. No caso

brasileiro, tudo indica que se trata da corrente de maior influência, porquanto domina claramente a instituição que a representa, a Confederação Nacional dos Bispos Brasileiros (CNBB)<sup>297</sup>.

Assim, a hipótese de que uma parte do sucesso do marxismo adviria de suas componentes messiânicas, na medida em que o comunismo pode facilmente ser assimilado ao paraíso na Terra, não me parece desprovida de sentido. Talvez não atue de modo isolado, carecendo de outros ingredientes. Na ausência de uma tradição cultural com a qual se identifique, suponho que, por si só, não explicará o eventual sucesso. No caso brasileiro, onde a componente messiânica acha-se presente, de modo claro e insofismável, sustentada pela longa tradição contra-reformista, o cientificismo parece ter sido a principal base da desmedida aceitação do marxismo.<sup>298</sup>

## 2ª) Pode o marxismo coexistir com outras correntes?

Respondo negativamente porquanto teria que abdicar de uma de suas componentes essenciais: orientar-se basicamente na direção da transformação política da sociedade.

Naturalmente, os partidários dessa ou daquela doutrina filosófica não se acham impossibilitados de participar da vida política, de maneira ativa. De um modo geral, partidos políticos estruturados nutrem-se de doutrinas políticas. Contudo, em todos os casos, com exceção dos comunistas, pretendem sobretudo que a doutrina, em que se apoiam, lhes permite identificar com maior propriedade a linha de atuação que lhe convém. O pressuposto – ou exigência do sistema democrático representativo – é a obrigatoriedade da coexistência com as demais agremiações. Sendo a representação política de interesses, como ensina Benjamin Constant, o sistema representativo destina-se a organizar a negociação entre aqueles interesses diversos. Em contrapartida, o marxismo induz à defesa do sistema de partido único.

A coexistência entre as diferentes correntes filosófica teria que dar-se na Universidade. Pelo menos no caso brasileiro, não há experiência de sobrevivência dessa diversidade no caso da ascendência de marxistas aos postos dirigentes. A praxe tem consistido em transplantar para esses órgãos o comportamento que adotam na atuação política. As demais correntes são oponentes a serem eliminados.

A par disto, se nos ativermos às tentativas de estruturar o marxismo como uma corrente entre as outras – a exemplo do “caso italiano”, aqui estudado – verifica-se que não chegaram a vingar.

A ressalva, a ser admitida, é a de que, com o fim da experiência comunista na Rússia e satélites, pode surgir uma nova geração de pensadores marxistas que se atenham exclusivamente à problemática filosófica, inserida num “clima ocidental de cultura”, como queria Mondolfo. Afinal, o marxismo é parte de um momento deveras privilegiado da meditação ocidental: o idealismo alemão.

<sup>297</sup> 297. Dispõe-se de ampla bibliografia a respeito desse tema. Limito-me a referir o essencial: Pe. José Narino Campos – *Brasil-Uma Igreja diferente* (São Paulo, T.A. Queiroz, 1981); Cardeal Joseph Ratzinger- *Política y salvación; acerca de la relación de la fé, lo racional y lo irracional, em la llamada Teología de la Liberación* (ensaio que pode ser acessado em [www.aciprensa.com/apologetica/teologia/salvacion.htm](http://www.aciprensa.com/apologetica/teologia/salvacion.htm)) e ensaio de Ricardo Vélez Rodríguez – *Messianismo político e teología da libertação*, traduzido ao alemão, por iniciativa do então Cardeal Ratzinger, atual Papa Bento XVI, incluído no livro *Gottesreich und Revolution* (Reino de Deus e Revolução), organizado por Rupert Hofmann (Munster: Verlag Regensbergm, 1987).

<sup>298</sup> Examino como se deu a confluência de doutrinas aparentemente incompatíveis – como o cientificismo e a moral contra-reformista-- no livro **O relativo atraso brasileiro e sua difícil superação**. São Paulo, Editora SENAC, 2000.



## BIBLIOGRAFIA BÁSICA

- ALTHUSSER, Louis. **Lire le Capital-I.**(1965) Paris, Maspero, 1971  
 ----- **Pour Marx.** Paris, Maspero, 1965  
 ----- **Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado** (1970). Trad. portuguesa, Lisboa, Editorial Presença, s.d.
- ARON, Raymond. **Les etapes de la pensée sociologique.** Paris, Galimard, 1967
- BERNSTEIN, Edward. **Socialismo democrático** (Antologia). Madrid, Tecnos, 1990
- BESNARD, Philippe. **The Sociological Domain. The Durkheimiens and the Founding of French Sociology.** Cambridge University Press, 1983
- BOBBIO, Norberto. **Né com Marx né contra Marx.** Trad. espanhola. México, Fondo de cultura, 1999
- BOUDON, Raymond. **Les sens des valeurs.** Paris, Presses Universitaires de France (PUF), 1999
- COMTE, Auguste. **Oeuvres choisies.** Introduction de Henri Gouhier. Paris, Aubier, 1943
- DURKHEIM, Émile. **Da divisão do trabalho social.** Trad. bras., São Paulo, Martins Fontes, 1995  
 ----- **As regras do método sociológico.**(1895) Trad. bras.São Paulo, Cia.Editora Nacional, 15ª ed., 1995  
 ----- **As formas elementares da vida religiosa** (1912). Trad. bras., São Paulo, Martins Fontes, 1996  
 ----- **Sociologia e filosofia.** Trad. bras. São Paulo,Ícone, 2004  
 ----- **Le socialisme** (1ª. ed., 1928). Paris, PUF, 1971
- ENGELS, Friedrich. **Introdução à dialética da natureza** (1876). in **Oeuvres choisies.** Moscou.Editions du Progrés, 1955, Tome II  
 -----**Socialismo utópico e socialismo científico** (1877) in **Oeuvres cit.**  
 -----**Origem da família, da propriedade e do Estado** (1884) ed.cit.  
 -----**L.Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã** (1886) ed. cit.
- FURET, François. **O passado de uma ilusão. Ensaio sobre a idéia comunista no Século XX** (1995). Trad. bras.,São Paulo, Siciliano, 1995
- GURVITCH, Georges. **Proudhon. Sa vie, son oeuvre, avec une exposé de sa philosophie.** Paris, PUF, 1965
- HORKHEIMER, Max. **Dialectic of Enlightenment** (1947). New York, 1972  
 ----- **Teoria crítica: uma documentação.** Trad. bras., São Paulo, Ed. Perspectiva, 1990
- KAUTSKY, Karl. **A questão agrária** (1898). Trad. bras., São Paulo, Editora Abril, 1986  
 -----**The Class Struggle. Erfurt Program.** New York, The Norton Library, 1971
- KOLAKOWSKI, Leszec. **Main Currents of Marxism. Its Origin, Growth and Dissolution.** Oxford University Press, 1981, 3 v.
- LABRIOLA, Antonio. **Ensaio sobre a concepção materialista da história** (1897).

- Trad. francesa. Paris, Alfred Bonet, 1897 (reedição fac-similar da Universidade de Quebec)
- LASSALLE, Ferdinand. **Manifesto Operário e outros ensaios políticos**. Introdução de J. Abellan Garcia. Trad. bras. Brasília, Instituto Teotônio Vilela, 1999
- LEFEBVRE, Henri **La somme et le reste**. Paris, La NEF Editions, 1960
- LENINE. **O Estado e a Revolução** (1917) **in Obras Escolhidas**. Moscou. Ed. Progresso, 1985, vol. 3
- **Discurso sobre o engano do povo com as palavras de ordem de liberdade e igualdade** (1919). **in Obras Escolhidas**. Moscou, Ed. Progresso, 1986, v. 4
- LEVI-STRAUSS. **Antropologia estrutural** (1958). Trad. bras., Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1967
- **Antropologie structurale deux**. Paris, Plon, 1973
- LIGOU, Daniel. **Histoire du socialisme en France** (1871/1961). Preface de Méndez-France. Paris, Presses Universitaires de France (PUF), 1962
- LUKÁCS, Georgy. **História e consciência de classe**. Tradução bras. São Paulo, Martins Fontes, 2003
- LUXEMBURGO, Rosa. **Reform or revolution; Democracy and dictatorship. in The Marxists**. Penguin Books (1963), 1973 (antologia organizada por C. Wright Mills)
- MARCUSE, Herbert. **O fim da utopia** (1967). Trad. bras., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969
- **Pour une theorie critique de la societ e** (1969). Paris, Denoel/Gouhier, 1971
- **Contra-revolução e revolta** (1972). Trad. bras., Rio de Janeiro, Zahar, 1973
- MARX, Karl. **Crítica de la filosofia del Estado de Hegel** (pfs. 261-313). (1844) Barcelona, Editorial Grijalbo, 1974
- **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**. Lisboa. Editorial Presença, s.d.
- **A questão judaica**. (1844) Rio de Janeiro, Achaimé, s.d.
- **Ideologia alemã**. (1845) São Paulo, Martins Fontes, 1974
- **A sagrada família**. (1845) São Paulo, Boitempo, 2003
- **A miséria da filosofia**. (1847) São Paulo, Global Ed., 1985
- **Manifesto Comunista**. (1848) Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1948
- **A luta de classes em França**. (1850) Lisboa, 1971
- **O 18 Brumário de Luís Bonaparte**. (1852) Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra, 1974
- **Carta a Wedeymeyer**. (1852) **In Oeuvres choisies**. Moscou. Gospolitzdat, 1955
- **Contribuição à crítica da economia política**. (1857) São Paulo, Martins Fontes, 2003
- **O Capital**. (1867...) Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970, 3 v.
- **Crítica ao Programa de Gotha** (1875) **in Oeuvres choisies**, Moscou, 1955, Volume 2
- MONDOLFO, Rodolfo. **Sulle orme di Marx**. Bologna, Cappelli Editore, 1948
- **Estudos sobre Marx**. Trad. bras., São Paulo, Mestre Jou, 1967
- **Problemas e métodos de investigação em história da Filosofia** (1948). Trad. bras., São Paulo, Mestre Jou, 1969
- PROUDHON, Pierre-Joseph. **Qu'est ce que la propriété** (1840). Paris, Marcel Riv ere, 1962

- **Système des contradictions économiques**. Paris, C.Marpon et E. Flammarion, Editeurs, 1846
- SASSON, Donald. **One Hundred Years of Socialism**. The West Left in Twentieth Century. London, L.B. Taurius, 1996
- STALIN, Joseph. **Questões do leninismo in Works**, Vol.6, Moscou. Foreign Language Publishing House, 1955
- **Materialismo histórico e materialismo dialético** (1938) **in Works** cit.
- **O marxismo e as questões da linguística** (1952) ed. cit.
- WHEEN, Francis. **Karl Marx**. London, Fourth State, 1999
- WITTFOGEL, Karl. **O despotismo oriental. Estudo comparativo sobre o poder total** (1957). Trad. francesa da 2ª ed. revista. Paris, Editions Minuit, 1977

## LIVROS E OPÚSCULOS DO MESMO AUTOR

### Filosofia Geral

*Problemática do Culturalismo*. Apresentação de Celina Junqueira. Rio de Janeiro, Graficon, 1977. 69 p.; 2 ed. Porto Alegre, EDIPUCRS, 1995, 196 p. (Coleção Filosofia, 24).

*Modelos éticos*; introdução ao estudo da moral. São Paulo, Ibrasa; Curitiba, Champagnat, 1992, 113 p.

*Fundamentos da moral moderna*. Curitiba, Champagnat, 1994, 144 p.

*A meditação ética portuguesa*. Período moderno. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2001, 112p.

*Avaliação do marxismo e descendência* .

### Filosofia brasileira

*História das idéias filosóficas no Brasil*. (1ª ed., 1967); 5. ed. Londrina, Editora UEL, 1997. 760 p. (Prêmio Instituto Nacional do Livro de Estudos Brasileiros, 1968; Prêmio Jabuti-85 de Ciências Humanas, concedido pela Câmara Brasileira do Livro).

*Estudos complementares à História das idéias filosóficas no Brasil*: Vol. I – *Os intérpretes da filosofia brasileira* (3ª edição revista de *O estudo do pensamento filosófico brasileiro*). Londrina, Editora UEL, 1999, 235 p. Vol. II – *As filosofias nacionais*. Apresentação de Antonio Braz Teixeira (inclui o opúsculo *Das filosofias nacionais*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1991, 83 p.); 2ª edição revista e ampliada. Londrina, Editora UEL, 1999, 164 p. Vol. III – *Etapas iniciais da filosofia brasileira*. (Inclui o livro *Cairu e o liberalismo econômico*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1968, 111 p.). Londrina, Editora UEL, 1998, 272 p. Vol. IV – *A Escola Eclética*. 2ª edição revista. Londrina, Editora UEL, 1999, 386 p. Vol. V – *A Escola do Recife* (3ª edição revista e ampliada de *A filosofia da Escola do Recife*, 1ª ed., 1966; 2ª ed., 1981). Londrina, Editora UEL, 1999, 272 p. Vol. VI – *A Escola Cientificista Brasileira* (em preparo). Vol. VII – *A filosofia brasileira contemporânea*, Londrina, Editora UEL, 2000, 313 p.

*Tobias Barreto na cultura brasileira: uma reavaliação*. São Paulo, Grijalbo/EDUSP, 1972, 201 p. (Em colaboração com Paulo Mercadante).

*Pombal e a cultura brasileira*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro/Fundação Cultural Brasil-Portugal, 1982, 137 p. (Organizador em colaboração com Tiago Adão Lara).

*Bibliografia filosófica brasileira; 1801/1930*. Salvador, CDPB, 1983, 96 p.

*Bibliografia filosófica brasileira; período contemporâneo, 1931/1977*. São Paulo, GRD; Brasília, INL, 1979, 246 p.

\_\_\_\_\_.\_\_\_\_\_. 2. ed. ampliada. Salvador, CDPB, 1987, 124 p.

*Bibliografia filosófica brasileira; período contemporâneo 1981/1985*. Salvador, CDPB, 1988, 31 p.

*A Filosofia brasileira*, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa (ICALP), 1991, 212 p.

*Roteiro para estudo e pesquisa da problemática da moral na cultura brasileira*. Londrina, Ed. UEL, 1996, 115 p.

*O krausismo brasileiro*. Londrina, CEFIL, 1998, 28 p.; 2ª ed., ampliada, Londrina, CEFIL, 1999, 43 p.

## Filosofia política

*A querela do estatismo.* Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1978, 161 p.; 2ª edição, revista: *A querela do estatismo.* A natureza dos sistemas econômicos: o caso brasileiro. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1994, 212 p. (incluído na coleção *Biblioteca Brasileira Básica*, do Senado Federal).

*Liberdade acadêmica e opção totalitária; um debate memorável.* São Paulo, Artenova, 1979, 172 p.

*Curso de Introdução ao Pensamento Político Brasileiro.* Brasília, Ed. da UnB, 1982, 7 volumes. Coordenação juntamente com Vicente Barretto e autoria de diversas unidades; versão em 13 volumes, em forma de curso à distância. Rio de Janeiro, Universidade Gama Filho, 1995.

*Evolução Histórica do Liberalismo.* Belo Horizonte, Itatiaia, 1987, 99 p. (em colaboração).

*Evolução do Pensamento Político Brasileiro.* Belo Horizonte, Itatiaia-EDUSP, 1989, 463 p. (organizado em colaboração com Vicente Barretto).

*Oliveira Viana de Corpo Inteiro.* Londrina, CEFIL, 1989, 31 p.

*A agenda teórica dos liberais brasileiros.* São Paulo, Massao Ohno Editora/Instituto Tancredo Neves, 1997, 85 p. (Cadernos Liberais, 1).

*História do liberalismo brasileiro.* São Paulo, Mandarim, 1998, 305 p.

*O liberalismo social: uma visão histórica.* São Paulo, Massao Ohno, 1998, 76 p. (Cadernos Liberais, 8). Em colaboração com José Guilherme Merquior e Gilberto de Melo Kujawski.

*Do socialismo à social-democracia.* Rio de Janeiro, tempo Brasileiro, 2002, 126 p.

## FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO

*A Ciência na Universidade do Rio de Janeiro (1931/1945).* Rio de Janeiro, IUPERJ, 1977, 161 p.; reedição revista: *A UDF e a idéia de Universidade.* Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1981, 144 p.

*Os novos caminhos da Universidade.* Fortaleza, UFC, 1981, 75 p.

*O modelo de desenvolvimento tecnológico implantado pela Aeronáutica.* Rio de Janeiro, Instituto Histórico Cultural da Aeronáutica, 1987, 22 p.

*Leituras relacionadas à cultura geral.* As diversas proposições relativas às humanidades. Rio de Janeiro, Editora Expressão e Cultura, 1999, 21 p.

## HUMANIDADES E EDUCAÇÃO

*Curso de Humanidades* (em colaboração com Leonardo Prota e Ricardo Vélez Rodríguez): *História da Cultura.* São Paulo, Instituto de Humanidades, 1998, 10 unidades em 4 fascículos, 267 p.; *Política.* São Paulo, Instituto de Humanidades, 1989, 10 unidades em 4 fascículos, 307 p.; *Moral.* Londrina, Editora UEL/Instituto de Humanidades, 1997, 308 p.; *Religião.* Londrina, Editora UEL/Instituto de Humanidades, 1997, 452 p.; *Filosofia.* Londrina, Editora UEL/Instituto de Humanidades, 392 p.;

*Bases e características da cultura ocidental.* Rio de Janeiro, Editora Expressão e Cultura, 1999, 215 p.

*As grandes obras da política em seu contexto histórico.* Rio de Janeiro, Editora Expressão e Cultura, 1999, 213 p.

*Educação para a cidadania* (em colaboração com Leonardo Prota e Ricardo Vélez Rodríguez): *Educação para a cidadania – Compêndio*. 2ª edição revista. Londrina, Editora UEL/Instituto de Humanidades, 1999, 235 p.; *Cidadania: o que todo cidadão precisa saber*. Rio de Janeiro, Editora Expressão e Cultura, 1999, 175 p.

## **HISTÓRIA DO BRASIL**

*Momentos decisivos da história do Brasil*. São Paulo, Martins Fontes, 2000, 319 p.

*O relativo atraso brasileiro e sua difícil superação*. São Paulo, Editora SENAC, 2000, 124 p.

*Interpretações do Brasil*. Londrina, Edições CEFIL, 2000, 43 p.