



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Faculdade de Serviço Social

Morena Gomes Marques


Marx, Engels e o revisionismo

Rio de Janeiro

2021

Morena Gomes Marques

Marx, Engels e o revisionismo



Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de Concentração: Trabalho e Política Social.

Orientadora: Prof^a Dra. Maria Inês Souza Bravo

Co-orientador: Prof. Dr. José Paulo Netto

Rio de Janeiro
2021

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CCS/A

M392 Marques, Morena Gomes.
Marx, Engels e o revisionismo / Morena Gomes Marques. – 2021.
267 f.

Orientadora: Maria Inês Souza Bravo.
Coorientador: José Paulo Netto.
Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Serviço Social.

1. Marx, Karl, 1818-1883 – Teses. 2. Engels, Friedrich, 1820-1895 – Teses. 3. Comunismo - Revisionismo – Teses. I. Bravo, Maria Inês Souza. II. Paulo Netto, José, 1947-. III Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Serviço Social. IV. Título.

CDU 329.15

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Morena Gomes Marques

Marx, Engels e o revisionismo

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de Concentração: Trabalho e Política Social.

Aprovada em 05 de março de 2021.

Banca Examinadora:

Prof.^a Dra. Maria Inês Souza Bravo (Orientadora)
Faculdade de Serviço Social - UERJ

Prof. Dr. José Paulo Netto (Co-orientador)
Faculdade de Serviço Social - UFRJ

Prof.^a Dra. Elaine Rossetti Behring
Faculdade de Serviço Social - UERJ

Prof. Dr. Antônio Carlos Mazzeo
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Prof.^a Dra. Juliana Fiuza Cislighi
Faculdade de Serviço Social - UERJ

Prof.^a Dra. Virgínia Maria Fontes
Escola Nacional de Saúde Pública

Rio de Janeiro

2021

DEDICATÓRIA

Para Tao Burity,
meu amor.

AGRADECIMENTOS

Este trabalho não foi escrito em um período fácil e, nem de longe, é produto de qualquer otimismo. Os anos de 2016-2020 foram marcados por um golpe jurídico-midiático, um forte recrudescimento neoliberal, a ascensão de uma onda conservadora, o assassinato de Marielle/PSOL, a eleição de um presidente fascista e uma pandemia mundial. Esta última não só nos obrigou ao isolamento físico, como levou alguém que amo: a minha avó Arídia. Não há como pessoalmente não estar afetada e, mesmo assim, apesar da tempestade, ter de manter-me firme quanto à tarefa de escrever uma tese. Portanto, todo agradecimento é, acima de tudo, uma expressão de afeto e enorme gratidão aos que acreditaram, torceram e respeitaram o tempo que precisei para mim e, sobretudo, para escrever este trabalho.

Em primeiro lugar, gostaria de agradecer à minha família: meus pais, irmãos e meu avô. A minha mãe, sem dúvidas, é a principal responsável. Não teria chegado tão longe sem ela abrir os caminhos, ter sonhado um futuro para seus filhos e acreditado incondicionalmente. Ao meu pai agradeço a compreensão e permanente torcida; aos meus irmãos, o apoio e a cumplicidade que tornam a nossa relação tão sincera e verdadeiramente fraternal; e ao meu avô, o seu sorriso e a generosidade com a minha ausência. Amo vocês intensamente.

Ao meu companheiro e paixão-maior Tao Burity, com quem dividir uma vida e cotidiano é uma experiência de afeto e inestimável parceria. *"Pra você guardei o amor que nunca soube dar/ o amor que tive e vi sem me deixar/ sentir sem conseguir provar/ sem entregar e repartir/ Pra você guardei o amor que sempre quis mostrar..."*.

Aos meus pequenos amores Théo e Fidel, pela companhia e carinho único.

Aos meus sogros tão queridos, parceiros e amigos de todas as horas: Regina e Burity. E claro, o mesmo posso afirmar quanto à nossa amada Kelminha.

Um agradecimento especial às minhas amigas-irmãs - Adrianyce Souza, Giselle Souza, Bárbara Fontes, Ivy Carvalho e Beatriz Diniz - cuja presença, ombro amigo e cumplicidade são sempre tão imprescindíveis e essenciais. Compartilhar a vida com vocês a torna sempre mais colorida. À minha comadre Bia, também companheira no desafio de realizar um doutorado, sou grata pelas trocas, mas sobretudo, por um grande presente: meu afilhado Chiquinho, Lili e Serena, um "combo" que sempre me enche de alegrias e saudades.

Às amigas, presentes da universidade e da profissão, e que carrego para toda a vida: Daniela Neves, Sandra Teixeira e Letícia Batista. Agradeço o carinho e a amizade sincera.

À Marcela Soares, grande amiga e parceira essencial para a finalização desta tese. A você e à Estela Willeman sou grata pela generosidade, leitura atenta e a interlocução que tanto amadureceram minhas reflexões.

À Glauco, Sabrina Azevedo e Raylla André, amigos a quem nutro um enorme afeto.

Aos amigos do Fórum de Saúde/FNCPS e da profissão - Elaine Pelaez, Rafaela e Valéria Correia - carrego vocês da luta para vida, com muito afeto e alegria. E, aqui, um agradecimento especial à Maria Inês Bravo, companheira para todos os desafios e uma grande amiga que, além da amizade e afeto, me propiciou ensinamentos imensuráveis.

A todos/as da Unirio. Aos servidores técnico-administrativos da Escola de Serviço Social da UNIRIO e aos queridos/as colegas docentes, meu agradecimento pela solidariedade para que eu pudesse realizar com qualidade este trabalho.

Aos professores e colegas do PPGSS-UERJ, pelo profícuo diálogo nesta trajetória.

À Faperj pelo incentivo à pós-graduação e pela bolsa de Doutorado-Sanduíche.

À minha orientadora de Doutorado-Sanduíche Alcina Martins. Sou imensamente grata pela recepção calorosa no Instituto Miguel Torga, pela disponibilidade e carinho.

Aos companheiros do MAS-Portugal e da Plataforma Antifascista, por me propiciarem o verdadeiro sentimento internacionalista. Em especial a João, Miguel, Vasco Santos, Silvia, Clara e Sandra. Bem como às amigas brasileiras que tornaram tão calorosos os meus dias e tão mais difícil a despedida: Margarida, Keila, Alexandra e Gabriel, Ascísio e Fabiana.

Ao meu querido orientador José Paulo Netto, referência acadêmica e intelectual, a quem considero hoje mais do que um professor, mas também um amigo. Agradeço pela troca generosa, pelos ensinamentos que vão além deste doutorado e, sobretudo, por compartilhar comigo a paixão pelo pensamento de Marx e Engels, que tanto inspirou a realização deste trabalho. E à Leila Escorsim, sempre tão solícita, companheira e afetuosa.

Aos professores Antônio Carlos Mazzeo, Elaine Behring, Juliana Fiúza e Virgínia Fontes, por aceitarem o convite de fazer parte dessa banca e compartilhar dos seus conhecimentos.

Não são as teorias que, de per si, transformam. São os seres humanos; e, muito particularmente, aqueles que, pela sua condição de classe, se encontram em situações objetivas de operar os revolucionamentos necessários. São estes agentes, praticamente ativos, materialmente atuantes já no concreto do seu viver e dos combates que ele impõe, que importa ganhar para uma teoria justa, que eles próprios têm que sentir – afetivamente e teoricamente – como justa no cotidiano das suas lutas, que eles próprios têm que protagonizar (praticamente) nos, e pelos, seus comportamentos de classe. [...] Este papel da teoria como cimento unificador denota uma das suas dimensões constitutivas.

Barata-Moura

[...] a história mundial seria, na verdade, muito fácil de fazer-se se a luta se empreendesse apenas em condições nas quais as possibilidades fossem infalivelmente favoráveis.

Karl Marx

A revolução nunca cai do céu já pronta, e no início da efervescência revolucionária nunca ninguém sabe se esta conduzirá e quando a uma revolução "verdadeira", "autêntica".

Lênin

RESUMO

MARQUES, Morena G. *Marx, Engels e o revisionismo*. 2021. 267 f. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Faculdade de Serviço Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

O objetivo desta tese é realizar uma análise crítica acerca da gênese revisionista, cujo recorte temporal apreende da revolução de 1848 à falência da II Internacional. Por *revisionismo* compreendemos a formação de uma corrente crítica à teoria social de Marx, surgida no seio do próprio marxismo ao fim do século XIX, cujo protagonismo é atribuído a Eduard Bernstein. Partimos da hipótese, já anunciada por Lênin em 1908, que o pré-marxismo, ao ser derrotado, manteve a sua disputa no terreno geral do marxismo, como revisionismo. As características gerais do fenômeno revisionista são: a adesão ao materialismo vulgar, a negação e/ou a interpretação vulgar da dialética, o abandono da luta de classes e da perspectiva de revolução, e a estratégia de aperfeiçoamento da democracia burguesa. Para tanto, procedemos uma pesquisa teórica e de revisão bibliográfica a respeito da temática, e estruturamos este estudo em três momentos. No primeiro capítulo, nos reportamos ao conceito de socialismo científico, "revolução social" e "revolução política" nos jovens Marx e Engels, bem como à sua crítica ao idealismo e ao socialismo utópico-reformista. No segundo capítulo, voltamos a atenção às deformações das categorias econômicas presentes na concepção vulgar de socialismo adotadas na fundação do Partido Social-Democrata da Alemanha; a natureza pequeno-burguesa da expressão "social-democracia" e as polêmicas que envolvem o último Engels na condição de "raiz do revisionismo". O último capítulo trata da expansão do "marxismo pobre", a síntese e análise crítica da teoria clássica revisionista em Karl Kautsky e Eduard Bernstein e a respectiva crítica em Lênin e Rosa Luxemburgo.

Palavras-chaves: Socialismo. Revisionismo. Teoria Social. Marxismo. Revolução e Democracia.

ABSTRACT

MARQUES, Morena G. *Marx, Engels and revisionism*. 2021. 267 f. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Faculdade de Serviço Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

The objective of this thesis is to carry out a critical analysis about the revisionist genesis, whose temporal outline apprehends from the 1848 revolution to the bankruptcy of the II International. By revisionism we understand the formation of a critical current to Marx's social theory, which emerged within Marxism itself at the end of the 19th century, whose role is attributed to Eduard Bernstein. We start from the hypothesis, already announced by Lenin in 1908, that pre-Marxism, when defeated, maintained its dispute in the general terrain of Marxism, as revisionism. The general characteristics of the revisionist phenomenon are: adherence to vulgar materialism, denial and / or vulgar interpretation of dialectics, the abandonment of the class struggle and the prospect of revolution and the strategy of improving bourgeois democracy. For that, we proceeded with a theoretical research and bibliographic review about the theme, and structured this study in three moments. In the first chapter, we refer to the concept of scientific socialism, "social revolution" and "political revolution" in young Marx and Engels, as well as their critique of idealism and utopian-reformist socialism. In the second chapter, we turn our attention to the distortions of the economic categories present in the common conception of socialism adopted in the founding of the Social Democratic Party of Germany; the petty-bourgeois nature of the expression "social democracy" and the controversies surrounding the last Engels as "root of revisionism". The last chapter deals with the expansion of "poor Marxism", the synthesis and critical analysis of classical revisionist theory in Karl Kautsky and Eduard Bernstein and the respective criticism in Lenin and Rosa Luxemburg.

Keywords: Socialism. Revisionism. Social Theory. Marxism. Revolution and Democracy.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	11
1	REVOLUÇÃO E CRÍTICA SOCIALISTA NOS JOVENS MARX E ENGELS	19
1.1	Emancipação política e emancipação humana: notas introdutórias a partir d'A Questão Judaica em Marx	20
1.2	Pauperização, Economia Política e a decadência ideológica burguesa	23
1.2.1	<u>O exemplo dos tecelões da Silésia</u>	37
1.3	O socialismo em Marx e Engels	41
1.3.1	<u>A crítica ao socialismo utópico-reformista</u>	57
1.3.2	<u>A revolução antes da revolução: 1848 ou a "Primavera dos Povos"</u>	76
1.3.3	<u>Revolução Social e Revolução Política</u>	86
2	MARX E ENGELS: DE GOTHA À CONSOLIDAÇÃO DO PARTIDO SOCIAL- DEMOCRATA	95
2.1	O Programa de Gotha e a Crítica da Economia Política	96
2.1.1	<u>A pequena-burguesia e a origem do termo "social-democracia"</u>	120
2.2	Estado e democracia em Marx e Engels	130
2.3	O último Engels e a "raiz do revisionismo": um breve comentário	145
3	REVISIONISTAS E SEUS CRÍTICOS	156
3.1	A difusão do "marxismo pobre"	156
3.2	Revisionismo e socialismo: uma insidiosa relação	190
3.2.1	<u>Kautsky e o economicismo marxista</u>	191
3.2.2	<u>Bernstein e a concepção de "socialismo evolucionário"</u>	209
3.3	A crítica de Lênin e Rosa Luxemburgo	218
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	248
	REFERÊNCIAS	259

INTRODUÇÃO

Partimos, neste trabalho, de uma assertiva básica acerca do presente: que a democracia se assemelha, cada vez mais, ao seu modelo residual e liberal originário e que a possibilidade das reformas se estreitou. Assim, concordamos com Lessa (2007) que o período contemporâneo leva às últimas consequências a natureza do Estado político, qual seja, a finalidade de assegurar a propriedade privada. Mas o curioso está na larga flexibilidade que assume este "Estado Democrático de Direito", cuja existência é plenamente compatível com a redução dos direitos democráticos e a violação de pressupostos fundamentais dos ditos "direitos humanos naturais"¹. Em tempos de crise estrutural do capital, o aparente paradoxo está em que "democraticamente abole-se planeta afora os direitos democráticos sem que isso represente uma reversão ou revogação da emancipação política; pelo contrário, é a realização histórica possível da própria emancipação política, da cidadania e do Estado político". (Idem, p.46)².

A partir de um progressivo desmonte das democracias do tipo welfareana, mesmo em países centrais, abdica-se do arsenal ideológico e utópico inerente às tradições republicanas e do seu correspondente padrão democrático-burguês de pacto social. Tal como na periferia capitalista, as burguesias passam a sufocar – pela necessidade das garantias aos superlucros do capital – as impulsões societárias tão conhecidas ao igualitarismo e ao reformismo social-democrata, expurgando-as por meios pacíficos ou violentos da ordem social competitiva. E o

¹ Os "direitos humanos naturais" dizem respeito à concepção liberal dos direitos à liberdade, igualdade, segurança e propriedade.

² Apesar de considerar válido o paradoxo elencado por Lessa (2007), precisamos fazer uma ressalva quanto a algumas certezas por parte deste autor. Em sua formulação, Lessa apresenta duas abordagens fundamentais para pensar a emancipação política: como a regência da propriedade privada sobre a reprodução social; e, em segundo, as armadilhas que se impõem aos trabalhadores em torno da luta por direitos, cidadania e um possível "Estado ampliado". Ambos os pressupostos de sua análise estão corretos. Contudo, este autor minimiza o papel civilizatório que adquire a emancipação política, a qual, mantendo a sua essência, apresenta conotações distintas em conjunturas e formações sócio-históricas determinadas. Portanto, não reproduzimos aqui o equívoco de considerar os direitos sociais um fato menor à reprodução da força-de-trabalho; ou mesmo em negligenciar o papel educativo que a sua reivindicação e garantia representou para a organização das massas trabalhadoras em sua constituição como "classe em si". Eles são produto do enfrentamento da classe trabalhadora ao capital, em sua luta histórica por melhores condições de vida e trabalho e devidamente reconhecidos em legislação social e trabalhista. O que Yamamoto (1982, p.100) considera por ser a sua "outra face" explicita-se na sua execução. É através desta que "debilitam o componente autônomo e, portanto, o caráter de classe das lutas operárias, esvaziando-as, como também reorientam a seu favor o conteúdo e os ganhos da mesma". Ao defrontar-se com a organização operária e a radicalidade das suas pautas, cuja luta por direitos, na maioria das vezes, é imbuída de um potencial horizonte anticapitalista, a burguesia assume como suas tais reivindicações, despolitizando-as a partir de uma atenção fragmentada e individualizada. As refrações da "questão social" passam a ser categorizadas como "problemas sociais" e as ações sobre as mesmas mistificadas sob a insígnia de "benefícios".

que tal mudança assinala é para um grave recuo do status de cidadania³. Restringidas as reformas sociais a qualidade de "peças de museu", o trato à força de trabalho passa hoje, necessariamente, pelo desmonte dos padrões de seguridade social – fato bem ilustrativo nas medidas de "ajuste fiscal" efetivadas na Grécia (2015-2016); na contrarreforma da previdência na Argentina (2017); nas medidas bárbaras assumidas no Brasil (2016-Atual); e na resistência francesa (2019) – ao que ainda se somam a precarização das relações de trabalho e as crescentes investidas repressivas e judiciais em resposta à organização e a resistência dos trabalhadores⁴.

E aqui está o incômodo que originou este trabalho. Frente a um cenário de devastação social e da certeza de que as experiências de Bem-Estar Social são histórica e geopoliticamente situadas⁵, por que amplos setores socialistas permanecem convictos quanto a uma "estratégia

³ Marshall (1963) estrutura o conceito de cidadania em três partes: a civil, a política e a social. O elemento civil é expresso no direito à liberdade, cujo conteúdo em si contempla os direitos à igualdade, à propriedade e a segurança antes mencionados por Marx em Para a Questão Judaica (2009e). Trata-se, portanto, do direito à liberdade de ir e vir, de imprensa, pensamento e fé e dos direitos à propriedade, justiça e de concluir contratos válidos. O elemento político – assegurado na existência do Parlamento e nas esferas de participação da democracia formal – retrata o direito individual de "participar no exercício do poder político, como um membro de um organismo investido da autoridade política ou como um eleitor dos membros de tal organismo" (MARSHALL, 1963, p.63). Já os direitos sociais são considerados em fórum público e compreendidos como o direito a tudo que vai desde um "mínimo de bem-estar econômico e segurança ao direito de participar por completo na herança social e levar a vida de um ser civilizado de acordo com os padrões que prevalecem na sociedade" (Idem, Ibidem). O marco para pensar os direitos sociais estaria no desenvolvimento da educação primária pública ainda no século XIX. Contudo, é apenas em meados do século XX até o fim da década de 1970, na pontual experiência dos países centrais, que podemos efetivamente falar num status de igualdade entre direitos sociais, civis e políticos.

⁴ De modo a garantir a sobrevivência do grande capital via a maior apropriação privada possível do fundo público, constituem-se democracias liberais de "novo tipo" ou, mais especificamente, "democracias blindadas", definidas pela impermeabilidade dos núcleos políticos decisórios a qualquer tipo de demanda minimamente reformista (DEMIER, 2017). Na condição de padrões de regulação exportáveis aos Estados nacionais de todo o globo, estas "novas democracias" são compreendidas a partir da quase absoluta autonomia em relação aos processos eleitorais; a liberdade sobre qualquer tipo de controle popular; e o monopólio do Judiciário e de organismos estratégicos pelos setores dominantes (Idem, p.40). Em resumo, nos referimos a um aparelho administrativo do Estado organizado para excluir do seu campo de intervenção as demandas populares.

⁵ A emancipação política antes caracterizada por Marx (2009e), própria ao período concorrencial, refletia uma forma temporal da cidadania: consagrada ao espaço da sociedade civil e aos "direitos naturais", fundados no direito à propriedade. Como o sufrágio universal não era um fato ainda para a Europa, seja pela formação arcaica de parte dos Estados (a exemplo da Alemanha e da Itália) ou mesmo pela restrição naqueles Estados modernos ao exclusivo voto censitário, a cidadania a que se refere Marx vinculava-se diretamente à expressão dos direitos civis e, apenas em parte, aos direitos políticos (incluídos estes como parte dos "Direitos Humanos Universais"). Já a emancipação política, a qual fazemos referência nos dias de hoje, trata da típica cidadania moderna (os direitos civis, políticos e sociais). Todavia, diferente do que supunha Marshall (1963), não há entre esses direitos uma relação de igualdade. Ao contrário, mantém-se tanto a lógica privada como a preponderância dos direitos civis, ainda concebidos num plano ídeo-cultural como "naturais", aos demais. É a centralidade da propriedade privada e do trabalho alienado na vida social que se impõe aos demais direitos, tornando flexíveis ou até mesmo transitórios tanto os direitos políticos (vide as experiências bonapartistas e autocráticas em diferentes conjunturas sob a fase monopólica) como e, sobretudo, os direitos sociais. Trata-se da paradigmática relação entre política social/valorização do capital. Chamamos, assim, atenção para o limite da política de "redistribuição" do Estado, e desta forma, do próprio conteúdo dos direitos sociais, cuja viabilidade está em dependência direta às condições objetivas do modo capitalista de produção. O "calcanhar de Aquiles" deste modo de produção - as crises e a razão destas, a queda da taxa média de lucros - demonstra o limite histórico da "humanidade" capitalista.

democrática", isto é, a ideia acerca da conquista parlamentar do Estado e a transição gradual e "em longo prazo" ao socialismo? Quais as raízes de um fenômeno internacional tão poderoso?

Se a emancipação política se constitui por meio do Estado político, a emancipação humana supõe a ruptura violenta com este Estado e a base material que o constitui⁶: a propriedade privada e o trabalho alienado. Isto posto, compreendo como grave o erro de supor a emancipação humana como resultante do desenvolvimento progressivo ou da radicalização da emancipação política. Primeiro, dada a evidente regressão contemporânea das garantias políticas e sociais. Segundo, por tratar-se de uma concepção utópica em seu nascedouro, uma estratégia fundada na mitificação do "Estado Social", a qual supõe a transformação socialista da natureza do Estado através da paulatina evolução das reformas sociais e das conquistas democráticas. Porém, a verdadeira essência do aparelho do Estado "continua sendo o que sempre foi, um 'grupo de homens armados' contratados para manter a dominação política de uma classe social". (MANDEL, 1985, p.349).

Própria à apreensão pequeno-burguesa de socialismo, o resultado desta estratégia nunca ultrapassou a fórmula social-democrata de adaptação operária às esferas burocrático-institucionais e o reforço da ideologia "integradora". Como bem afirmou Mandel (1985, p.346), "imaginar que o aparelho de Estado burguês pode ser usado para uma transformação socialista da sociedade capitalista é tão ilusório quanto supor que seria possível dissolver um exército com a ajuda de generais pacifistas".

Logo, sendo a emancipação política compatível à forma de ser da sociabilidade burguesa, o presente estudo parte de alguns problemas de pesquisa: 1. Como Marx e Engels pensaram temas como Estado, democracia, revolução e socialismo? 2. Quais as bases teórico-

⁶ Como apresentaremos no segundo capítulo desta tese, para Marx e Engels a violência revolucionária não é uma questão de princípio, mas sim um meio tático, com fins à estratégia socialista. Tal certeza é clara em diferentes reflexões tardias dos autores. Enquanto Marx (2008), em 1872, declara a "necessidade, para as classes operárias, de combater no terreno político como no terreno social a velha sociedade que se desmorona"; também Engels, no prefácio de 1895 ao *As lutas de classes na França*, sinaliza para a compatibilidade entre a concentração do poder do Estado nas mãos da representação popular e o apoio de uma massa popular consciente, capaz de avançar na luta revolucionária. Em resumo, ambos os autores se reportam à convergência da participação do partido operário nas eleições parlamentares (e a respectiva divulgação do programa socialista), a eleição de seus próprios representantes e a formação/organização das massas. Como afirmou Engels (2011b, p.22), frente "à remodelagem da organização social as próprias massas precisam estar presentes, precisam já ter compreendido o que está em jogo, pelo que devem empenhar o corpo e a vida". Logo, o que anunciamos por *ruptura violenta* não se equaliza à noção da "revolução de minorias" ou mesmo à ideia da revolução como o "ato de um só golpe". Trata-se da revolução enquanto um processo, cuja organização e hegemonia político-cultural dos trabalhadores é base importante para ruptura com a ordem burguesa. Se concordamos com Lênin (2007a) que a revolução violenta na tradição marxista é a única forma possível de substituição do Estado burguês pelo Estado proletário, procedem algumas mudanças na reflexão contemporânea sobre o tema. Por exemplo, hoje não podemos falar da criação de "um exército de trabalhadores armados", como fizeram Marx e Engels na redação do Manifesto Comunista, mas da conquista de parte significativa do corpo das forças armadas, etc.

políticas e econômicas da concepção socialista social-democrata (ou "reformista") e quem é o seu agente político privilegiado? 3. Por fim, conscientes da restrição da possibilidade das reformas na atual quadra histórica, poderíamos afirmar que a apreensão social-democrata de socialismo possui, em sua emergência, um cariz utópico?

O objetivo desta tese é o de proceder a uma análise crítica acerca da gênese revisionista, a qual se estende da revolução de 1848 à falência da II Internacional, bem como o seu "amoldamento" teórico à ordem burguesa via expansão e deformação do pensamento de Marx e Engels. Para tanto, este trabalho está estruturado em três momentos, que compreendem do período inicial de formação das bases da concepção científica de socialismo (1844-1848) à publicização da teoria revisionista, com a seguida falência da II Internacional, em 1914. Primeiro, a revolução e a crítica socialista nos jovens Marx e Engels e a polêmica travada com os socialistas do seu tempo: os jovens hegelianos, Proudhon e Ludwig Feuerbach. Em segundo, a origem do termo "social-democracia" e a crítica marxiana ao socialismo pequeno-burguês. E, por último, a expansão e vulgarização do marxismo e as suas implicações para o movimento operário internacional: o revisionismo de Kautsky e Bernstein e a crítica de Lênin e Rosa Luxemburgo.

Trata-se de uma pesquisa teórica e de revisão bibliográfica a respeito da temática, cuja principal referência é a produção intelectual de Marx e Engels - do período juvenil ao protagonismo do último Engels na construção da II Internacional Socialista - com especial relevância à Crítica da Economia Política inaugurada por Marx, e entendida como a base para apreensão moderna de socialismo.

Dentre as obras desses pensadores, destacamos: Para a Questão Judaica (1844), Manuscritos Econômico-Filosóficos (1844); Glosas Críticas Marginais ao Artigo "O Rei da Prússia e a Reforma Social de um Prussiano" (1844), A Sagrada Família (1845), A Ideologia Alemã (1845-1846), Miséria da Filosofia (1847), o Manifesto do Partido Comunista (1848), As lutas de classes na França (1850), As lutas de classes na Alemanha (1848-1850), O 18 de Brumário de Luís Bonaparte (1852), a Introdução aos "Grundrisse" (1858), O capital/Volume I (1867), A Guerra Civil na França (1871), Crítica ao Programa de Gotha (1891), Anti-Dühring (1877), Ludwig Feuerbach e a saída da Filosofia Clássica Alemã (1886), As lutas de classes na Rússia (1894). E, no que tange ao revisionismo e a sua devida crítica, nos reportamos às produções de Karl Kautsky (1918), Bernstein (1899), Luxemburgo (n/d, 1899) e Lênin (1905, 1908, 1913, 1914, 1916, 1917).

Partimos da hipótese, já exposta em linhas gerais por Lênin no texto *Marxismo e Revisionismo* (1908), de que, quando derrotado, o pré-marxismo já não continuava a disputa

em seu próprio terreno, mas o fazia no terreno geral do marxismo, como revisionismo. Referimo-nos às teorias críticas ao pensamento de Marx entre 1840-1880, conceituadas de "pré-marxistas" por Lênin (1986d, p.40-41): os jovens hegelianos radicais e o seu idealismo filosófico; a luta contra o proudhonismo (e a sua apreensão utópico-reformista de socialismo) em fins de 1840-1850; ao final da década de 1860, o atrito no seio do movimento operário da I Internacional⁷; e, após a década de 1870, a crítica de Engels ao materialismo vulgar, a crítica de Marx ao Programa de Gotha, e os limites evidenciados por ambos os autores ao emergente processo de organização da social-democracia na Alemanha (o SPD).

Por *revisionismo* compreende-se a formação de uma corrente crítica ao marxismo, surgida no seio do próprio marxismo ao fim do século XIX, sendo atribuído à Eduard Bernstein, membro do Partido Social-Democrata da Alemanha (SPD), o título de principal responsável às emendas e distorções da obra de Marx. Os equívocos dos pré-marxistas quanto às categorias econômicas e à incompreensão da dialética adquirem novos contornos ao fim do século XIX sob o protagonismo de grandes nomes do movimento operário internacional identificados com as impulsões da aristocracia operária e afinados à vulgarização própria à decadência ideológica burguesa.

São três as distorções protagonizadas pelos revisionistas sobre a teoria marxiana: na Economia Política, no âmbito científico e no político, as quais se complementam com relação ao objetivo final do movimento socialista. Lênin (1986d) aponta como síntese da essência do revisionismo a frase proverbial de Bernstein: "*o objetivo final não é nada, o movimento é tudo*". O "objetivo final não é nada" porque o mesmo já não se constitui como estratégia socialista e, em seu lugar, é reposta à velha intencionalidade liberal acerca do bom gerenciamento das relações capitalistas entre economia, Estado e democracia. Logo, a consequência política para o movimento operário é nada além do esperado amortecimento da consciência e identidade de classe, cujos acordos, burocratização e colaboracionismo apenas fazem debilitar a consciência das massas.

A noção de *revisionismo* surgiu no seio da II Internacional para designar a conduta daqueles que optaram pelo abandono da luta de classes, da revolução e do socialismo, impondo à teoria social de Marx tanto uma falsa dicotomia - "gradualismo *versus* revolução ao velho estilo" - como, uma suposta "crise do marxismo"⁸ (HOBSBAWM, 2003, p.137). Em síntese, os

⁷ Sobre o fim da I Internacional conferir nota nº136.

⁸ Segundo Hobsbawm (2003, p.137), a expressão "crise do marxismo" foi cunhada por T. G. Masaryk em 1897 a partir da tentativa de alguns marxistas em revisar ou complementar a teoria social de Marx de modo a buscar bases satisfatórias ou "realistas" para a ação socialista.

revisionistas estão situados à direita na topografia política do socialismo e a sua emergência decorre em uma conjuntura econômica muito precisa: entre o final do século XIX e início do século XX, cuja prosperidade econômica lançou dúvidas quanto à recorrência das crises e o desaparecimento iminente do modo de produção capitalista (Idem, *Ibidem*).

Oportunismo e revisionismo são, assim, faces de um mesmo fenômeno:

A política revisionista consiste em determinar o seu comportamento em função das circunstâncias, em adaptar-se aos acontecimentos do dia, às viragens dos pequenos fatos políticos, em esquecer os interesses fundamentais do proletariado e os traços essenciais de todo o regime capitalista, de toda a evolução do capitalismo, em sacrificar estes interesses fundamentais em favor das vantagens reais ou supostas do momento. (LÊNIN, 1986d).

É sobre esta mesma base material das relações sociais – o terreno da realidade – que Marx e Engels afirmaram o caráter científico do socialismo. Se as tendências socialistas contemporâneas a Marx não conseguiram explicar o modo de produção capitalista, limitando-se a repudiá-lo como injusto ou imoral, os revisionistas objetivaram "regular" e "adaptar" tal imoralidade via reformas e meios democráticos.

Foram, precisamente, estes dois "materialistas práticos" os responsáveis em dissecar o funcionamento e a transitoriedade deste modo de produção a partir de "suas conexões históricas, como um regime necessário para uma determinada época da história, demonstrando, com isso, ao mesmo tempo, seu aspecto condicional histórico, a necessidade de sua extinção e o desmascaramento de todos os seus disfarces" (ENGELS, 2010, p.316). Logo, esta tese é desenvolvida com a absoluta clareza do que sinalizou Lukács (2003, p.98): tanto o método em Marx quanto a dialética materialista, como conhecimento da realidade, apenas são possíveis do ponto de vista de classe e adotar tal perspectiva implica, necessariamente, a participação na luta do proletariado. Portanto, é o compromisso com a luta dos trabalhadores e o objetivo de contribuir teoricamente com a mesma motivação central desta tese.

O presente estudo está estruturado em três capítulos. No primeiro capítulo, intitulado "*Revolução e crítica socialista nos jovens Marx e Engels*", a nossa análise está voltada para a produção teórica e a intervenção política dos autores, cuja juventude é contemporânea à expansão da grande indústria, a emergência política da classe operária e do pauperismo e o abandono burguês do projeto ilustrado.

É a revolução de 1848 (ou a chamada "primavera dos povos") o "divisor de águas", na condição de marco temporal para moderna luta de classes e o "giro" contrarrevolucionário da burguesia. Portanto, dois são os destaques dados neste capítulo: em primeiro lugar, a concepção científica de socialismo em Marx e Engels e as polêmicas travadas por Marx contra o idealismo

dos irmãos Bauer e o socialismo utópico-reformista de Proudhon, onde obras como *Para a Questão Judaica*, *A Sagrada Família*, *Miséria da Filosofia*, e o *Manifesto do Partido Comunista*, recebem notória atenção. Em segundo, o conceito de revolução a partir da distinção entre a *Revolução Social* e a *Revolução Política*.

Iniciamos o segundo capítulo a partir da análise do texto *Crítica ao Programa de Gotha* (MARX, 2012b, 2012c). Tal escolha se constitui por alguns motivos. Além de ser considerado um dos raros manuscritos onde Marx trata da futura sociedade comunista, este texto expressa um fecundo debate travado pelo autor com a concepção de "socialismo estatal" protagonizada por Lassalle e, assim, a contraposição a ideias como as de um "Estado livre", a "libertação do trabalho", a produção cooperativa e o horizonte de "conquista da democracia". Para tanto, nos reportamos à natureza de tais equívocos - a *deformação das categorias econômicas* - que, descortinadas à luz da crítica da Economia Política, elucidam a concepção vulgar de socialismo adotada na fundação do Partido Social-Democrata da Alemanha (SPD) e o porquê do seu papel de berço do revisionismo socialista.

Para além deste primeiro item, se sucedem outros três: o estudo acerca da origem do termo social-democracia e o seu respectivo protagonista: a pequena-burguesia. A referência histórica para compreensão deste fenômeno é o período revolucionário de 1848-1851 na França e a forma moderna (e mistificada) da relação entre a república parlamentar burguesa, a figura representativa do "democrata" e a massa amorfa do "povo".

Em terceiro lugar, nos reportamos às acepções de Estado e democracia em Marx e Engels e a distinção da democracia burguesa em relação à democracia operária (a ditadura do proletariado). Por fim, e de modo sucinto, apresentamos as polêmicas que envolvem a interpretação do último Engels. (1891,1895).

Organizado em quatro eixos, o terceiro capítulo é também o de maior fôlego deste trabalho, dado o esforço de síntese e crítica à teoria clássica revisionista. No primeiro item, iniciamos pela expansão do marxismo a partir do final do século XIX, cuja periodização acompanha o processo de criação, consolidação e desvios teórico-programáticos da Segunda Internacional (1889-1914). A partir de tal observação, demonstraremos como a teoria social marxiana foi convertida num marxismo de cariz eclético e doutrinário, voltado a objetivos prático-imediatos, onde, no lugar da dialética, se repôs um materialismo vulgar e de qualidade positivista. Luxemburgo (n/d, p.10-11) reconhece neste período uma nova fase: a queda da Comuna de Paris e o fim da I Internacional havia selado a primeira fase do movimento operário. Assim, sucede à tática das barricadas e às revoluções espontâneas a luta cotidiana sistemática a utilização do parlamentarismo burguês, a organização partidária em caráter de massas, e a união

do ideal socialista com a defesa persistente dos interesses cotidianos imediatos. Neste contexto, será o Partido Social-Democrata alemão a assumir frente ao movimento operário internacional o lugar de centro dirigente e "guardião" do marxismo.

É justamente esta conjuntura e o seu caldo cultural o que explicam a elevada influência de autores como Kautsky e Bernstein. Apesar de tratarmos de autores diferentes - o primeiro considerado até 1914 um "socialista ortodoxo"; e o segundo, na condição de protagonista das "correções" da obra de Marx - ambos compartilham de um "lugar comum" em sua produção intelectual. Trata-se do ecletismo teórico, a incipiência quanto à crítica da Economia Política, a nebulosa compreensão acerca do Estado, a recusa da revolução (ainda que tal fato apresente-se de maneira dúbia no primeiro Kautsky) e uma apreensão acrítica da democracia burguesa. Em ambos, a democracia é tomada como uma categoria atemporal e aclassista, transmutada na própria estratégia socialista. Não é por menos que a nossa análise sobre tais autores possui na crítica de Lênin e Rosa Luxemburgo uma referência privilegiada.

Ao fim, nas considerações finais, trabalhamos sobre três lacunas abertas ao longo deste trabalho: o sentido e a funcionalidade das reformas sociais e, com elas, a natureza utópica do socialismo em Bernstein; a afinidade entre o socialismo social-democrata e o "comunismo rude" (tal como formulado por Marx nos Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844), ambos assentes no trabalho alienado e na manutenção da propriedade privada; e, por último, a imanente relação entre a luta de classes, a experiência histórica e a crítica teórica.

1 REVOLUÇÃO E CRÍTICA SOCIALISTA NOS JOVENS MARX E ENGELS

Ainda que o comunismo tenha sido objeto sobre o qual Marx escreveu poucas páginas da sua vasta produção intelectual, sem sombra de dúvidas é intencionalidade presente em sua concepção filosófica, análise histórica e Crítica da Economia Política. De tal modo que os equívocos protagonizados pelos socialistas, liberais democratas e anarquistas do seu tempo – a exemplo dos irmãos Bauer, Feuerbach, Proudhon, Weitling, Willich, Bakunin, Augusto Blanqui e Lasalle – constituem ricas polêmicas travadas por este revolucionário, contra os quais não dispensou duras críticas e embates de fôlego.

Com o objetivo de explicitar as linhas gerais da crítica socialista e a teoria da revolução nos jovens Marx e Engels, estabelecemos por marco temporal os anos de 1842-1849, o qual demarca a atuação de Marx como redator-chefe da Nova Gazeta Renana e o encontro com Engels, a inserção de ambos na Liga dos Justos (a qual se tornará Liga dos Comunistas) e a participação na Revolução de 1848. Esse período concentra uma inestimável produção teórica juvenil dos autores⁹, característica do trânsito ao socialismo revolucionário e a sua conformação em "materialistas práticos", o encontro à Economia Política e o "acerto de contas" filosófico a partir da formulação das bases da concepção materialista de história.

Para tanto, este capítulo está dividido em dois momentos. No primeiro, procedemos a uma breve apresentação do debate sobre a emancipação política e a emancipação humana em Marx, a partir do ensaio Para a Questão Judaica (1844), onde o autor exprime a sua crítica ao Estado, à sociedade civil e à cidadania a partir da crítica à propriedade privada, bem como dissertamos sobre o contexto em que os autores estão inseridos: a emergência política da classe operária (e as sequelas do modo de produção capitalista), o abandono burguês do projeto ilustrado e o "giro" contrarrevolucionário da burguesia, expresso em sua "decadência ideológica".

Na segunda parte do capítulo, realizamos uma breve síntese da trajetória intelectual e política de Marx e Engels; os debates travados contra o idealismo e o socialismo utópico-reformista, respectivamente nos irmãos Bauer (com destaque a Bruno Bauer) e Proudhon; e a teoria da revolução, cujo marco é a experiência de 1848.

⁹ Como veremos no decorrer do capítulo, nos anos de 1840 Marx publica os textos Crítica da filosofia do Direito de Hegel - Introdução (1843), A Questão Judaica (1844), Manuscritos Econômico-Filosóficos (1844) e a Miséria da Filosofia (1847); e Engels, o livro A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra (1845). Em parceria, ambos os autores redigem A Sagrada Família ou a Crítica da Crítica Crítica. Contra Bruno Bauer e consortes (1845), A Ideologia Alemã (1845-1846) e o Manifesto do Partido Comunista (1848).

1.1 Emancipação política e emancipação humana: notas introdutórias a partir d'A Questão Judaica em Marx

A princípio, o texto Para a Questão Judaica (1844) de Marx se configurou como uma resposta à "Questão Judaica" do jovem hegeliano Bruno Bauer, para quem a emancipação consistia em um ato filosófico-teológico: de modo a tornarem-se politicamente emancipados, tanto judeus como o Estado cristão deveriam abdicar da religião e, em seu lugar, constituir não mais uma relação religiosa, mas uma "relação crítica, científica, uma relação humana", tendo na filosofia a sua unidade.

A fórmula estaria dada: como os alemães, os judeus "teriam de trabalhar pela emancipação política da Alemanha e como homens pela emancipação humana". (BAUER apud MARX, 2009a, p.39). Mas, para Marx (2009a, p.44), não se tratava, de modo algum, de investigar quem deve emancipar ou ser emancipado. O que a crítica teria de fazer era uma terceira ação: questionar, afinal, "*de que espécie de emancipação se trata?*".

E aqui está o "x" da questão. Ainda que este texto tenha sido escrito no que consideramos como a fase juvenil de Marx – o qual, segundo Netto (2009) e Mandel (1980), o constitui na passagem de um "democrata radical" a "socialista revolucionário", e cuja análise teórica não teria alcançado a sua maturidade, apenas vista com a sua Crítica da Economia Política¹⁰ – Marx já apresenta nesta obra uma diretriz central ao seu trabalho. Ou seja, a crítica da emancipação política a partir da crítica à propriedade – e assim, da alienação e à forma dinheiro – e como esta condicionou uma dada forma de Estado, cidadania, direitos humanos ou "direitos universais" e da sociedade civil:

A emancipação política em relação à religião não é a emancipação consumada, a emancipação desprovida de contradição, relativamente à religião. Porque a emancipação política não é o modo consumado, o modo desprovido de contradição da emancipação humana. O limite da emancipação política aparece logo no fato de que o Estado pode libertar-se de uma barreira sem que o homem esteja realmente livre dela, no fato de que o Estado pode ser um Estado livre, sem que o homem seja um homem livre. O Estado pode, portanto, ter se emancipado da religião, mesmo quando a esmagadora maioria ainda é religiosa. (MARX, 2009a, p.48).

Para Marx (2009a), a emancipação política, possível apenas nos países onde o Estado adquire a sua forma completa, cuja referência são os Estados Unidos da América, se constitui

¹⁰ Mandel define a trajetória do pensamento do jovem Marx à sua maturidade a partir dos seguintes estágios: "da crítica da religião à crítica da filosofia; da crítica da filosofia à crítica do Estado; da crítica do Estado à crítica da sociedade, isto é, da crítica da política à crítica da Economia Política, que termina na crítica da propriedade privada". (MANDEL, 1980, p.13).

não pela supressão da religião, mas por tornar mundana esta religiosidade. O que se tem aqui, sob a forma acabada do Estado político, é a separação entre a vida política (concebida como universal ou genérica) e a sociedade civil (mundana e egoísta)¹¹.

Ao contrário de Bruno Bauer, Marx não identifica uma contradição entre a emancipação política e a existência religiosa do culto. Esta forma de emancipação eleva como atividade privada e legítima o "privilégio da fé" do indivíduo pertencente à sociedade civil. Privilégio compreendido como um direito humano universal, inculcado na própria concepção liberal do *direito à liberdade*. A exemplo, na Constituição dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1791 (apud MARX, 2009a, p.61) consta o direito à "liberdade de qualquer homem de exercer o culto religioso ao qual está ligado".

O Estado político, ao suprimir à sua maneira as diferenças de nascimento, cultura e ocupação dos homens, os tornou juridicamente iguais sob a figura do *cidadão*: enquanto pessoa moral e "homem verdadeiro", partícipe abstrato do Estado político. Entretanto, ao realizar tal feito, reproduziu como um dado natural o seu contraditório – a propriedade, a cultura e a ocupação – e fez valer o caráter privado de tais elementos. Muito distante da intenção de suprimir a diferença, o que se efetiva é a universalidade de uma forma de igualdade que pressupõe, necessariamente, a desigualdade material entre os homens. Em síntese, na sua vida dupla (celeste e terrena), o "homem político" – artificial e alegórico – tem por contraface o "homem real" na pessoa do indivíduo egoísta da sociedade civil.

Se no Estado o homem "é o membro imaginário de uma soberania imaginada, roubado de sua vida individual real e repleto de uma universalidade irreal", na "sociedade civil, é um ser profano" (Idem, p.51). Entretanto, tanto a duplicidade, como o caráter "profano" deste todo indivisível que é o homem emancipado adquire um viés positivo, expresso nos *direitos humanos universais*. Os Direitos Humanos, como nos seus precursores norte-americanos e franceses, dizem respeito em parte aos direitos de participação na comunidade política e no Estado, dadas as categorias de "liberdade política" e "direitos cívicos"; mas em si são considerados distintos dos "Direitos do Cidadão". Para compreender tal fato, retomamos a pergunta antes feita por Marx: "Quem é o homem diferente do cidadão? Ninguém senão o membro da sociedade civil"

¹¹ Marx e Engels qualificam na Ideologia Alemã a sociedade civil como "todo o intercâmbio material dos indivíduos numa determinada etapa do desenvolvimento das forças produtivas. Compreende toda a vida comercial e industrial de uma etapa e, nessa medida, transcende o Estado e a nação, embora, por outro lado, tenha de se fazer valer em relação ao exterior como nacionalidade e de se articular como Estado em relação ao interior. O termo sociedade civil surgiu no século XVIII, quando as relações de propriedade já tinham se desembaraçado da comunidade antiga e medieval. A sociedade civil como tal apenas se desenvolve com a burguesia: "a organização social que se desenvolve a partir diretamente da produção e do intercâmbio, e que em todos os tempos forma a base do Estado e da restante superestrutura idealista". (MARX e ENGELS, 2009, p.110).

(Idem, p.63). Apenas na condição de homem - enquanto mônada social isolado da comunidade e remetido ao seu exclusivo interesse particular - o indivíduo pode exigir os seus "direitos naturais", isto é: a liberdade, a igualdade, a segurança e a propriedade.

Inscritos em lei e garantidos pelo Estado, o direito à liberdade diz respeito a "poder fazer tudo que não prejudique a outrem", ou seja, numa sociedade cuja realização é um fato puramente individual, o "outro" equivale a uma barreira à própria liberdade individual, o que fatalmente conduz a uma relação de estranhamento entre homens¹². Já a igualdade diz respeito ao conteúdo da lei a qual, "quer proteja, quer castigue seja a mesma para todos"¹³. A aplicação prática desta liberdade consiste em nada mais do que no direito natural à propriedade privada, dado "a todo cidadão de gozar e de dispor à sua vontade dos seus bens, dos seus rendimentos, do fruto do seu trabalho e da sua indústria" (Idem, Ibidem).

Talvez possamos afirmar ser o direito à segurança o que melhor traduz tanto a natureza da emancipação política, como a síntese desta duplicidade celeste/mundana do indivíduo moderno. A segurança – "compreendida como a proteção concedida pela sociedade a cada um dos seus membros para a conservação da sua pessoa, dos seus direitos e da sua propriedade" (Idem, Ibidem) – é, segundo Marx, "o supremo conceito social da sociedade civil, o conceito da polícia" (Idem, p.65). Esse fato expressa a essência do vínculo entre o Estado e a sociedade civil: o interesse privado e a conservação da propriedade. O Estado político é, assim, um meio, cujo objetivo último é a vida egoísta da sociedade civil. É esta natureza particularista o que torna claro tanto o sentido da emancipação política, como o seu limite liberal:

É já enigmático que um povo que precisamente começa a libertar-se, a derrubar todas as barreiras entre os diversos membros do povo, a fundar uma comunidade política, é enigmático que um tal povo proclame solenemente a legitimação do homem egoísta, isolado do seu semelhante e da comunidade [...], que portanto, declara o *citoyen* servidor do *homme* egoísta; que degrada a esfera em que ele se comporta como ser genérico à esfera em que ele se comporta como ser parcelar; que finalmente, não é o homem como *citoyen*, mas o homem como *bougeois* que é tomado por homem verdadeiro e propriamente dito. (Idem, p.66 – grifos do autor).

A emancipação política é um produto direto da revolução burguesa que, ao suprimir a velha sociedade – a feudalidade e suas corporações, grêmios e privilégios – suprimiu também o caráter político desta sociedade civil, fragmentando-a em suas partes componentes simples:

¹²A contradição entre o cidadão e o indivíduo (mônada social) conduz a uma contradição intrínseca ao conceito de liberdade: a sua realização abstrata, em detrimento da sua efetividade material. Neste sentido, Marx afirma no n'O 18 Brumário que, "desde que o nome da liberdade seja respeitado e impedida apenas a sua realização efetiva – de acordo com a lei, naturalmente – a existência constitucional da liberdade permanece intacta, inviolada, por mais mortais que sejam os golpes assestados contra a sua existência na vida real". (MARX, 2002, p.35-36).

¹³Declaração dos Direitos Humanos e do Cidadão (apud MARX, 2009 d, p.64-67).

indivíduos independentes (enquanto a base material da vida social) e o Estado. Ao contrário de antes, agora os assuntos públicos – a própria atividade material da vida social determinada – são "assunto universal de cada indivíduo" e a vida política, elevada aos assuntos gerais do povo, tornou-se a própria vida genérica.

Mas, como já identificamos neste texto, tratando-se de um universal abstrato, aparente, esse Estado é apartado apenas idealmente do cotidiano deste homem "natural" e apolítico da sociedade civil. A emancipação política é a redução deste homem limitado de sua autonomia original a indivíduo egoísta da sociedade civil. Do que se trata, então, a *emancipação humana*? Qual forma de revolução lhe é respectiva? A emancipação humana deve ser compreendida a partir da crítica deste padrão burguês e do limite próprio ao conteúdo de sua revolução. Segundo Marx (2009a),

Só quando o homem individual retoma em si o cidadão abstrato e, como homem individual – na sua vida empírica, no seu trabalho individual, nas suas relações individuais – se tornou ser genérico; só quando o homem reconheceu e organizou as suas forças próprias como forças sociais e, portanto, não separa mais de si a força social na figura da força política – é só então que está consumada a emancipação humana. (Idem, p.72).

Mas tal feito não se realiza por simples desejo ou intenção. Para a auto-libertação humana é necessário mais do que suprimir a religião. Para Marx (2009a), deve-se prosseguir até o confisco, até o imposto progressivo, da supressão da propriedade privada até o máximo, ao que compreendemos como a supressão da atual forma do Estado e da sociedade civil fundada na emancipação política e, com ela, na propriedade privada. Entretanto, somente é possível o alcance desta vida genérica real "por contradição violenta com as suas condições de vida próprias, só o consegue declarando *permanente* a revolução". (Idem, p.54).

1.2 Pauperização, Economia Política e a decadência ideológica burguesa

A pobreza e o proletariado são as úlceras que supuraram no organismo dos Estados modernos. Elas podem ser curadas? Os médicos comunistas propõem a completa destruição e aniquilação do organismo existente.

Haxthausen

As profundas mudanças identificadas no período compreendido entre 1789 e 1848 vinculam-se diretamente à Revolução Burguesa, da qual são expressões indissociáveis a Revolução Francesa (1789) e a Revolução Industrial inglesa¹⁴.

Para Hobsbawm (2015), trata-se da maior transformação da história humana desde os tempos remotos, quando o homem inventou a agricultura e a metalurgia, a escrita, a cidade e o Estado. De tal modo que expressões e conceitos que a exprimem, a exemplo da "classe média", "classe trabalhadora", "capitalismo" e "socialismo", ou termos políticos e científicos como "proletariado", "pauperismo" e "crise" constituem-se como uma nomenclatura própria à realidade constituída nestes breves 60 anos e não podem ser desvinculados da modernidade. O caráter de longo prazo desta revolução está posto no triunfo não da indústria como tal, mas da indústria capitalista; não da liberdade e igualdade em geral, mas da sociedade burguesa liberal; não da "economia moderna" ou do "Estado moderno", mas das economias e Estados de uma determinada região geográfica.

Dentre as mudanças fundamentais da Revolução Burguesa, intensificadas após-1830, podemos destacar a explosão demográfica que, em países como Estados Unidos, aumentou sua população em seis vezes, e em três vezes a do Reino Unido¹⁵; o desenvolvimento das comunicações, não apenas através da expansão das ferrovias, do sistema viário e fluvial, mas do advento dos correios como instrumento de maior acessibilidade; e o intenso comércio e emigração que, mesmo desigual entre as nações ocidentais, conduziu desde o deslocamento de milhões de europeus a um aumento em três vezes da troca internacional de mercadorias.

Em resumo, tal panorama retratava transformações que, diante dos padrões societários anteriores, apresentavam um mundo até então inimaginável. Mas é o período de 1830 a 1848 que consolida como lugar-comum ao Ocidente as sequelas próprias da industrialização capitalista: o novo proletariado e os horrores da incontrolável urbanização. (HOBBSAWM, 2015, p.272).

A desumanização da nascente sociedade burguesa assentada num *ethos* moral individualista, pragmático e utilitário apresentou-se aos pobres das sociedades tradicionais

¹⁴ A Revolução Industrial, distinta do que sugere a sua denominação, implicou mais do que um conjunto de mutações técnicas na base material da produção. O "seu processo é o processo pelo qual a burguesia opera a conquista de sua hegemonia econômica e social ainda nos quadros da burguesia feudal – hegemonia econômica: desenvolve-se no seu interior o capitalismo, com o capital subordinando o conjunto das novas e mais dinâmicas relações econômicas; hegemonia social: a sua cultura, a cultura da modernidade, desloca as visões sociais de mundo até então imperantes". (ESCORSIM NETTO, 2011, p.42).

¹⁵ Mesmo em nações com uma industrialização ainda tímida diante das economias mais avançadas, este aumento populacional não é desprezível. A exemplo, o contingente populacional da Noruega, Dinamarca, Suécia, Holanda e grande parte da Itália quase duplicou entre 1750 e 1850.

como uma "catástrofe social", algo "pouco melhor que a maldade desenfreada" (Idem, p.314-315). Desprovidos das relações tradicionais, como as práticas de solidariedade e as instituições de proteção do antigo regime, aos homens e mulheres recém-ingressos as opções eram poucas: tornarem-se burgueses, permitir que fossem oprimidos ou rebelar-se. Perante a incipiente probabilidade de êxito na primeira opção, a miséria e a extenuante exploração eram o cotidiano de amplas massas, em sua condição de "empobrecidos, explorados, jogados em cortiços onde se misturavam ao frio e a imundície, ou nos extensos complexos de aldeias industriais de pequena escala, mergulhados na total desmoralização". (Idem, p.316).

Nas fábricas de Lancashire, cuja realidade fabril era extensível às demais capitais industriais da Europa, a maior parte dos trabalhadores estava incapacitada ao trabalho aos 40 anos; poucos se mantinham aptos até os 45 anos e quase nenhum aos 50. (ENGELS, 2015, p.196). O emprego de famílias inteiras na indústria, além dos salários desiguais, não provia remuneração suficiente para alimentação, vestuário e moradia, ao que se somavam as sequelas advindas do próprio trabalho: deformações físicas, sobretudo por consequência do trabalho prolongado e dos frequentes acidentes.

Em cidades como Manchester, Engels (2015a, p.227) descreve da seguinte forma a situação dos trabalhadores acidentados: "...além dos muito deformados, um grande número de mutilados: falta a uns parte do braço ou todo o braço, a alguns o pé, a outros uma porção da perna – é como se estivéssemos em meio a um exército que regressa de uma batalha". (Idem, *ibidem*)¹⁶.

¹⁶ Quanto às condições de moradia, a barbárie não era menor. Sem controle ou planejamento, cidades e áreas industriais cresceram carentes dos insumos e serviços mais elementares, tais como água, saneamento básico ou limpeza urbana. Os "bairros de má fama" – locais de residência dos trabalhadores nas principais cidades industriais inglesas, a exemplo de Londres, Manchester, Nottingham, Edimburgo, Birmingham, Leeds e Dublin – não passavam de um misto de insalubridade, miséria e fome. Em geral, tratava-se da mesma arquitetura: as piores casas na parte mais feia da cidade, com iluminação e ventilação precárias, onde habitavam inúmeras famílias, muitas das quais ocupando apenas um cômodo. Em debilidade igual encontravam-se as ruas, cuja ausência de saneamento básico as tornavam o único canal para o esgoto das residências. Além das péssimas moradias, fazia-se presente um outro segmento ainda mais degradado: os sem-teto. Nas praças e jardins públicos, contando com ajuda filantrópica, os desabrigados encontravam-se em grande número. Para termos uma ideia deste montante, o albergue "Refúgio para os desabrigados", ao momento de sua inauguração em Londres, com capacidade para apenas 300 pessoas, acolheu uma multidão quase dez vezes maior - realidade semelhante das demais instituições do gênero. Em Dublin, capital da Irlanda, a única instituição beneficente, a "Associação de assistência aos mendigos", era a responsável pela alimentação de 1% de toda a população local (ENGELS, 2015a, p.76). Já, no campo, a fome pôde ser vista nas más colheitas de 1789, 1795, 1817, 1832 e 1847. Segundo Hobsbawm (2015, p.321), "nas austeras, respeitáveis e empobrecidas aldeias manufatureiras das montanhas da Alemanha Central, onde homens e mulheres se sentavam em compridos troncos, possuíam pouca roupa de cama e usavam canecas de barro ou de latão por falta de vidro, a população tinha se tornado tão acostumada a dieta de batatas e de café ralo que durante os tempos de fome os componentes dos serviços de socorro tinham que ensinar-lhes a comer feijão e mingau".

Dentre as inúmeras sequelas da industrialização/urbanização ao fim da primeira metade do século XIX, podemos destacar o alcoolismo em massa (a chamada "peste da embriaguez"); a prostituição; os grandes surtos de doenças contagiosas – a exemplo de tifo, cólera e febre recorrente – cuja gravidade do quadro epidemiológico constituiu-se em razão direta da insalubridade dos cortiços e das fábricas; o infanticídio; o suicídio; o aumento da violência, da criminalidade e até mesmo da difusão de seitas místicas e apocalípticas.

Ainda que a situação dos camponeses pobres não fosse tão distinta dos trabalhadores urbanos, ou até mesmo mais acentuada no que diz respeito à intensidade da fome, o recurso operário ao álcool e à violência se constituíam como uma resistência muda à miséria e à humilhação. A crônica miséria se afirmava, assim, em movimento ascendente, seja pela grande quantidade populacional ainda não absorvida pelas indústrias, na condição de desocupados e indigentes urbanos; ou, aqueles periodicamente descartados, cuja qualidade cíclica das crises econômicas ainda era objeto de estranhamento pelos capitalistas.

Apenas nos anos de 1842 e 1847 dois terços dos trabalhadores das indústrias têxteis de Bolton e Roubaix, no noroeste da Inglaterra e na França foram despedidos. Já, aos que se mantinham empregados, além das extenuantes jornadas de trabalho, somavam-se o controle rígido, multas e até mesmo castigos¹⁷.

Falamos, assim, de uma forma de desigualdade que é própria ao regime do capital. Ainda que a exploração e a desigualdade não lhe sejam uma exclusividade histórica, haja vista que a polarização entre ricos e pobres é pré-existente a outros modos de produção, a dinâmica da pobreza que então se generaliza é absolutamente nova. Não se trata, portanto, de uma "herança" inalienável à sociedade humana, como supõem os conservadores.

Como sinaliza Netto (2001, p.158), o que é distintivo desse regime "é que a exploração se efetiva num marco de contradições que a tornam, pela primeira vez na história registrada, suprimível sem a supressão das condições nas quais se cria exponencialmente a riqueza social". Se antes o baixo desenvolvimento das forças produtivas tornava insolúvel a escassez (não ignorando, obviamente, uma estrutura sociocultural que naturalizava tais privações), agora é a produção exponencial de riquezas – resultante da contradição entre uma produção crescentemente socializada e a apropriação privada do seu excedente – a constituir esta nova forma acentuada e generalizada da pobreza: o *pauperismo*.

¹⁷ Cf. HOBSBAWM, E. J. *A Era das Revoluções: 1789-1848*. São Paulo/Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2015. (Capítulo 11).

A contradição era indisfarçável. A catástrofe social instituída pela nova sociedade diferia a olhos vistos da "*ideologia do progresso*" que a legitimava. A principal resultante política, econômica e filosófica da Revolução Burguesa – o liberalismo clássico – ainda que racional e humanista em sua gênese moderna, detinha por diretriz central o individualismo sobre o homem e as relações sociais. Parte-se, aqui, da crença de serem os homens, como os "átomos individuais", detentores de "certas paixões e necessidades, cada um procurando acima de tudo aumentar ao máximo as suas satisfações e diminuir seus desprazeres, nisto igual a todos os outros, e naturalmente não reconhecendo limites ou direitos de interferência em suas pretensões". (HOBSEBAWM, 2015, p.365).

Vida, liberdade e felicidade são considerados elementos intrínsecos ao homem, tal como o intuito principal da sociedade estava posto na soma dos objetivos particulares. O interessante é que a *felicidade*, como objetivo supremo do indivíduo e da coletividade, passa a coexistir "fraternalmente" com princípios próprios à sociabilidade burguesa: o consagrado individualismo, o princípio do utilitarismo puro e a racionalidade instrumental. Um utilitarismo que reduz não apenas as relações entre os homens a relações entre coisas, firmadas por vínculos contratuais e mercantis, segundo as necessidades comerciais. Mas cujo direito à propriedade, à liberdade individual e de empresa são concebidos como "direitos naturais" do homem, tanto quanto o direito à própria vida.

Para Netto e Braz (2012, p.31), apesar da burguesia revolucionária ter protagonizado um projeto de emancipação humana fundado na cultura ilustrada, "a emancipação possível sob o regime burguês, que se consolida nos principais países da Europa Ocidental na primeira metade do século XIX, não é a emancipação humana, mas somente a emancipação política". Em uma sociedade cuja natureza das relações sociais é fundada na contradição entre o capital e o trabalho, a igualdade jurídica não pode ter por equivalente a igualdade econômica, tornando a emancipação humana um objetivo irrealizável.

Hobsbawm (2015, p.368) vai identificar na Economia Política o mais impressionante monumento intelectual à ideologia liberal, cujas obras *A Riqueza das Nações* (1776), de Adam Smith, e os *Princípios de Economia Política e Tributação* (1817), de David Ricardo, são o seu início e apogeu¹⁸. Compatível ao ideário da burguesia revolucionária em sua contraposição aos

¹⁸ Netto e Braz (2012) consideram Smith e Ricardo como os maiores representantes do período clássico da Economia Política. Período que se estende de meados do século XVIII ao início do século XIX, e "começa na Inglaterra com Petty e na França com Boisguillebert e termina com David Ricardo [1772-1823] na Inglaterra e Sismondi [1773-1842] na França". (MARX apud NETTO e BRAZ, 2012, p.28-29). Todavia, cabe ainda reiterar que foi ao longo dos séculos XVII e XVIII que se constituiu o estoque de conhecimentos que haveria de estruturar esta ciência, resultante da contribuição de um largo rol pensadores, dentre os quais se destacaram os já mencionados William Petty (1623-1687) e Pierre de Boisguillebert (1646-1714).

beneficiários das instituições do Antigo Regime (a nobreza fundiária e a Igreja), os seus pensadores não se reivindicavam "neutros" ou "cientistas puros", mas tinham uma preocupação prático-interventiva de caráter político e social.

Trata-se, portanto, da constituição de uma *teoria social* – "um elenco articulado de ideias que buscava oferecer uma visão do conjunto da vida social" (NETTO e BRAZ, 2012, p.29) – cujo objeto eram as novas relações sociais que emergiam como resultante da crise do antigo regime. Não é por menos que a generalização das relações mercantis e as transformações que estas impunham ao mundo do trabalho foram bem captadas por estes autores na atenção dada a categorias como trabalho, valor e dinheiro¹⁹.

O acentuado otimismo da obra de Smith diante da recente sociedade burguesa é, em parte, justificado pelo período histórico em que o autor desenvolve a sua obra: na emergente industrialização, às prévias da revolução francesa, e na crise do antigo regime. Para este economista, crítico ao obscurantismo, à tradição e à intervenção aristocrática na vida social, o progresso era algo tão natural quanto o próprio capitalismo. Inspirado no jusnaturalismo moderno, do qual o maior expoente foi o inglês John Locke, Adam Smith expressou o que Netto e Braz (2012, p.30) consideram como uma característica da Economia Política clássica: a naturalização das categorias e instituições econômicas da sociedade burguesa, tidas como eternas e invariáveis, a exemplo de propriedade privada, capital, lucro e salário.

Assim, a "riqueza das nações" – o conforto, o bem-estar e a felicidade – estaria assentada na divisão social do trabalho, cuja competição era não só natural, mas razão da riqueza. A desigualdade em nada seria contrária à justiça e à igualdade entre os homens, pois a sociedade, "além de assegurar aos mais pobres condições de vida melhores, baseava-se na mais equitativa de todas as relações: o intercâmbio de valores equivalentes no mercado". (HOBSBAWM, 2015, p.369).

No entanto, a intensificação das contradições econômicas - expressas nas grandes crises comerciais de 1817, 1825, 1836, 1846, 1847, e na extenuante miséria dos trabalhadores - refrearam o otimismo e a ilusória harmonia acerca da sociedade capitalista, possibilitando a intelectuais como Ricardo uma análise crítica da Economia Política. Afinal, "se o trabalho representa a fonte de todo valor, então porque a maior parte de seus produtores vivia à beira da privação?". (Idem, p.375).

¹⁹ Cf. NETTO, J. P e BRAZ, M. *Economia Política: uma introdução crítica*. São Paulo: Cortez, 2012. (p.28-37).

Enquanto Smith debruçou seu estudo sobre a esfera da produção e considerou transitórios fenômenos como o pauperismo, Ricardo evidenciou a contradição entre a esfera da produção e as desigualdades a esta pertinentes. Dentre os principais aspectos de sua obra, que desvelam os limites do progresso capitalista destacam-se a "teoria geral do valor como trabalho", no qual evidencia a natureza da exploração através da apropriação do excedente do trabalho pelo capitalista; e a "tendência para o declínio da taxa de lucros", onde expõe os mecanismos das crises.

Tais descobertas não apenas subsidiaram de maneira decisiva a crítica da Economia Política desenvolvida por Marx, com destaque à sua teoria da mais-valia, como influenciaram economistas críticos, socialistas e causaram considerável incômodo aos economistas burgueses pós-1830. Cabe constatar que muitos dos socialistas ingleses no início do século XIX (mais precisamente, a partir dos anos de 1820) foram ricardianos²⁰.

A Economia Política inglesa é a expressão da tradição progressista num período em que o capitalismo, tanto no plano econômico-social quanto político-cultural, proporcionou uma extraordinária revolução na história da humanidade: o "real como síntese de possibilidade e realidade, como totalidade concreta em constante evolução". (COUTINHO, 2010, p.25). Sem compromisso imediato com a realidade, tais economistas constituíram a sua produção intelectual sob uma orientação dialética, onde o real é interpretado a partir do papel ativo da ação humana, da interação orgânica entre realidade objetiva e atividade social, da mesma forma como os iluministas franceses compreendiam ser uma tarefa humana a passagem do reino da irrazão para o da razão.

Segundo Coutinho (2010), o que se denominou por "**tradição progressista**", e que demarca o pensamento burguês revolucionário, deve ser entendido a partir de três núcleos fundamentais:

O humanismo, a teoria de que o homem é um produto de sua própria atividade, de sua história coletiva; o *historicismo concreto*, ou seja, a afirmação do caráter ontologicamente histórico da realidade, com a conseqüente defesa do progresso e do melhoramento da espécie humana; e, finalmente, a *razão dialética*, em seu duplo aspecto, isto é, de uma racionalidade objetiva imanente ao desenvolvimento da realidade, que se apresenta sob a forma de unidade de contrários. (Idem, p.28).

²⁰ Além de Ricardo, Sismondi foi um autor relevante ao período clássico da Economia Política e protagonista do que Marx e Engels consideraram como o "socialismo pequeno-burguês". Esse socialismo "esmiuçou com grande perspicácia as contradições inerentes às modernas relações de produção. Pôs a nu as apologias hipócritas dos economistas. Demonstrou irrefutavelmente os efeitos destrutivos da maquinaria e da divisão do trabalho, a concentração dos capitais e da propriedade da terra, a superprodução, as crises, o declínio necessário dos pequeno-burgueses e dos camponeses, a miséria do proletariado, a anarquia da produção, a distribuição gritantemente má de riqueza, a guerra industrial de extermínio entre as nações, a dissolução dos velhos costumes, dos velhos laços familiares, das antigas nacionalidades". (HOBBSAWM, 2015, p.49).

Mas é justamente a luta de classes entre a burguesia e o proletariado o que impõe a condição de finados à cultura ilustrada e, com esta, à Economia Política clássica, repondo em seu lugar a defesa instrumental e utilitária do "espírito científico objetivo", da "ideologia pura" ou de ornamentos românticos face à realidade. A incompatibilidade burguesa diante da crítica radical dos clássicos irá redundar no que Lukács (2010, p.52) definiu como a "grande reviravolta político-ideológica de todo pensamento burguês no sentido da apologética e da decadência", cujo objetivo é limitar o papel da razão no conhecimento e práxis dos homens. Para Marx (apud LUKÁCS, 2010, p.51) não se trata de saber "se este ou aquele teorema é verdadeiro, mas sim se é útil ou prejudicial ao capital, cômodo ou incômodo, contrário aos regulamentos da polícia ou não. [...] Em lugar de uma análise científica despida de preconceitos, a má consciência e a premeditação da apologética".

Agora, trata-se de coibir o papel da razão na apreensão do conhecimento e da práxis humana. Se, até então, o pensamento de Hegel era a mais radical expressão filosófica da burguesia revolucionária, responsável pelo salto a uma "ontologia dialética do ser social", ao vincular a objetividade da ação humana às suas raízes econômicas, o que vislumbramos na dissolução da filosofia hegeliana são duas orientações: uma de direita (o abandono da razão dialética) e outra de esquerda.

Para Coutinho (2010, p.28), é precisamente em Hegel que se dá o ponto terminal da trajetória ascendente do que denominamos por "tradição progressista", em cujo pensamento se identificam as categorias essenciais deste tempo, como a capacidade de síntese e elevação a nível superior do pensamento burguês revolucionário. Logo, será o movimento de esquerda, herdeiro da teoria social de Marx, a expressão filosófica pela qual "o proletariado recolhe a bandeira abandonada pela burguesia, supera os seus limites e contradições, elevando a racionalidade dialética a um nível superior, materialista". (Idem, p.23)²¹.

Já, no que diz respeito à orientação de direita, esta conserva do período anterior os seus aspectos regressivos, avessos à racionalidade dialética. Em síntese, a decadência ideológica pode ser compreendida a partir de três aspectos, os quais visam suplantar a dialética e o materialismo: a evasão da realidade; a tendência à mistificação e o eclecismo. A problemática de fundo aqui permanece sendo a mesma: como nos ideólogos burgueses clássicos, as questões fundamentais advêm dos problemas do desenvolvimento capitalista, mas a novidade está na relação filosófica da burguesia com o real. No lugar da resposta científica e crítica às

²¹ Veremos no Capítulo III, no item "3.1 A difusão do marxismo pobre", que sobrevém ao processo de difusão do pensamento de Marx alguns limites, sobretudo, quanto a uma leitura eclética das obras do autor.

contradições sociais, a decadência foge covardemente da realidade, mascarando-a. A evasão da realidade requer uma liquidação de toda crítica precedente em favor de uma "pseudo-história construída a bel-prazer, interpretada superficialmente, deformada em sentido subjetivista e mítico" (LUKÁCS, 2010, p.53).

Assim se efetiva a decomposição da Economia Clássica. Enquanto Ricardo reconhecia no desenvolvimento das forças produtivas a possibilidade do desenvolvimento da riqueza da natureza humana expondo, a partir da sua crítica, as contradições e sequelas do modo de produção capitalista, os economistas que lhe sucedem realizam análises em sentido diverso. E aqui cabe a crítica conduzida por Marx a James Mill, Stuart Mill e ao romântico e reacionário Thomas Malthus.

A decadência considera o modo de produção capitalista como a forma absoluta de produção. A consequência econômico-filosófica de tal concepção é a vulgarização da economia e a recusa da dialética: nega-se o caráter historicamente transitório da sociedade capitalista e as suas contradições são reduzidas ao mero plano da aparência. Ao evitar uma análise profunda da vida em sociedade, o máximo a que o método apologético se aproxima é da descrição superficial dos fenômenos sociais e das suas respectivas formulações abstratas, disputas formais e superstições vazias. Esta orientação é ilustrativa na crítica de Marx à James Mill nos Cadernos de Paris (1844), no texto intitulado *Excertos do livro de James Mill "Éléments d'économie politique"*. Aqui, Marx explicita os limites doutrinários e mistificadores da Economia Política vulgar a partir do debate sobre o dinheiro, o comércio e a divisão social do trabalho.

A Economia Política, em sua perspectiva vulgar, concebe sob a forma da troca e do comércio a "verdadeira vida humana", "a comunidade dos homens", ou mesmo a "essência humana". Nesta perspectiva, a alienação assume a forma estrutural, originária e correspondente à determinação humana - e aqui está o ponto central. O homem como proprietário privado mantém-se como o homem genérico, cuja existência consciente e **a verdadeira atividade genérica é a troca** (seja no interior da produção ou a troca entre mercadorias na circulação), constituindo a reciprocidade entre proprietários privados enquanto ato/relação social fundante²². Deste modo, o homem "natural" e abstrato é o homem como criatura física e espiritualmente deformada, o homem alienado:

²² Todavia, Marx demonstra nos Cadernos de Paris que esta atividade mediadora - a troca - se constitui como atividade alienada: "o movimento mediador, o ato humano, social, através do qual os produtos do homem se complementam uns aos outros; este ato mediador torna-se a função de uma *coisa material*, externa ao homem - uma função do dinheiro. Através deste mediador externo, o homem, em lugar de ser ele mesmo o mediador para o homem, experimenta a sua vontade, a sua atividade, a sua relação com os outros como uma potência independente de si mesmo e dos outros. Chega aqui ao cúmulo da servidão". (MARX, 2015a, p.200-201).

São, então, proposições idênticas dizer que o homem é alienado de si mesmo e dizer que a sociedade desse homem alienado é a caricatura de sua comunidade efetiva, de sua verdadeira vida genérica, dizer que, portanto, sua atividade aparece como tormento, sua própria criação como um poder alheio, sua riqueza como pobreza, seu laço essencial que o liga aos outros homens aparece como um laço inessencial e irrelevante, e a separação dos outros homens aparece antes como sua verdadeira existência, que sua vida aparece como sacrifício de sua vida, a realização de sua essência como desrealização de sua vida, sua produção como a produção de seu nada, seu poder sobre o objeto como o poder do objeto sobre ele, que ele, o senhor de sua criação, aparece como o servo dessa criação. (MARX, 2015a, p.208-209).

Para James Mill, a vida genérica do homem pressupõe a separação entre produção e circulação de mercadorias: ignorando-se a primeira, a circulação é erigida a momento único e central da vida humana. Em seu exercício de categorização, Mill naturaliza a separação entre o trabalho e o capital, como também a separação da atividade laborativa do salário, do capital e do lucro. Enfim, própria à forma asséptica desta nova economia – pseudocientífica e pseudometodológica – a vida social é explicada em compartimentos e abstraída de sua dimensão de totalidade. Mas, ao fragmentar a atividade econômica, o que os apologetas pretendem é mascarar a sua contradição central: entre o capital e o trabalho.

É necessário obstaculizar a crítica ao trabalho livre, tal como esta sociedade o constitui: um trabalho alienado, que estranha do homem o produto do seu trabalho, a sua auto-atividade e a relação com os outros homens; que transforma a sua atividade vital consciente em mortificação e meio para a sua simples reprodução imediata.

Os apologetas declaram, assim, o inverso do real: humanizam a troca, mas a troca é justamente o contrário da relação social. Desta forma, o ato mediador que realiza a troca "não é um movimento social, não é um movimento humano, não é uma relação humana, é a relação abstrata da propriedade privada com a propriedade privada, e essa relação abstrata é o valor, cuja existência real como valor é primeiramente o dinheiro". (MARX, 2010c, p.148).

Mistificação semelhante ocorre com a divisão social do trabalho. Ao passo que o ser social apenas se afirma nesta sociedade como o seu contrário, enquanto indivíduo alienado, a unidade do trabalho social deve, necessariamente, se constituir como uma unidade alienada, como divisão. Todavia, como a decadência justifica (e legítima) tal fenômeno? A partir de deformações românticas e da alegação de ser a especialização cada vez mais estreita um destino social inevitável²³.

²³ Segundo Lukács (2010, p.64), a gênese da mesquinha especialização encontra-se na divisão social do trabalho e, a partir do desenvolvimento desta, da separação entre trabalho manual e intelectual. O modo como se constituem as ciências sociais modernas – abstraídas dos determinantes históricos e econômicos da vida social – atende a uma forma específica de "ciência pura", "autônoma" e normativa da decadência. Constitui-se, assim, um arcabouço metodológico e científico caracterizado pela ausência da práxis e pelo completo relativismo na abordagem dos fenômenos históricos (tomados arbitrariamente como equivalentes), cujo fim é o estudo de

Sobre isso, Lukács (2010) chama atenção ao argumento dos apologetas sobre uma suposta "incapacidade" do domínio enciclopédico de todo o campo do saber humano por um único homem, dada a extensão e complexidade da ciência moderna. Apesar das falsas lamentações românticas expressas no culto a grandes nomes intelectuais do passado, a especialização estreita é a tendência intrínseca e necessária à decadência. Vejamos agora o exemplo disto a partir da curiosa justificativa romântica de James Mill (apud MARX, 2015a) sobre a divisão do trabalho:

Depois que o trabalho foi dividido [...], cada produtor se limita a uma mercadoria ou parte de uma mercadoria, uma pequena parcela apenas do que ele produz é usada para seu próprio consumo. O restante que ele destina com o propósito de fornecer-lhe todas as outras mercadorias que ele deseja; e quando cada homem se limita a uma mercadoria e troca o que produz para o que é produzido por outras pessoas, descobriu-se que cada um obtém mais das várias coisas que ele deseja, do que ele teria obtido, se ele tentasse produzir todas elas para ele mesmo.

Dentre os equívocos da citada elaboração, nos chama atenção o fato do autor afirmar, como base para pensar a divisão social do trabalho, que parte do produto do trabalho poderia ser utilizada pelo trabalhador para suprir suas necessidades, ou seja, para consumo próprio. É justamente isto o que James Mill presume ao anunciar que "uma pequena parcela apenas do que ele [o operário] produz é usada para o seu próprio consumo".

Da mesma forma como ignora ser o operário um sujeito alienado do produto do seu trabalho, Mill supõe uma possível equalização da troca, na fase concorrencial do capitalismo, à prática do escambo²⁴. Acredita que na esfera da circulação cada um obtém as várias "coisas" que deseja através da "troca do que produz para o que é produzido por outras pessoas" (Idem, *Ibidem*). Não se trata aqui de um apego à acumulação primitiva do capital e/ou de um anacronismo de análise econômica.

A negação das contradições desta sociedade e, mais especificamente, das classes sociais e da alienação (e até mesmo da função desempenhada pelo dinheiro como equivalente universal), impõe como resposta aos problemas fundamentais do desenvolvimento capitalista a recusa ao seu enfrentamento e a fuga numa harmonia mistificada deste modo de produção (LUKÁCS, 2010). Logo, a defesa do progresso burguês, protagonizada por pensadores como

domesticadas leis do desenvolvimento social. Assim, a tendência apologética desta orientação não deixa dúvidas: após a crítica da Economia Política de Marx seria impossível ignorar a luta de classes como elemento fundamental ao desenvolvimento social sempre que as relações sociais fossem estudadas a partir da economia.

²⁴ Ao argumento de Mill sobre a troca, refuta Marx (2015a, p.156): "sob o pressuposto da divisão do trabalho, o produto, o material da propriedade privada, adquire para o indivíduo cada vez mais o significado de um equivalente, e como ele não troca mais o seu excedente, mas o objeto de sua produção pode ser simplesmente indiferente para ele, então ele também não troca mais seu produto imediatamente por algo de que ele carece. O equivalente adquire sua existência como equivalente no dinheiro, que é agora o resultado imediato do trabalho remunerado e o mediador da troca".

Hobbes e Locke, e acompanhada pela análise radical da sociedade burguesa, cede lugar à defesa da "harmonia", na condição de uma apologia romântica e pequeno-burguesa do capitalismo.

Lukács (2010, p.59), compreende esta concepção romântica como a "tendência a buscar o caminho da salvação da barbárie da civilização não na direção do futuro, mas do passado", daí que a regressão filosófica também venha acompanhada pela defesa de um anticapitalismo romântico, a decadência dos partidos burgueses, a sua traição à revolução democrático-popular e a recomposição do poder político junto à aristocracia.

O interessante aqui é que tanto a rejeição do real como a tentativa de aparente restauração das instituições e tradições precedentes não suprimem, obviamente, as contradições e as barbaridades existentes. De modo a proceder uma justificativa pseudofilosófica da sociedade capitalista, se fez necessário expressá-la como um fato intangível aos indivíduos, "como um místico e obscuro poder, cuja objetividade fatalista e desumanizada se contrapõe, ameaçadora e incompreendida". (Idem, p.66). Apresenta-se, desta forma, o *irracionalismo moderno* enquanto uma concepção de mundo que, compatível à alienação da vida social, procede à negação de qualquer conteúdo crítico ou social, contrapondo-lhe ao esvaziamento igualmente mistificado do mundo do intelecto.

É sob tal concepção que podemos compreender o conservadorismo moderno. Se a gênese do pensamento conservador é demarcada como uma reação à dupla revolução e, mais especificamente, ao caráter sociopolítico e cultural da Revolução Francesa, a sua maturidade está posta no caráter contrarrevolucionário que assume a burguesia frente à luta de classes. E aqui uma contradição nos chama atenção: em curto lapso temporal a burguesia tornou inviável a perspectiva restauradora típica ao conservadorismo clássico²⁵ expressa no desejo de recomposição das estruturas de poder pelos estratos privilegiados – a nobreza e o alto clero.

Todavia, o que vislumbramos a partir de 1815 é a sequência de experiências restauradoras, cuja forma anacrônica expressou um conteúdo de agrado às transformações

²⁵ Segundo Escorsim Netto (2011, p.45) o período clássico do conservadorismo possui em Burke, enquanto um legítimo representante dos interesses do Antigo Regime, a sua síntese fundante. Este autor manifesta todo o seu repúdio não apenas pelo desenvolvimento capitalista como tal, mas, sobretudo, a dois importantes elementos sociopolíticos: a forma da ação política da burguesia em ascensão – "a revolução burguesa que mobiliza massas"; e a destruição das instituições consagradas pela tradição, ao que se destaca a família, na qualidade de base moral da sociedade e locus primário de socialização, além de grupos sociais intermediários do Antigo Regime, tais como a Igreja, as associações, as corporações e a rígida hierarquia social. Ainda que desejando o desenvolvimento capitalista sem as rupturas a ele inerentes, toda a crítica de Burke põe-se em eixo colidente à cultura da Modernidade, ignorando que seus traços determinantes (o racionalismo, o historicismo, a dessacralização do mundo, a experiência controlável e universalizante) são a própria base que propicia o desenvolvimento científico. Tratando-se de um processo geral da Revolução Burguesa, as transformações técnico-produtivas seriam inimagináveis sem a defesa da laicização e a autonomização do homem.

capitalistas. Segundo Hobsbawm (2015, p.373), no continente europeu "os liberais práticos se assustavam com a democracia política, preferindo uma monarquia constitucional com sufrágio adequado ou, em caso de emergência, qualquer absolutismo ultrapassado que garantisse os seus interesses". Fato visto na cultura aristocrática assumida pela burguesia e tão bem adaptada à restauração monárquica do Império francês de Luís Bonaparte ou na Alemanha – via traição dos partidos burgueses a favor da monarquia dos Hohenzollern.

Esta "reação generalizada", onde as novas classes dominantes voltam a associar-se às antigas, possui por razão o perigo proletário. O que se põe no centro das preocupações é a *ordem social*, em avesso a qualquer conteúdo revolucionário.

Do mesmo modo, é a partir de uma concepção irracionalista e mistificadora do real que se conduz o trânsito do pensamento conservador (de pensamento restaurador e anti-burguês), ao conservadorismo anti-proletário e contrarrevolucionário²⁶. Escorsim Netto (2011) chama atenção para a metamorfose deste pensamento, compatível com o período de grande crise cultural burguesa entre 1830-1848 e os antecedentes imediatos do processo conhecido por "primavera dos povos". Trata-se, assim, tanto de uma alteração qualitativa na função social desempenhada pelo conservadorismo, ao constituir-se como elemento subsidiário da defesa burguesa contra o novo protagonista revolucionário – o proletariado, como para alterações no plano da sua estrutura teórica.

Segundo Coutinho (2010, p.44-45), esta reviravolta ideológica burguesa se expressa em duas correntes, enquanto encarnações de um pensamento imediatista e incapaz de apreender a totalidade do real: o irracionalismo e a miséria da razão. Ainda que aparentemente distintas – de um lado, o irracionalismo, a partir da negação das novas formas econômicas e, de outro, a miséria da razão em sua defesa – falamos de uma complementaridade entre duas abordagens fetichizadas, uma antinomia própria à decadência ideológica. Ou, de modo mais didático, podemos conceber esta duplicidade como a oposição entre anticapitalismo romântico e a apologia direta do progresso burguês, na condição de uma falsa dicotomia.

²⁶ Em maior gravidade encontra-se, ainda, uma tendência extrema em face do progresso social. Falamos aqui de Malthus enquanto o precursor da "depravação máxima da ideologia burguesa" e o representante da fração mais reacionária da burguesia. Neste apologeta, a concepção romântica não se traduz no lamento ao passado ou mesmo em uma defesa supersticiosa e mitificada da sociedade. Como bem sinalizou Marx (apud LUKÁCS, 2010, p.58), Malthus não tem o porquê de mascarar as contradições da produção capitalista, "ao contrário, quer evidenciá-las, por um lado, para demonstrar como é necessária a miséria das classes trabalhadoras [...] e, por outro, para demonstrar aos capitalistas que um clero eclesiástico e estatal bem nutrido é indispensável". Para além do sincero desprezo aos trabalhadores e da bárbara defesa utilitária do pauperismo, o interessante neste economista é a sua argumentação clara acerca da funcionalidade das forças do antigo regime – a aristocracia, a Igreja e a respectiva monarquia absoluta. Ao tratar-se de uma burguesia contrarrevolucionária, a base material da produção burguesa seria plenamente compatível à "velha" sociedade.

Ambas partem de uma suposta alienação entre vida pública e vida privada; objetividade social e subjetividade individual; enquanto esferas autônomas, como se a subsunção do trabalho ao capital e a mercantilização das atividades humanas fossem intangíveis à formação da subjetividade. A questão é que esta alienação própria à divisão social do trabalho vai adquirir status e validade científica²⁷.

É interessante chamar atenção para o sujeito desta sociedade alegórica: o pequeno burguês moderno. O pequeno burguês é eleito como o "homem normal", "o que é útil a este tipo de homem normal e a seu mundo é útil em si e para si". (MARX apud LUKÁCS, 2010 p.60). Contudo, o pequeno-burguês constrangido de sua natural dicotomia – entre uma individualidade vazia e refinada e a bestialidade desencadeada no plano das relações sociais – traveste-se de uma "retórica superficial e pomposa", muitas vezes de fraseado revolucionário.

Lukács (2010, p.92) define esta retórica como toda expressão "política, científica ou literária que não reflete o movimento real e nem mesmo se dê ao trabalho de estudá-lo e expressá-lo e que, por isso, ainda que ocasionalmente toque de leve na verdade, afasta-se cada vez mais da trajetória da curva em direção à tangente"²⁸. E é justamente sobre a forma de retórica que se afirma a ciência pequeno-burguesa. Mas, como corretamente observa Escorsim Netto (2011),

[...] o irracionalismo não pode, aberta e expressamente, pretender uma ciência social – neste domínio, pela sua própria natureza, a destruição da razão (Lukács) tem seu

²⁷No que diz respeito ao irracionalismo, gostaríamos de tecer um breve comentário sobre o anticapitalismo romântico, que lhe é expressão. A concepção burguesa jamais conseguiu superar a simples antítese daquela concepção romântica; por isso, essa concepção romântica a acompanhará até que chegue a sua hora. Ao alienar da subjetividade o seu fundamento material, tido como marginal e inautêntico, a concepção romântica compreende os homens como "indivíduos abandonados a si mesmos", cujo sentido da vida deve ser buscado em si, através de uma imediata relação intuitiva. Em outros termos, a destruição da razão em nome da intuição. No plano filosófico, tal fato se expressa numa profunda anacronia, tanto via o surgimento das "filosofias da subjetividade", de viés religioso e vínculo a formas de vida pré-capitalistas, como, e não menos preocupante, na expressiva aversão à democracia e à defesa de posições aristocráticas. (COUTINHO, 2010, p.47-48).

²⁸No exemplo da literatura e das artes, a concepção de mundo impulsionada pela decadência ideológica – com sua fixação na superfície das coisas, com sua tendência à evasão diante dos grandes problemas sociais, com seu torvo ecletismo – restringe-se às experiências formalistas e de vulgar subjetivismo, num esvaziamento mistificado do mundo do intelecto. Crítico do iluminismo, como um período "intelectualista" e de negligência à "vida dos sentimentos", o literato burguês é um escritor abandonado a si mesmo e aprisionado à ilusão psicológica da divisão social do trabalho, cuja vida intelectual é concebida como livre e autônoma da vida sentimental, esta última enquanto experiência sensível e real. O resultado último deste culto à interioridade é um falso subjetivismo, acompanhado pela deformação grosseira da realidade e da tentativa de domesticá-la, inculcando-lhe análises e projeções ao gosto do escritor. Assim, retirada do real a efetiva existência humana – os homens reais e suas contradições mundanas – o que se apresenta é a aparência de uma existência mistificada e uma harmonia mentirosa, afinada em mesmo tom apologetico da economia vulgar. Trata-se de uma arte compatível ao nível de humanidade deste modo de produção: ao invés de protestos contra a desumanidade do desenvolvimento social, se apresenta o homem em estado "natural" (elementar e animalesco); em lugar do conflito entre homem e sociedade, temos amplas descrições de atrocidades exteriores. (Idem, p.87-88).

lugar na razão miserável (Coutinho), cuja primeira expressão acabada se encontra no positivismo cientificista da segunda metade do século XIX. (Idem, p.52).

O irracionalismo e a razão miserável desembocam em um mesmo ponto: "tudo o que é objeto da razão dialética – e que nela e só nela pode ser elevado à consciência – é declarado como 'metafísica', 'falso problema', 'resíduo irracional". (COUTINHO, 2010, p.53). Agora, ao invés da negação da razão, o que vislumbramos, em paralelo à fetichização de todas as relações sociais, é uma "racionalidade burocrática" que tende a tratar de modo formal a realidade, coisificando-a e fragmentando em "fatos sociais"²⁹.

Nega-se o caráter dialético, contraditório e a totalidade dos fenômenos sociais, repondo em seu lugar a reprodução imediata da aparência. A sociologia positivista, a economia vulgar e a filosofia são ilustrativas do esvaziamento da práxis na atividade burocrática. Reduzida a análise do real a meras "questões metodológicas", estas duas primeiras ciências afastam da produção do conhecimento a história, do mesmo modo como a filosofia é reduzida a pura epistemologia. A validade da razão é restringida apenas aos "domínios do real que possam ser homogêneos, formalizados, manipulados, sem consideração pela sua natureza objetivamente contraditória" (Idem, p.51). Falamos agora de um corpo de conhecimentos cuja natureza atrela-se simbioticamente à gestão da ordem burguesa e à sua dupla problemática: as crises e a ameaça revolucionária - temas que nortearão todo o pensamento conservador pós-1848³⁰.

1.2.1 O exemplo dos tecelões da Silésia

²⁹ Para Coutinho (2010), "a burocratização ocorre quando determinados procedimentos práticos são coagulados, normalizados e repetidos mecanicamente; com isso, empobrece-se a ação humana, que é assim desligada de sua relação tanto com a realidade (transformada a práxis burocrática em simples objeto de manipulação) quanto com suas finalidades (cuja racionalidade ou irracionalidade a práxis burocrática não questiona). Esse caráter repetitivo da ação burocratizada bloqueia o contato criador do homem com a realidade, substituindo a apropriação humana do objeto por uma manipulação vazia de 'dados', segundo esquemas formais preestabelecidos".

³⁰ Segundo Escorsim Netto (2011), nenhum autor expressa melhor a maturidade do pensamento conservador do que Durkheim, cuja obra é dedicada a construir instrumentos científicos de regulação a esta dupla problemática – as crises e a ameaça revolucionária – numa ótica integradora via reformas sociais e morais. Em síntese, trata-se de um pensamento conservador refuncionalizado, cujo corpo de conhecimentos científicos é destinado ao enfrentamento da "questão social".

No que diz respeito à atividade política das massas, a ideologia liberal tornava os pressupostos fundamentais da Revolução Francesa – a liberdade, a igualdade e a fraternidade – em temerosas utopias. Apesar do intuito e empenho científico dos seus apologetas, a contradição entre a miséria dos trabalhadores e o estilo de vida burguês não mais permitia qualquer possibilidade mistificadora de "felicidade", "integração" ou "harmonia" no cotidiano da relação entre as classes sociais. Se a Revolução de 1789 havia apresentado ao povo a mobilização de massas e a crença em um governo popular, de maiorias e em nome de seus interesses, nas primeiras décadas do século XIX tais pressupostos já colocavam em xeque a estrutura da produção capitalista.

Pós-Revolução Francesa, sob a hegemonia burguesa, a democracia e o liberalismo passaram a ser elementos inconciliáveis. Não foram os socialistas os únicos a identificar nos argumentos do liberalismo clássico um instrumento contra a sociedade burguesa. Mas serão os socialistas – cujo marco inicial de formação é compreendido entre 1814, através da publicação do livro *Nova visão da sociedade*, do utópico Robert Owen, a 1848, com a publicação do *Manifesto Comunista* – a empurrar para além do limite burguês os argumentos liberais.

Cabe ressaltar que tanto liberais como socialistas e comunistas são herdeiros do Iluminismo e do Humanismo. Entretanto, o suposto da "felicidade" – uma sociedade igualitária, efetivamente livre e que permita aos homens realizar de modo pleno as suas potencialidades – entrava em choque com o modo de produção capitalista, seu utilitarismo e individualismo. Há, aqui, um curioso paradoxo: a cultura ilustrada, antes de ser aprisionada aos limites da decadência, havia educado a ação coletiva das massas.

A memória da revolução ensinou aos homens comuns que a injustiça não lhes era um fardo histórico ao qual deveriam sofrer calados em nome de déspotas ou deuses. A miséria nas grandes cidades europeias e a rigidez dos regimes políticos a partir de 1815, projetados contra toda forma de mudança social, não deixava maiores alternativas aos trabalhadores do que o 'status quo' ou a revolução. Foi essa incontestável racionalidade o que permitiu o sonho de um mundo novo ao fim dos anos de 1840: "não só pão e emprego, mas também uma nova sociedade e um novo Estado". (HOBSEBAWM, 2015, p.469).

Em junho de 1844, Marx protagonizou um relevante embate teórico com Arnold Ruge, seu antigo companheiro dos *Anais Franco-Alemães*³¹, sobre o fenômeno que poderíamos

³¹ Com o objetivo de compreender o atrito que conduz a separação entre Marx e Ruge, Michael Löwy (2012) destaca o conteúdo das cartas trocadas entre ambos. O autor parte da hipótese de que em 1843 eles já se voltavam para classes sociais diferentes, o que explica o contraste entre o profundo pessimismo de Ruge e o "otimismo revolucionário" de Marx. O centro da ruptura estava posto na qualidade "política" dada à revolução. Ambos detinham consenso quanto à impossibilidade de uma revolução conduzida pela burguesia alemã, classe à

considerar como preparativo a 1848: o levante dos tecelões da Silésia – a primeira revolta operária da história moderna da Alemanha³². Para Lowy (2010, p.10), a análise marxiana acerca da experiência particular da Silésia já apontava as linhas gerais da dinâmica própria da luta de classes a ser desvelada dentro de poucos anos: de um lado, a energia revolucionária das massas populares, dirigida contra os patrões, os banqueiros e a propriedade privada burguesa e, de outro, a capitulação da burguesia liberal, o seu servilismo, a impotência e a passividade diante da fome, do frio e da miséria dos tecelões.

Ruge (sob o pseudônimo de "um prussiano"), em seu texto "O Rei da Prússia e a Reforma Social", realiza uma análise curiosa acerca da reação do gabinete real à revolta dos trabalhadores silesianos: para este, tratava-se de uma falha de administração ou assistência caritativa. Dada a condição "a-política" da Alemanha, seria impossível conceber a "penúria parcial dos distritos fabris como um problema universal e muito menos como um prejuízo para todo mundo civilizado" (RUGE apud MARX, 2010a, p.26), fato que o conduz a simpatizar com as ações administrativas do rei.

Ao contrário de um "susto" ao rei ou mesmo do prelúdio de grandes reformas, como afirmado pelo jornal francês *La Réforme*, Ruge julgou ser a ação violenta dos tecelões, através da demolição de fábricas e máquinas, um acontecimento do mesmo caráter de uma calamidade causada por inundação ou fome. Em vez disso, afirma Marx (2010a, p.44), "posicione-se o prussiano na perspectiva correta. Ele descobrirá que nem sequer uma das revoltas de trabalhadores da França e da Inglaterra teve um caráter tão teórico e consciente quanto a revolta dos tecelões da Silésia". Afinal, de modo resoluto e violento, a revolta silesiana começa, justamente,

[...] no ponto em que as revoltas dos trabalhadores da França e da Inglaterra terminam, ou seja, consciente da essência do proletariado. A própria ação possui esse caráter *superior*. Não são destruídas apenas as máquinas, essas rivais dos trabalhadores, mas também os *livros contábeis*, os títulos de propriedade, e, ao passo que todos os demais movimentos se voltaram apenas contra o *industrial*, o inimigo visível, esse movimento se voltou simultaneamente contra o banqueiro, o inimigo oculto. Por fim, nenhuma

qual Marx (apud LÖWY, 2012, p.76) descreve com considerável desprezo: "os burgueses filisteus (Spiessbürger) não querem ser homens livres, republicanos, como os animais, querem apenas viver e se reproduzir". Contudo, "ao contrário de Ruge, ele pensa que, diante do fracasso de sua aliança com a burguesia liberal, a filosofia pode e deve encontrar outros aliados; a 'semente do futuro' é lançada não entre os 'carneiros burgueses', mas na 'humanidade sofredora'. A revolução com que ele sonha não é mais 'puramente política'; ela encontra seu fundamento na 'ruptura no interior da sociedade atual', ruptura provocada pelo 'sistema de indústria e comércio, de posse e exploração dos homens' – uma fórmula ainda vaga, mas com a qual Marx se refere pela primeira vez à luta de classes moderna e a suas causas econômicas". (LÖWY, 2012, p.75-76).

³² Cf. MARX, K. *Glosas críticas ao artigo "O Rei da Prússia e a Reforma Social. De um prussiano"*. In: *Lutas de classes na Alemanha*. São Paulo: Boitempo, 2010a.

revolta de trabalhadores da Inglaterra foi conduzida com tanta bravura, ponderação e persistência (Idem, *Ibidem* – grifos do autor).

Ao tomar por comparativo a mais desenvolvida sociedade política, Marx (2010a, p.32) questiona a Ruge: "se de um lado a burguesia da Alemanha apolítica não consegue visualizar a importância universal de um caso de penúria parcial, a burguesia da Inglaterra, politizada, em contrapartida, consegue ignorar a importância universal da penúria universal?".

A resposta a tais questionamentos por parte de uma nação reconhecidamente "política" como a Inglaterra não foi diferente nem do suposto apoliticismo alemão ou mesmo das ações típicas do antigo regime: a resposta contrarrevolucionária e essencialmente conservadora da comiserada filantropia cristã. Assim como no reinado prussiano, as medidas beneficentes pela via da administração e centralização pública foram a "grande" ação política burguesa.

O que a Inglaterra politizada extraiu do pauperismo restringiu-se a dois movimentos, determinados em um curto lapso temporal. No primeiro, a mudança do marco legislativo a partir da Lei dos Pobres de 1834, que, em aspectos qualitativos, em pouco se distingue da beneficência legal apresentada no ato de nº43 do governo da Rainha Elizabeth, mantendo-se a combinação do imposto para os pobres e auxílio paroquial cristão.

O impacto administrativo-beneficente desta iniciativa, além de não extinguir o pauperismo, demonstrou-se incapaz de conter sequer o seu crescimento, proporcional à expansão urbano-industrial. Mas, longe de compreender a natureza desta miséria como produto da industrialização moderna, a sua condição universal foi atribuída a uma particularidade da legislação inglesa pela via do "excesso" beneficente.

Desta forma, a causa do pauperismo tanto é concebida como "infligida a si mesmo pelo trabalhador, não devendo, em consequência, ser prevenido como um infortúnio, mas reprimido e punido como um crime" (MARX, 2010a, p.34); como naturalizada enquanto inerente a toda e qualquer ordem social. Sob esta perspectiva, a burguesia se desresponsabiliza não só da incumbência de sanar a raiz da miséria, mas constitui o seu aparato político-administrativo a partir de uma justificativa mistificadora sobre o pauperismo. Inculcado aos pobres o seu próprio fracasso, caberia à intervenção pública apenas a *disciplina da miséria*, seja pela via administrativa, ao exemplo das *workhouses* ou da costumeira borduna policial. Ou seja, a Inglaterra "política" e "moderna", além de não compreender como universal a expressão do seu pauperismo, e sim como uma particularidade, retrocede aquém da moderna administração e beneficência e equivale-se às iguais medidas assumidas pelo rei da Prússia contra os tecelões silesianos.

Marx (apud MEHRING, 2014, p.124) reconhece esta orientação aristocrática como própria da práxis burguesa, presente nas numerosas "associações de auxílio na Alemanha, organizações de caridade na França e os vários feitos quixotescos na Inglaterra, os concertos, os bailes e espetáculos filantrópicos, que espalham caridade para os pobres e até mesmo os subsídios públicos para os acidentados da indústria".

Como justificativa, adotou-se a concepção malthusiana enquanto expressão mais reacionária da decadência ideológica, segundo a qual as expressões do pauperismo são anomalias sociais, situadas em eternas "leis da natureza" e ocasionadas pela disparidade entre crescimento populacional e os meios de subsistência existentes. Da mesma forma como o Estado assumiu a existência de tais anomalias, enquadrando-as sob ingerência administrativa e as identificava na má vontade dos pobres, também o rei da Prússia explicava tal questão a partir da mentalidade não cristã dos ricos. (MARX, 2010a, p.38-39). Em termos materiais, as respostas às expressões da "questão social", seja em Estados modernos ou em formações aristocráticas, partem do mesmo suposto conservador e contrarrevolucionário.

Trata-se, como recorda Netto (2001, p.155), de um "reformismo para conservar", cujo combate às manifestações da "questão social" é incapaz de tocar os fundamentos da sociedade burguesa. Ou, como precisamente define Marx (2010a, p.39), no que diz respeito às consequências decorrentes da "natureza associal dessa vida burguesa, dessa propriedade privada, desse comércio, dessa indústria, dessa espoliação recíproca dos diversos círculos burgueses, frente a essas consequências, a lei natural da administração é a impotência".

1.3 O socialismo em Marx e Engels

Marx sempre se recusou a participar de sociedades secretas, ao que considerava por atividades conspiratórias de pequenas seitas. Para ele, o essencial estava na organização e mobilização de amplas massas populares, para que as próprias massas promovessem a transformação da sociedade; bem como defendia a construção de um programa solidamente assentado em bases científicas. Não é por menos que dentre as suas primeiras preocupações juvenis estava o vínculo entre a filosofia e a intervenção política, concepção que lhe exigiu um intenso debate junto aos socialistas do seu tempo, onde se destacam os jovens hegelianos (o "Doktorclub") e materialistas, como Feuerbach.

Mas é a Engels a quem se atribui a honra do primeiro encontro entre Marx e a Economia política³³. É este jovem alemão, cuja aproximação a Marx data de setembro de 1844, quem primeiro se afirma comunista e esboça a necessidade de uma "revolução radical" com fins a eliminar a propriedade privada.

Os autores partem aqui de trajetórias distintas: Marx, por um caminho fundamentalmente teórico, via o estudo de Hegel, a crítica filosófica ao Estado, a experiência da grande Revolução Francesa de 1789 e o interesse pelo socialismo francês; Engels, através da Economia Política e a Revolução Industrial, fonte das suas primeiras críticas à sociedade burguesa inglesa, e o contato com as organizações inglesas de massa (o cartismo e o sindicalismo).

Apesar das particularidades, há um ângulo em comum que os une e conduz em curto lapso temporal ao comunismo proletário: "pela crítica da concepção neohegeliana do Estado, pela descoberta da existência das classes sociais, e pela análise dos efeitos desumanos da propriedade privada e da concorrência". (MANDEL, 1980, p.13). Se os anos 1840-1844 os proporcionou a formação de uma crítica humanista e da defesa do comunismo filosófico, este período também lhes forneceu as bases para o futuro desenvolvimento teórico.

Das publicações que marcam o desenvolvimento de Engels até a concepção proletária de comunismo, a referência é a obra *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*, cuja primeira edição data de 1845. Engels, em seu prefácio à Edição Inglesa de 1892, afirma que, "nesse tempo, o autor era jovem, vinte e quatro anos de idade, e a sua produção traz o selo da sua juventude com os seus traços bons e os seus traços defeituosos, de nenhum dos quais ele se sente envergonhado"³⁴. Dentre os "traços defeituosos" o autor faz menção à ausência do método materialista histórico³⁵.

³³ Na obra "A formação do pensamento econômico de Karl Marx", Mandel (1980) afirma que, por ocasião dos seus estudos universitários, Marx não se interessou quase nada pela Economia Política, fato visto na ausência da disciplina na bibliografia por ele estudada em Berlim. Sobre os anos de estudos universitários de Marx em Bonn e em Berlim, Engels, em carta à Franz Mehring, ao fim de 1892, escreve: "...ele não sabia absolutamente nada de Economia..." (Idem, p.13).

³⁴ Segundo Mandel (1980), são três as obras que marcam o trânsito de Engels ao comunismo proletário: "Esboço de uma Crítica da Economia Política Nacional", ao fim de 1843; "A situação da Inglaterra", em janeiro de 1844; e "A situação da classe trabalhadora na Inglaterra", em 1845.

³⁵ Ainda que à altura de sua juventude Engels já compreendesse o comunismo enquanto um produto necessário das condições criadas pela civilização moderna, a sua apreensão estava presa a uma essência nitidamente filosófica. "É mesmo um comunismo que se dirige em primeiro lugar à burguesia esclarecida e aos intelectuais, assim como parece pelos vários artigos sobre o movimento comunista continental que Engels redigiu de fins de 1843 ao começo de 1844 para o semanal *The New Moral World*. 'Nós (isto é, os comunistas alemães) não podemos recrutar nossos membros senão nessas classes que gozaram de uma educação muito boa', afirma ele. E

Para Mandel (1980, p.23), a obra considerada até hoje o quadro mais impactante das consequências sociais da revolução industrial expressava em seu conteúdo uma indignação moral revolucionária ligada a um devotamento sem fim à classe operária e à certeza de que a luta do proletariado constitui o único veículo possível ao socialismo. Embora Engels, através desta produção, tenha constituído uma ruptura definitiva com o socialismo utópico e mesmo uma arma contra ele, era "ainda a indignação moral, mais do que a compreensão do processo histórico que animava o jovem crítico" (Idem, Ibidem). Quase cinco décadas após, Engels é claro quanto a esse veredicto:

Julgo desnecessário observar que, sob o ponto de vista teórico geral – no sentido filosófico, econômico e político –, este livro não se identifica inteiramente com as minhas concepções atuais. *Em 1844 não existia o moderno socialismo internacional, que ulteriormente se constituiu como ciência, sobretudo, e quase exclusivamente graças ao trabalho de Marx.* Meu livro representa apenas uma das fases do seu desenvolvimento embrionário; e, como o embrião humano, reproduz ainda nas fases iniciais do seu desenvolvimento, os arcos branquiais dos nossos antepassados aquáticos, também ao longo deste livro se mostram traços da herança de um dos antepassados do moderno socialismo: a filosofia clássica alemã. (ENGELS, 2015a, p.350 - grifos nossos).

É a *filosofia alemã* o ponto de partida - e aqui Hegel cumpre um papel de destaque, sobretudo no desenvolvimento intelectual de Marx. A participação de Marx no "Doktorclub" (ou "Clube dos Doutores") - composto por jovens hegelianos e liderado por Bruno Bauer em Berlim - adquire uma vida curta devido a dois fatores: a repressão advinda do Estado prussiano, na figura de Frederico Guilherme IV³⁶; e a discordância teórica de Marx para com os demais colegas.

Neste último aspecto, enquanto os demais compreendiam Hegel sob uma apreensão puramente idealista, Marx inicia um caminho inverso, identifica no sistema hegeliano a tradução filosófica da Economia Política Clássica e a compreensão do trabalho como forma original da práxis. Ainda segundo o pensamento de Naville (apud MANDEL, 1980, p.14), "Marx não teria tão bem-procedido na sua crítica da sociedade civil e do Estado segundo

ele aí opõe o comunismo filosófico ao comunismo das massas trabalhadoras, encarnado pelo movimento comunista de Weitling". (MANDEL, 1980, p.19).

³⁶ Ao contrário das expectativas dos jovens hegelianos, os quais acreditavam ser a ascensão ao trono de Frederico Guilherme IV uma iniciativa para transformação da Prússia em um Estado racional, o que se sucedeu foi uma série de medidas reacionárias a partir de 1840. Segundo Löwy (2012, p.54), o movimento neo-hegeliano foi brutalmente "trazido à terra" via a supressão dos seus meios de expressão tradicionais: os Anais de Halle, proibidos em junho de 1841; e a expulsão dos professores hegelianos das universidades, cujo ponto culminante foi a exoneração de Bruno Bauer da Universidade de Bonn, em 1842.

Hegel se não tivesse encontrado já nele certos elementos que permaneciam vivos, como a teoria das necessidades, a da apropriação ou a análise da divisão do trabalho".

Com interesse acurado pelos problemas filosóficos do Estado, Marx transita de universitário a redator da Gazeta Renana na condição de um *democrata*³⁷. Os problemas que então se punham eram a defesa pelos "interesses gerais", o "Estado humano", e os ditos "direitos humanos universais", de nítida influência do jusnaturalismo francês e da filosofia hegeliana. Os primeiros escritos do autor são demarcados, assim, pela ideia de um Estado verdadeiro ou racional, no qual não deve existir "propriedade fundiária, nem indústria, nem substância material que possa, enquanto elemento bruto, entrar em acordo com o Estado. Existem somente forças espirituais e é somente [...] em seu renascimento político, que as forças naturais são admitidas no Estado". (MARX apud LÖWY, 2012, p.58).

Embora Marx parta aqui de uma apreensão fundamentalmente hegeliana, ele já se distingue de Hegel por sua crítica à contradição entre o interesse público e a propriedade privada; bem como rejeita as proposições deste filósofo – a exemplo das corporações e a burocracia – como instrumentos passíveis de solução ao confronto entre o Estado e a sociedade civil. Como bem sinaliza Mandel (1980, p.16), para compreender a evolução das ideias econômicas do jovem Marx, é interessante seguir a gênese do interesse de Marx pela "questão social".

E aqui está a chave: o encontro de Marx com a política é, ao mesmo tempo, o encontro com a miséria advinda da concentração privada da riqueza, incômodo que baliza a sua atuação jornalística em defesa dos "despossuídos" na Gazeta Renana. Ao condenar o egoísmo dos proprietários ricos, do "materialismo depravado" que peca contra "o espírito do povo e da humanidade", Marx procede não apenas a defesa dos camponeses pobres, mas concebe ser uma atribuição da imprensa livre tornar esse sofrimento privado em sofrimento de Estado – ou seja, em "interesse geral". Se a crítica à propriedade privada adquire centralidade aos escritos do jovem Marx, fato que o conduz a atritos significativos com a burguesia liberal renana, por outro lado, a princípio, ele não reconhece nos pobres senão um caráter passivo.

³⁷ Löwy (2012) qualifica a Gazeta Renana como o produto de um "casamento de curta duração" entre o hegelianismo de esquerda e a burguesia liberal, cuja unidade foi provocada pelas medidas reacionárias do Estado prussiano. Ao passo que os hegelianos de esquerda eram desalojados da crítica literária, teológica e filosófica e "jogados" aos braços da oposição política (a burguesia renana); de outro, os liberais viram ser frustradas as suas expectativas liberais/constitucionais com o novo monarca. Em consequência, até 1843, os dois grupos conseguiram por meio da Gazeta Renana "encontrar um terreno comum na oposição ao Estado prussiano burocrático-feudal (oposição "crítica" para uns, moderada e "construtiva" para outros) e na defesa das liberdades ameaçadas pelo absolutismo monárquico (liberdade de imprensa para os hegelianos, e da indústria para os burgueses)" (Idem, p.51).

Neste momento, ele vê "a miséria não como um fermento de revolta emancipadora, mas como um *objeto*, uma *situação* que tinha de ser reconhecida e à qual o Estado deveria oferecer auxílio" (LÖWY, 2012, p.62). É este primeiro confronto entre a filosofia e as condições materiais de vida o fato determinante para o seu encontro com a política e, em consequência, com a Economia Política e o proletariado.

No prefácio à *Introdução à Crítica da Economia Política*, de 1859, Marx retrata do seguinte modo as inquietações que em se vê envolto no período juvenil:

No ano de 1842-43, como redator da Gazeta Renana, vi-me pela primeira vez, perplexo, perante a dificuldade de ter também de dizer alguma coisa sobre o que se designa por interesses materiais. Os debates do *Landtag* [Parlamento regional] Renano sobre o roubo de lenha e o parcelamento da propriedade fundiária, a polêmica oficial que o Sr. Von Schaper, então governador da província renana, travou com a Gazeta Renana sobre as condições de existência dos camponeses de Mosela, por fim as discussões sobre livre-câmbio e tarifas alfandegárias protecionistas deram-me os primeiros motivos para que me ocupasse com questões econômicas. Por outro lado, tinha-se nesse tempo tornado audível na Gazeta Renana um eco do socialismo e comunismo francês, sob uma tênue coloração filosófica. (MARX, 2007b).

No período em que esteve à frente da direção da Gazeta Renana, um jornal de Augsburg, na Alemanha, acusou Marx de "orientação comunista", devido às suas publicações em defesa da liberdade de imprensa. Ainda que as suas convicções democráticas já conquistassem a simpatia de jovens socialistas, fato que motivou a visita do próprio Engels à sede deste periódico em novembro de 1842, Marx mal conhecia o comunismo, possuindo apenas uma incipiente apreensão do socialismo utópico em alguns de seus expoentes franceses: Fourier, Considerant e, sobretudo, Saint-Simon; além da influência exercida pelos neohegelianos e o comunismo filosófico de Moses Hess³⁸. Segundo Mandel (1980, p.16-17), a última recusa do comunismo por Marx "data da carta citada a Ruge, isto é, de setembro de 1843; sua primeira profissão de fé comunista data de março de 1844. Foi entre essas duas datas que se completou uma evolução política que será determinante para o resto de sua vida". Assim

³⁸ Löwy (2012) destaca um traço fundamental da concepção de comunismo apreendida por Marx nos anos anteriores a 1844, e que se fará presente até a publicação da *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, em 1843. Trata-se aqui da influência do neo-hegelianismo e do "comunismo filosófico". Em 1842, Marx vê o comunismo "como um sistema de dogmas, uma constelação de ideias, uma *Weltanschauung*, que é importante, sério, penetrante, etc. enquanto trabalho teórico, digno de "estudos prolongados e aprofundados". [...] Mas, para ele, o "verdadeiro perigo", isto é, a verdadeira importância, não está nas "tentativas práticas", mas no desenvolvimento teórico do comunismo, nas ideias comunistas, esses demônios invencíveis, etc. É mais uma vez a tese jovem hegeliana da hegemonia da "atividade do espírito" sobre a "prática material grosseira" que encontramos em Bruno Bauer, para quem a teoria constituía "a mais forte atividade prática", mas também em Ruge, que acreditava que os pensamentos são as armas mais seguras para vencer as baterias inexpugnáveis e determinam a ação e a história e, sobretudo, no 'comunismo filosófico' de Hess, para quem o "grande erro" de L. Von Stein foi considerar o comunismo uma aspiração material do proletariado e não uma luta entre o "princípio do comunismo" e o "princípio da propriedade privada". (LÖWY, 2012, p.66).

como Mandel (1980, p.17), nos questionamos: "*qual foi o fator decisivo para precipitar essa evolução?*". Foi em Paris na primeira metade dos anos de 1840, após o fechamento da Gazeta Renana, que **o encontro com o movimento operário** permitiu a Marx aprofundar e politizar a sua crítica filosófica.

Em carta à Feuerbach (agosto de 1844), ele escreve:

[...] você precisaria assistir a uma reunião dos operários franceses para compreender o ardor juvenil e a nobreza de caráter que se manifestam nesses homens arrasados pelo trabalho [...] a história forma entre esses bárbaros da nossa sociedade civilizada, o elemento prático para a emancipação dos homens. (MARX apud LÖWY, 2012, p.99).

O que Marx então vislumbrava era a maciça difusão do comunismo entre o proletariado parisiense através das sociedades secretas, via propaganda e literatura próprias³⁹.

Soma-se à experiência da organização operária o contato de Marx com uma nova literatura: o contato com figuras como o poeta Heinrich Heine e Lorenz Von Stein, e a ideia do comunismo enquanto "*movimento de massa*". O pensamento de Stein e os temas por ele introduzidos – a tendência revolucionária do proletariado, a consciência de sua unidade e o movimento comunista como expressão autônoma das massas operárias são peças indissociáveis da passagem de Marx do "comunismo filosófico" ao "comunismo proletário".

Löwy (2012, p.101-102) reconhece como o grande mérito de Stein o fato de ter apresentado o comunismo francês não como um princípio abstrato, mas como um movimento histórico concreto, expressão das aspirações revolucionárias do proletariado moderno, na condição de uma nova classe social. Bem como foi de interesse de Marx compreender e proceder à devida crítica às duas vertentes predominantes nas sociedades secretas – o neobabouvismo (de Buonarroti) e o comunismo materialista (de Dézamy)⁴⁰.

³⁹ Após as leis proibitivas de 1834, as "sociedades republicanas" deram lugar às associações ou "sociedades secretas", caracterizadas pelo abandono dos elementos burgueses ou moderados e a proletarização dos seus quadros. São exemplos das sociedades parisienses a das "Famílias", liderada por Blanqui (1833-1836), e de exclusiva composição operária; e a "Sociedade dos Trabalhadores Iguatários", cujo programa expressava reivindicações tipicamente operárias (salários fixados em lei, escolas cooperativas), ao lado das tradicionais fórmulas babouvistas (sociedade igualitária, ditadura popular) e a atividade ligada aos movimentos de massas, como a greve de 1840. Soma-se à proletarização na composição social de tais sociedades a proliferação da literatura comunista pós-1840, a autoeducação operária, a atividade jornalística e de propaganda, e a elevação do nível ideológico dos seus membros (LÖWY, 2012, p.103). Logo, no que diz respeito à 'Liga dos Comunistas', Engels, em 1888, em prefácio ao 'Manifesto Comunista' afirma que, "nas condições políticas do continente anteriores a 1848, era inevitavelmente uma sociedade secreta". (ENGELS, 1998b).

⁴⁰ O "neobabouvismo" que marcou o movimento operário antes de 1848 e após, por intermédio de Blanqui, detém forte influência jacobina e estrutura conspiratória. Löwy (2012, p.104-105) sistematiza esta vertente em três aspectos. Primeiro, a ideia da "tomada do poder pela conspiração insurrecional de uma sociedade secreta": aqui o papel decisivo é dado à "elite esclarecida dos conspiradores" e o ataque surpresa substitui a ação de massas. Presume-se que, enquanto as circunstâncias sociais não tiverem se transformado, as massas permanecem corrompidas e envoltas no obscurantismo. Assim, toda atividade revolucionária é realizada por uma força acima

O ponto de encontro entre Marx e o comunismo se deu, portanto, mediado pelos grupos e tendências da classe operária. No Prefácio de 1888 à edição inglesa do *Manifesto Comunista*, Engels vai considerar como dois os tipos de socialistas: de um lado, os adeptos dos sistemas utópicos, ao que destaca os owenistas (na Inglaterra) e os fourieristas (na França), ambos já reduzidos a meras "seitas agonizantes". De outro, os vários gêneros de "curandeiros sociais", que visavam eliminar às misérias sem tocar no capital e no lucro. Em contrapartida,

[...] o setor da classe trabalhadora que exigia uma transformação radical da sociedade, convencido de que revoluções meramente políticas eram insuficientes, denominava-se então *comunista*. Tratava-se ainda de um comunismo mal esboçado, instintivo e, por vezes, grosseiro. [...] Em 1847, o socialismo significava um movimento burguês, e o comunismo, um movimento da classe trabalhadora. Ao menos no continente, o socialismo era muito bem considerado, enquanto o comunismo era o oposto. E como, desde então, éramos decididamente da opinião de que "*a emancipação dos trabalhadores deve ser obra da própria classe trabalhadora*" não poderíamos hesitar entre os dois nomes a escolher. (ENGELS, 1998b, p.77 – grifos do autor).

Como bem observa Löwy (2012, p.98), não seria das diversas seitas do socialismo utópico ou dos "socialistas de Estado" (Louis Blanc), que Marx extrairia a gênese da sua concepção de revolução social. Apesar das relações estabelecidas com diversas organizações operárias, a atividade prática de Marx se iniciou efetivamente em 1847, através do ingresso na "Liga dos Justos", uma organização composta majoritariamente por artesãos alemães emigrados e descrita por Engels (apud LÖWY, 2012, p.109) como "um rebento alemão do comunismo operário francês, inspirado por reminiscências de Babeuf"⁴¹.

A partir da contribuição teórico-política de Marx e Engels em reuniões e congressos, esta organização não apenas superou o seu caráter utópico expresso no lema "todos os homens são irmãos", como alterou a sua estrutura conspiratória e secreta, transformando-se em "Liga dos Comunistas" e adotando por lema a conclamada expressão "proletários de todos os países

das massas – uma elite de "cidadãos sábios e corajosos" – capaz de conduzir ao triunfo e à igualdade. Segundo, com a vitória da insurreição, é constituída uma "ditadura revolucionária", de inspiração jacobina (a ditadura dos "cidadãos sábios"). Em sequência, o terceiro aspecto trata da efetivação desta revolução igualitária, a qual deve suprimir a propriedade privada e o "reino dos ricos". No que diz respeito ao "comunismo materialista", Dézamy busca superar tanto o babouvismo conspirador de Buonarroti como a ideia da "conciliação geral das classes" (ou da "propaganda pacífica"), expressa na obra de Cabet. Crítico do mito do salvador burguês e da ditadura jacobina, Dézamy possui por principal preocupação a consolidação da unidade proletária (Idem, p.107).

⁴¹ Antecedeu a atuação de Marx e Engels na Liga dos Justos a criação dos "Comitês de correspondência comunista" em 1846, cujo objetivo era a troca de cartas e informações entre os revolucionários europeus, em especial, ingleses, franceses e alemães. Foi a partir dos Comitês e da sua iniciativa panfletária que Marx tornou público para o conjunto do movimento operário a sua crítica ao socialismo utópico e ao "socialismo verdadeiro" (a mistura do socialismo ou comunismo anglo-francês e a filosofia alemã). Da mesma forma, lançou, através de panfletos e palestras, o seu olhar científico sobre a estrutura econômica da sociedade burguesa. (MEHRING, 2014, p.162).

uni-vos". Foi o Manifesto Comunista o documento que melhor traduziu as transformações programáticas postas ao movimento operário europeu.

Porém, antes de tratarmos da publicação do Manifesto, precisamos dar luz a um outro aspecto decisivo: a contribuição do exílio parisiense ao desenvolvimento intelectual de Marx. Do ponto de vista teórico, o exílio parisiense lhe permitiu a elaboração das duas obras que o consolidaram enquanto um comunista: os *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844* e a *Ideologia Alemã* (1845-1846)⁴², esta última junto a Engels.

Nos Manuscritos de 1844, Marx desenvolveu os conceitos de *alienação* e *divisão social do trabalho* a partir da sua natureza mercantil – o trabalho alienado – e como esse implicaria no processo de produção/reprodução da propriedade privada. E, simultaneamente, retomou à ideia inicial de que é na divisão do trabalho que o trabalhador alienado possui a sua verdadeira origem. (MANDEL, 1980, p.36). A partir de um referencial socioeconômico preciso, onde se destacava a influência do pensamento de Adam Smith e David Ricardo,⁴³ Marx assimilou a teoria valor-trabalho e demarcou, via esta publicação, a sua efetiva incorporação à Economia Política.

⁴²Antecederam estas duas obras os Anais Franco-Alemães (1844), em parceria com Arnold Ruge. Ainda que sob uma perspectiva fundamentalmente filosófica, foi nos Anais Franco-Alemães que Marx publicou os dois textos que assinalaram o "giro" no seu desenvolvimento teórico-político: a sua incorporação ao materialismo e o trânsito do radicalismo democrático à perspectiva revolucionária (NETTO, 2012). Trata-se das obras: *Para a questão Judaica*, onde realizou a crítica ao Estado, aos ditos "direitos naturais" e à formulação acerca da emancipação política/emancipação humana; e a *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. No prefácio aos *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*, Marx apresentou o elemento que diferenciava o conteúdo dessa obra para com os Anais Franco-Alemães: *a Economia Política*, enquanto diretriz para suas análises. Afirma o autor: "anunciei nos Anais Franco-Alemães, uma crítica do Direito e da Ciência Política sob a forma de crítica à filosofia hegeliana do Direito. Entretanto, ao preparar o trabalho a ser publicado, ficou evidente que seria assaz inconveniente uma combinação da crítica dirigida somente à teoria especulativa com a crítica de vários assuntos; isso tolheria a exposição da argumentação e tornaria esta mais difícil de ser acompanhada. Ademais, eu só poderia comprimir tal riqueza e diversidade de assuntos em um único livro se escrevesse em estilo aforismático, e uma apresentação assim aforismática daria a impressão de sistematização arbitrária. [...] É por isso que, no presente trabalho [os *Manuscritos Econômico-Filosóficos*], as relações da Economia Política com o Estado, o Direito, a Moral, a vida civil, etc., são apenas abordadas na medida em que a própria Economia Política trata desses assuntos. Não é necessário assegurar ao leitor familiarizado com a Economia Política que minhas conclusões são o fruto de uma análise inteiramente empírica, baseadas em um meticuloso estudo crítico da Economia Política". (MARX, 2010d, p.67-68).

⁴³ Dos economistas de primeiro plano também presentes nos Manuscritos de 1844 estão Pecqueur, Loudon, Buret, Sismondi, James Mill e Michel Chevalier (MANDEL, 1980, p.30). Mas, foi no pensamento da Economia Política clássica inglesa que Marx encontrou pela primeira vez, a definição clássica do valor. Segundo Mandel (1980, p.42-43), o ponto de partida está nas notas de leitura realizadas durante o seu exílio em Paris – início de 1844 ao início de 1845 – onde se admite uma certa evolução do pensamento de Marx à teoria valor-trabalho. Dentre as notas está registrada a seguinte passagem da Riqueza das Nações: "Não é com o ouro ou com o dinheiro, é com o trabalho que todas as riquezas do mundo foram compradas originariamente, e seu valor para aqueles que as possuem e que procuram trocá-las por novos produtos é precisamente igual à quantidade de trabalho que elas colocam em situação de comprar ou de encomendar".

Falamos, portanto, da passagem da sua condição de filósofo a economista, mudança que pode ser vislumbrada no primeiro parágrafo da brochura dessa obra – "trabalho alienado e propriedade privada" – onde afirma categoricamente: "partimos dos pressupostos da Economia Política. Aceitamos sua terminologia e suas leis". (MARX, 2008a, p.79):

A partir da própria economia nacional, com suas próprias palavras, constatamos que o trabalhador baixa à condição de mercadoria e à de mais miserável mercadoria, que a miséria do trabalhador põe-se em relação inversa à potência (*Macht*) e à grandeza (*Grösse*) da sua produção, que o resultado necessário da concorrência é a acumulação de capital em poucas mãos, portanto a mais tremenda restauração do monopólio, que no fim a diferença entre o capitalista e o rentista fundiário (*Grundrentner*) desaparece, assim como entre o agricultor e o trabalhador em manufatura, e que, no final das contas, toda a sociedade tem de decompor-se nas duas classes dos proprietários e dos trabalhadores sem propriedade. (Idem, *Ibidem*).

Marx não apenas "aceitou" a Economia Política como diretriz de análise, como a submeteu a uma rigorosa crítica, fato bem expresso em seus primeiros ensaios econômicos. Para Rosenberg (apud MANDEL, 1980, p.30) é do Esboço de uma *Crítica da Economia Política* (1844) de autoria de Engels que Marx extraiu a ideia-mestra das suas notas de leitura: "a Economia Política se apoia sobre uma base falsa, a saber, a pretensa inviolabilidade da propriedade privada".

Sob tal pressuposto, Marx evidenciou nos Manuscritos de 1844 a natureza burguesa assumida por esta ciência, a qual "não nos dá esclarecimento algum a respeito do fundamento da divisão entre trabalho e capital, entre capital e terra. Quando ela, por exemplo, determina a relação do salário com o lucro de capital, o que lhe vale como razão última é o interesse do capitalista; ou seja, ela supõe o que deve desenvolver". (MARX, 2008a, p.79).

Em resumo, são a avareza, a guerra entre os gananciosos e a competição as únicas forças propulsoras reconhecidas pela Economia Política. Nesse sentido, o primeiro passo ao qual Marx se dispôs em seus ensaios críticos de Economia Política foi nada mais do que apreender a ligação real entre *todo* o sistema da alienação a partir de elementos como a propriedade privada, a cisão entre trabalho e capital, valor e desvalorização e o dinheiro.

Cabe destacar que a essência burguesa da Economia Política e a sua conseqüente refuncionalização mistificadora não fez de Marx um leitor avesso ao estudo dos grandes economistas e sim um crítico, os quais se configuraram em valiosas fontes primárias de análise. Até este momento, a compreensão do *capital* em Marx mantinha-se tal como extraída de Adam

Smith: "o capital é trabalho acumulado" e, portanto, "cada vez mais os meios de sua existência e de sua atividade se concentram na mão do capitalista." (MARX, 2008a, p.26)⁴⁴.

Embora Marx ainda não houvesse desvendado o segredo da valorização, o que o levava a equalizar preço e valor, isto não o impediu de uma correta qualificação acerca do trabalho alienado e às consequências para o caráter desumano e reificado das relações em sociedade. Não é por menos que Mandel (1980, p.31) considera que, ao "trazer a sociedade e o homem social ao trabalho, Marx pode fazê-lo tanto mais facilmente quanto Hegel já tinha caracterizado o trabalho como a natureza essencial da práxis humana".

Antes, nos referimos a Marx em sua condição humanista e, até então, de um "comunista filosófico", cujo trânsito ao "comunismo proletário" foi impulsionado pelo contato com o movimento operário parisiense. Mas a sua atividade política (e as escolhas daí realizadas) não pode ser compreendida se desvinculada do seu trabalho teórico. Em outras palavras, trata-se aqui de uma síntese dialética.

A partir de 1844, o humanismo de Marx recebeu "um conteúdo socioeconômico preciso: é identificado com o comunismo que supera positivamente a propriedade privada, a divisão do trabalho e o trabalho alienado". (MANDEL, 1980, p.32) – ideia que protagoniza um "divisor de águas" às manifestações anteriores de comunismo, tais como o "comunismo das massas operárias" de Weitling, o "comunismo filosófico" de Moses Hess, o socialismo utópico e toda a espécie de reformadores sociais.

Neste último caso, é ilustrativo o seguinte questionamento de Marx já nos Manuscritos de 1844: "que erro cometem os reformadores, que ora querem elevar o salário e com isso melhorar a situação da classe operária, ora consideram (como Proudhon) a igualdade do salário como o objetivo da revolução social?" (MARX, 2008a, p.30). É em termos materiais que Marx responde a tal questão, no fato dos reformadores suporem a existência do salário, ignorando sua condição de elemento contratual da relação entre o capital e o trabalho, bem como a expressão

⁴⁴ É interessante observar nos Manuscritos de 1844 a aproximação de Marx à futura descoberta da mais-valia, a partir da tentativa de desvendar a origem deste "valor adicional" surgido ao final do processo de produção. Em seus escritos ele questiona "Porque deseja o capitalista esta proporção entre ganho e capital?" "Ele não teria qualquer interesse em empregar o operário se não esperasse, da venda da obra deste, mais do que é preciso para substituir os custos adiantados para salários [...]. Portanto, o capitalista tira em primeiro lugar um ganho dos salários, em segundo lugar da matéria-prima adiantada". (MARX, 2008a, p.41). A partir deste raciocínio, o valor da mercadoria seria idêntico ao preço, ou seja, à soma dos custos da produção: remuneração do trabalhador + matéria prima + instrumentos de trabalho. Contudo, se avançarmos um pouco ao texto de Marx, reconheceremos certa inflexão quanto a tal raciocínio no que diz respeito a um aspecto que pontua: "a taxa mais elevada a que podem subir os ganhos habituais é aquela que, na maioria das mercadorias, extrai a totalidade da renda da terra e reduz o salário da mercadoria produzida ao preço mais baixo, à mera subsistência do trabalhador durante o trabalho" (Idem, p.43). Para Mandel (1980, p.43), Marx teria aprovado aqui a nota de Proudhon, segundo o qual a renda e o lucro são superacrescentados e constituem um fator de reencarecimento dos preços.

da alienação/estranhamento operário até mesmo dos recursos necessários à sua própria subsistência. "Salário é uma consequência imediata do trabalho estranhado e o trabalho estranhado é a causa imediata da propriedade privada. Por isso, com um o outro lado tem também de cair" (MARX, 2008a, p.88). A igualdade salarial, como exigida por Proudhon, concebia a sociedade capitalista como um dado eterno, um "capitalista abstrato" e ignorava o trabalho assalariado como um ato de estranhamento.

Trata-se, agora, de uma apreensão científica do comunismo e não estritamente filosófica. A abstrata "emancipação humana" antes anunciada em *Para a Questão Judaica* (1844) tornou-se portadora de uma força material específica: o proletariado. O "igualitarismo", ou a aspiração de uma revolução igualitária, como presente dos socialistas franceses aos neobabouvistas, era superada positivamente em Marx pela ideia da apropriação social dos meios de produção:

Da relação do trabalho estranhado com a propriedade privada depende-se, além do mais, que a emancipação da sociedade da propriedade privada etc., da servidão, se manifesta na forma política da emancipação dos trabalhadores, não como se dissesse respeito somente à emancipação deles, mas porque na sua emancipação está encerrada a [emancipação] humana universal. Mas esta [última] está aí encerrada porque a opressão humana inteira está envolvida na relação do trabalhador com a produção, e todas as relações de servidão são apenas modificações e consequências dessa relação. (MARX, 2010b, p.89)

Mas, segundo Mandel (1980, p.41), é "a partir da Ideologia Alemã' que Marx e Engels estabelecem claramente os laços que unem a abolição da produção mercantil e o advento de uma sociedade comunista". Trata-se de um manuscrito decisivo ao "acerto de contas" dos autores com a sua consciência filosófica anterior, obra que expressa a primeira síntese acabada da concepção materialista de história.

Marx, no prefácio da *Introdução à Crítica da Economia Política* (1859), relatou que, na primavera 1845, instalados em Bruxelas, ele e Engels resolvem, então, trabalhar em conjunto "a fim de esclarecer o antagonismo existente entre a nossa maneira de ver e a concepção ideológica da filosofia alemã [...]. Este projeto foi realizado sob a forma de uma crítica da filosofia pós-hegeliana". Todavia, diante das dificuldades da época e da impossibilidade de impressão do manuscrito, de bom grado os autores o abandonaram à "crítica roedora dos ratos", tanto mais quanto haviam atingido o objetivo principal de auto-esclarecimento teórico. Como afirma Tonet (2009, p.11), felizmente os ratos foram "camaradas" e não se interessaram pelo texto, o que nos permite hoje o acesso aos fundamentos desta teoria social crítica.

Ao contrário dos neo-hegelianos, em Marx e Engels (2009), *as ideias superam ideias e não, automaticamente, situações materiais*. Não se parte do que os homens dizem ou idealizam

sobre si (em sua autoimagem ou representação), parte-se dos homens ativos, em seu processo real de vida. Isto é, "são os indivíduos reais, a sua ação e as suas condições materiais de vida, tanto as que encontraram quanto as que produziram pela sua própria ação. Essas premissas são, portanto, constatáveis de um modo puramente empírico" (Idem, p.23-24). Em uma palavra: *trabalho*. É a partir do trabalho que se constituem as relações históricas primordiais – a produção dos meios de subsistência, a produção de novas necessidades, a reprodução dos indivíduos (família), o intercâmbio social/divisão social do trabalho e a consciência⁴⁵.

Se a primeira premissa da história humana é a existência dos homens enquanto indivíduos vivos – fato que supõe a relação ontológica entre homens e natureza – é desta atividade material que se extrai **a essência da concepção materialista de história**: a produção da consciência como diretamente relacionada à atividade e ao intercâmbio material dos homens.

O fato é, portanto, este: o de determinados indivíduos que são produtivamente ativos de determinado modo entrarem em determinadas relações sociais e políticas. A observação empírica tem de mostrar, em cada um dos casos, empiricamente e sem qualquer mistificação e especulação, *a conexão da estrutura social e política com a produção. A estrutura social e o Estado decorrem constantemente do processo de vida de determinados indivíduos*; mas, desses indivíduos [...] como eles são realmente, ou seja, como agem, como produzem material realmente, como atuam, portanto, em determinados limites, premissas e condições materiais que não dependem de sua vontade (Idem, p.30 – grifos nossos).

Isto posto, para realização de ideias, é necessário que os homens coloquem em ação uma força prática. Considerando que a filosofia por si só não poderia alterar a ordem econômica e jurídica, esta precisava dispor de uma "arma material" – as massas proletárias. Os autores são precisos: "não é possível conseguir uma libertação real a não ser no mundo real e com meios reais [...]. A libertação é um ato histórico, não um ato de pensamento, e é efetuada por relações históricas, pelo nível da indústria, do comércio, da agricultura, do intercâmbio". (Idem, p.35). A esta nova concepção, afinada à atividade comunista moderna, denominou-se de "**materialismo prático**". Em sentido diretamente contrário ao materialismo contemplativo (e

⁴⁵ Vejamos como se procedem tais relações através da distinção entre homens e animais, considerando o trabalho como ato fundante da humanidade e sociabilidade. Afirmam Marx e Engels (2009, p.24-25) que "podemos distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião – por tudo o que se quiser. Mas eles começam a distinguir-se dos animais assim que começam a *produzir* os seus meios de subsistência [...]. Ao produzirem os seus meios de subsistência, os homens produzem indiretamente a sua própria vida material. O modo como os homens produzem os seus meios de subsistência depende, em primeiro lugar, da natureza dos próprios meios de subsistência encontrados e a reproduzir. Esse modo da produção não deve ser considerado no seu mero aspecto da reprodução da existência física dos indivíduos. Trata-se já, isto sim, de uma forma determinada da atividade desses indivíduos, de uma forma determinada de exteriorizarem a sua vida, de um determinado modo de vida dos mesmos. Como exteriorizam a sua vida, assim os indivíduos o são. Aquilo que eles são coincide, portanto, com a sua produção, *com o que produzem e também com o como produzem*. Aquilo que os indivíduos são depende, portanto, das condições materiais da sua produção".

inconsequente) de Feuerbach, para o "materialista prático" – o comunista – trata-se de revolucionar o mundo existente, transformá-lo na prática. É a preocupação marxiana pela indissociabilidade entre a atividade filosófica de interpretar o mundo e a tarefa prática dos homens de modificá-lo (Idem, *Ibidem*).

Isto posto, nos perguntamos: qual é, então, a base material para uma revolução social?

Marx e Engels (2009, p.88-90) compreendem como a base de uma revolução a contradição entre as forças produtivas e as formas de intercâmbio. Para a maioria (os trabalhadores assalariados) sob a propriedade privada, o desenvolvimento unilateral das forças produtivas as transforma em *forças destrutivas*.

No caso da grande indústria, como antes entre a manufatura e as corporações, o seu desenvolvimento gerou uma massa de forças produtivas para as quais a propriedade privada é um óbice. A universalização da concorrência, o desenvolvimento do mercado mundial moderno, a expansão do capital industrial, as finanças e a centralização de capitais tendem, cada vez mais, a agudizar uma dupla contradição: de um lado, a socialização da produção de riquezas e a sua crescente apropriação privada, o que conduz à penúria os agentes sociais dessa produção. De outro, a incapacidade de uma crescente parcela de forças produtivas serem aplicadas na propriedade privada, tema a que Marx se dedicará em obras posteriores: a superprodução e as crises.

Como dito, a libertação real do homem, enquanto ato indissociável da superação da propriedade privada, é possível a partir de determinadas relações históricas: pelo nível da indústria, do comércio, da agricultura e do intercâmbio. Nos períodos anteriores, ainda que tal ato fosse impensável diante das condições materiais então disponíveis, os homens, primeiro como condições para a sua autoatividade e, depois, como grilhões, constituíram historicamente a base material da sua própria libertação. As diferentes condições históricas formaram uma série de formas de intercâmbio, cuja "conexão reside em que, no lugar da forma de intercâmbio anterior, tornada um grilhão, é posta uma nova forma de intercâmbio que corresponde a forças produtivas mais desenvolvidas [...] e que, por sua vez, de novo se torna um grilhão e será substituída por outra". (Idem, p.101)⁴⁶.

⁴⁶ O socialismo utópico, cujo período de formação corresponde à primeira metade do século XIX, expressa em seu conteúdo a carência do desenvolvimento universal das forças produtivas. A ausência desta base material, convertia a perspectiva socialista a uma ideia fundamentalmente moral, uma intencionalidade ética. Sobre isto, afirma Marx (2002) no 18 Brumário, Capítulo IV: "Enquanto o domínio da classe burguesa não se tivesse organizado completamente, enquanto não tivesse adquirido sua pura expressão política, o antagonismo das outras classes não podia, igualmente, mostrar-se em sua forma pura, e onde aparecia não podia assumir o aspecto perigoso que converte toda luta contra o poder do Estado em uma luta contra o capital".

Em síntese, a história dos homens é a história do desenvolvimento das forças produtivas herdadas por cada nova geração e, assim, a história do desenvolvimento das forças dos próprios indivíduos. No período ora em questão – a grande indústria e a concorrência – todas as condições de existência se resumem no antagonismo entre a propriedade privada e o trabalho; ou, como entendem os economistas modernos, a exemplo de Sismondi, na contraposição entre a associação dos indivíduos e a associação dos capitais. (MARX e ENGELS, 2009, p.106).

A propriedade privada é, assim, a pré-condição e também o produto do trabalho alienado. Se pela divisão social do trabalho está dada a divisão das condições do trabalho e a fragmentação entre capital e trabalho, quanto mais essa se desenvolve (e com ela, a acumulação), tanto mais intensifica-se a fragmentação. Logo, "a única conexão em que os indivíduos ainda se encontram com as forças produtivas e com a sua própria existência – o trabalho – perdeu toda a aparência de autoatividade e apenas mantém a sua vida atrofiando-a" (Idem, p.107). Trata-se, portanto, de uma "*autoatividade negativa*".

Quanto a isso, Marx e Engels ressaltam dois fatores: primeiro, a aparência independente das forças produtivas com relação aos indivíduos: como num "mundo próprio", a totalidade das forças produtivas assume um "caráter coisal" (reificado) e já não pertencem aos agentes sociais da produção, mas à propriedade privada e apenas aos homens na condição de proprietários privados.

Da outra parte, estão a maioria dos homens e mulheres, dos quais foram arrancadas as forças produtivas e que, roubados do conteúdo real de vida, só desta forma encontram-se em condições de ligação um com o outro, *como indivíduos* (Idem, Ibidem). "Chegou-se agora, portanto, a um ponto tal que os indivíduos têm de apropriar-se da totalidade existente das forças produtivas não só para alcançarem a sua autoatividade, mas principalmente para assegurarem a sua existência". (Idem, p.108).

A *Ideologia Alemã* retoma, assim, a ideia da superação do trabalho alienado como o elemento-chave da revolução social. Mas, sob uma base materialista-dialética, para tal feito, é necessária a apropriação de uma premissa material: as forças produtivas até então desenvolvidas no seio do intercâmbio universal. Apenas apropriando-se da totalidade das forças produtivas é possível aos homens desenvolver a totalidade das suas capacidades e, desta forma, a sua completa autoatividade.

A sociedade oriunda da grande indústria produziu tanto o sujeito desta revolução social - o proletariado moderno - como as condições materiais para suplantá-la. Porém, essa alienação,

[...] só pode ser superada dadas duas premissas *práticas*. Para que ela se torne um poder "insuportável", isto é, um poder contra o qual se faça uma revolução, é

necessário que tenha criado uma grande massa da humanidade absolutamente "destituída de propriedade" e ao mesmo tempo em contradição com um mundo existente de riqueza e cultura, o que pressupõe um grande aumento da força produtiva, um grau elevado do seu desenvolvimento – e, por outro lado, esse desenvolvimento das forças produtivas [...] é também uma premissa prática absolutamente necessária, porque sem ele só a escassez se generaliza [...]; porque, além disso, só com esse desenvolvimento universal das forças produtivas se estabelece um intercâmbio universal dos homens, que por um lado produz o fenômeno da grande massa "destituída de propriedade" em todos os povos ao mesmo tempo, tornando todos eles dependentes das revoluções uns dos outros e, por fim, colocando indivíduos empiricamente universais, indivíduos histórico-mundiais, no lugar de indivíduos locais. (Idem, p.50-51)⁴⁷.

Em linhas gerais, o desenvolvimento das forças produtivas é uma premissa material do comunismo; e o intercâmbio universal moderno só pode ser subsumido aos indivíduos se o for para *todos* os indivíduos.

Quando Marx e Engels (2009, p.109) afirmam que "a apropriação é condicionada pelo modo como tem de ser realizada", buscam afirmar que, frente ao caráter universal do intercâmbio e do desenvolvimento das forças produtivas, necessariamente, deve-se realizar uma unidade em escala universal do proletariado – ideia que Marx já esboçava em *Para a Questão Judaica* com a ideia da "revolução em permanência". A derrubada da totalidade deste modo de produção de forma alguma poderia restringir-se a uma perspectiva unilateral/parcial ou local. O que torna possível a emergência de uma *nova força de produção* na futura sociedade comunista é a eliminação da propriedade privada, a qual apenas é superada via a apropriação total das forças produtivas pelos indivíduos associados⁴⁸.

⁴⁷ Este argumento fornece uma importante elucidação às futuras polêmicas sobre a viabilidade da revolução social em países de baixo desenvolvimento das forças produtivas/industrialização (ao exemplo da Rússia Czarista), tema ao qual Engels retornará ao final da sua vida, diante das dificuldades de compreensão teórica da Segunda Internacional. Na *Ideologia Alemã*, Marx e Engels (2009) afirmam que todas as colisões da história têm a sua origem na contradição entre as forças produtivas e a forma de intercâmbio. Todavia "não é, de resto, necessário que essa contradição tenha sido levada ao extremo em um país para conduzir as colisões nesse próprio país. A concorrência com países industrialmente mais desenvolvidos, provocada por um intercâmbio internacional ampliado, é suficiente para criar uma contradição semelhante também em países com uma indústria menos desenvolvida". (MARX e ENGELS, 2009, p.90).

⁴⁸ Na *Ideologia Alemã*, Marx e Engels (2019, p.99) qualificam a relação entre o comunismo e as forças produtivas de então da seguinte forma: "o comunismo distingue-se de todos os movimentos anteriores por transformar radicalmente o movimento de todas as relações de produção e de intercâmbio anteriores e por tratar, conscientemente, pela primeira vez, todos os pressupostos naturais como criações dos homens anteriores, por despi-las de sua naturalidade e submetê-las ao poder dos indivíduos associados. A sua instauração é por isso essencialmente econômica, a produção material das condições desta associação; ela faz das condições existentes condições da associação. O existente que o comunismo cria é precisamente a base objetiva para tornar impossível tudo que existe independentemente dos indivíduos, já que esse existente não passa de um produto do intercâmbio anterior dos próprios indivíduos. Os comunistas, portanto, tratam na prática como não orgânicas as condições criadas pela produção e intercâmbio anteriores, sem, contudo, imaginar que as gerações anteriores tinham plano de, ou estavam destinadas a, fornecer-lhes material, e sem acreditar que essas condições eram não orgânicas para os indivíduos que as criaram".

Eleitos para a direção da Liga dos Comunistas, Marx e Engels foram os responsáveis por elaborar em 1848 o seu manifesto programático, o então *Manifesto do Partido Comunista*, distribuído inicialmente na Alemanha, Inglaterra e França. Segundo Netto (2012), o Manifesto do Partido Comunista foi o primeiro, entre todos os manifestos, a apresentar uma programática fundada teoricamente e cujo apontar da alternativa comunista se inscreve nas bases materiais e contradições próprias à dinâmica da sociedade burguesa.

O saldo analítico aqui presente – a compreensão do desenvolvimento histórico como dinamizado pela luta de classes; o modo de produção capitalista como fundado na relação entre o capital e o trabalho, sua natureza contraditória e transitória; o Estado como um poder de classe; a revolução proletária e o caráter científico do socialismo adotado; além da crítica às diferentes concepções de socialismo existentes – apenas tornaram-se possível através das categorias teóricas desenvolvidas por Marx a partir de 1844, nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, além do "acerto de contas" expresso no resultado metodológico da *Ideologia Alemã*. Destaca-se, ainda, o que Löwy (2012) reconhece como uma das ideias centrais ao Manifesto e elemento-chave da estratégia socialista – o *internacionalismo proletário* – expressão do humanismo revolucionário, cujo objetivo final é a emancipação de toda a humanidade.

Mas é em 1848 que "a Liga dos Comunistas imerge no turbilhão e Marx faz a experiência da revolução a quente" (NETTO, 2012) – e aqui se apresenta o significado histórico-universal do processo revolucionário de 1848, ao tornar pública a contradição entre as classes sociais: a constituição do proletariado como classe em-si e para-si e o giro reformista-conservador da burguesia que, ao abdicar da sua condição de classe revolucionária e optar pelo irracionalismo, torna o projeto ilustrado da Modernidade uma herança apenas dos trabalhadores. Neste sentido, relata Engels no prefácio à edição alemã de 1890 do *Manifesto Comunista* que,

...o Manifesto tem a sua própria história. Saudado com entusiasmo por ocasião de seu aparecimento pela vanguarda então pouco numerosa do socialismo científico [...], foi logo colocado num segundo plano pela reação que se seguiu à derrota dos operários em Paris, em junho de 1848. (ENGELS, 1998a, p.79).

Como veremos adiante, segue à proposta operária de uma "república democrática e social" uma ação contrarrevolucionária a nível continental. Assim, será no exílio em Londres pós-1848 que Marx formulará as suas mais valiosas contribuições teóricas. Além de um

cuidadoso balanço do movimento operário francês⁴⁹ e do golpe de Luís Bonaparte na França⁵⁰, o período compreendido entre 1857-1865 expressa o auge da maturidade intelectual e política de Marx, através do desenvolvimento de sua *Crítica da Economia Política* e das bases da teoria social moderna⁵¹.

É indiscutível que a orientação materialista e comunista antes deflagrada por Marx, ainda em sua condição filosófica, adquirem maior consolidação com a produção e publicação d'*O capital* (1867). Para esse comunista, um conhecimento científico da estrutura da sociedade burguesa deveria necessariamente compreender a sua gênese, constituição, desenvolvimento e crise, enquanto elementos determinantes à atividade revolucionária, sem os quais a superação da sociedade burguesa não ultrapassaria o limite de uma intencionalidade ética. A obra *O capital* inaugura assim, o caminho para uma moderna e madura concepção científica de socialismo.

1.3.1 A crítica ao socialismo utópico-reformista

Foram muitas as críticas protagonizadas por Marx entre os anos de 1845-1847 ao idealismo especulativo de Bruno Bauer, ao materialismo de Feuerbach e, logo após, aos equívocos teóricos de Proudhon explicitados impiedosamente na obra *Miséria da Filosofia* (resposta à "*Filosofia da Miséria*" de Proudhon). Desses, o aspecto que mais nos ressalta é o viés elitista presente na obra de autores como Bruno Bauer e Proudhon, além do caráter contemplativo de Feuerbach. Nos chama a atenção uma concepção determinada de socialismo, para qual Marx tece calorosa e fecunda crítica: o socialismo utópico-reformista.

Os filósofos metafísicos partiam de uma incompreensão da dialética hegeliana. Se em Hegel *movimento e contradição* são elementos essenciais para compreensão da vida, onde seres e coisas apenas existem inter-relacionados, para os metafísicos – lançando-se mão dos princípios da lógica formal – o movimento é apenas uma alteração quantitativa realizada na superfície da realidade, cuja existência estática e unilateral de cada ser e cada coisa deveria ser

⁴⁹ Cf. MARX, K. *As lutas de classes na França*. São Paulo: Boitempo, 2011b.

⁵⁰ Cf. MARX, K. *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

⁵¹ Marx redige neste período os Manuscritos de 1857-1858 (como gênese e estrutura d'*O capital*); o livro *Para a Crítica da Economia Política*; os Manuscritos de 1863-1865 (Salário, preço e lucro) e *O capital. Crítica da Economia Política* [Livro I].

separadamente analisada, para depois considerar a sua reciprocidade. (KONDER, 2015, p.47-49). Ao contrário da visão idealista dos jovens hegelianos, em Marx (2009a) as categorias de pensamento devem ser verificadas no solo histórico; a formação de ideais a partir da práxis material; e a construção da consciência não pela crítica espiritual, mas apenas pela subversão prática das relações sociais reais das quais derivam as fantasias idealistas.

Marx desmistifica o caráter unilateral da concepção idealista em suas "*Teses sobre Feuerbach*", ao afirmar que a essência humana não deriva de uma abstração do indivíduo isolado, mas do conjunto das relações sociais. A realidade, as ideias e as instituições de uma época detêm um caráter eminentemente social, cuja matriz são as relações materiais que os homens estabelecem entre si e a forma que assume o trabalho, em cada fase do desenvolvimento das forças produtivas.

A sociedade é compreendida como "um produto histórico, o resultado da atividade de toda uma série de gerações, cada uma das quais sobre os ombros da anterior, desenvolvendo a sua indústria e o seu intercâmbio". (MARX e ENGELS, 2009, p.37). Logo, superar a sociedade burguesa está longe de ser um postulado moral ou ideal, oriundo de um desejo particular, mas uma possibilidade efetiva da classe operária.

Contraopondo-se a Feuerbach, qualquer perspectiva de mudança em Marx jamais se daria no sentido do indivíduo → sociedade ou consciência individual → transformação social. Mas, de modo inverso, através da transformação das condições de vida dos sujeitos, sua existência e relações sociais, as quais alteram as suas concepções e representações sobre a realidade e, deste modo, a sua consciência. As relações sociais são produtos diretos do desenvolvimento das forças produtivas, do intercâmbio e do processo de organização do trabalho, base da vida real

Adquirindo novas forças produtivas, os homens transformam o seu modo de produção e, ao transformá-lo, alterando a maneira de ganhar a sua vida, eles transformam todas as suas relações sociais [...]. Os mesmos homens que estabeleceram as relações sociais de acordo com a sua produtividade material produzem, também, os princípios, as ideias, as categorias de acordo com as suas relações sociais. (MARX, 2009d, p.125).

No que diz respeito aos jovens hegelianos, a crítica de Marx e Engels à concepção idealista dos irmãos Bauer é expressa na obra *A Sagrada Família*: ou a crítica da crítica-crítica contra Bruno Bauer e consortes de 1845. Esta obra é uma resposta aos oito primeiros cadernos da Gazeta Literária Geral, periódico editado por Bruno Bauer em Berlim entre os anos de 1843 e 1844, onde expunham as suas análises especulativas.

Os irmãos Bauer não desejavam o comprometimento com nenhum movimento "prático". Sua concepção aristocrática de história os conduzia ao desprezo por multidões e ao

descrédito da luta de massas da classe operária. A partir de uma posição intelectual contemplativa, se assumiam como "críticos dos críticos" ou "crítico-críticos", cuja atitude livre em relação ao objeto apresentava o pensamento como acima da realidade, recriando-a.

Para eles, a crítica bastava, completava e encerrava-se em si mesma, o que os impossibilitava de reconhecer a história como de fato aconteceu, de modo que a crítica gritava para a história: "tu deves ter ocorrido de tal ou qual modo!" (MARX; ENGELS, 2011, p.21). Segundo Mehring (2014, p.121), a "salvação" então proposta poderia ser encontrada num retorno à filosofia pura, à teoria pura e à crítica pura e, uma vez realizado este giro às nuvens ideológicas, não seria difícil criar um "governo onipotente do mundo".

Se "tudo o que é real, tudo o que é vivo é acrítico, massivo e, portanto, 'nada', ao passo que apenas as criaturas ideais e fantásticas da crítica-crítica são 'tudo'" (MARX; ENGELS, 2011, p.29), qual era a interpretação desta crítica "pura" no que diz respeito à classe operária?

É justamente aqui que identificamos o conflito entre práxis e história na tendência aristocrática do idealismo. O que os irmãos Bauer concebiam por um "governo onipotente do mundo" supunha um governo em desprezo aos trabalhadores a partir do descrédito de suas ações. Nas publicações da "Gazeta Literária Geral" foi tema recorrente o antagonismo entre o intelecto e as massas, de modo a Bruno Bauer (apud MEHRING, 2014, p.121) declarar "que o intelecto pelo menos sabia onde deve buscar seu único oponente: nas ilusões e fraqueza das massas". O programa da Gazeta é claro sobre esta concepção:

Até o presente todos os grandes movimentos da história foram mal dirigidos e fadados ao fracasso desde o começo, porque levantavam o interesse e o entusiasmo das massas. Em outros casos, tiveram um fim miserável porque a ideia sobre a qual se centravam não requeria mais do que um entendimento superficial e contava, portanto, com o aplauso das massas. (Idem, Ibidem).

Ao tempo em que os socialistas franceses denunciavam a expropriação do trabalhador a partir da negação do tempo, do direito e da propriedade, de outro, a crítica baueriana afirmava ser a consciência – na condição da "crítica pura" – mais forte do que a consciência dos trabalhadores. Na perspectiva destes idealistas, "o trabalhador enquanto tal não faz nada, por isso não tem nada, mas ele não faz nada porque o seu trabalho é sempre, permanentemente, um trabalho concreto, diário, limitado apenas às suas necessidades pessoais". (BAUER apud MARX; ENGELS, 2011, p.29).

O desprezo da "crítica" para com a massa operária baseava-se no suposto de que o trabalhador individual era um ser restrito à produção braçal de unidades, objetos físicos e materiais e, assim, incapaz de criação, ato apenas possível por meio da abstração filosófica. Isto

é, não era o operário um ser pensante. Tal hostilidade chegara mesmo ao ponto dos irmãos Bauer reconhecerem a máquina como superior ao trabalhador, substitutiva ao seu ato de pensar, e não como substituta do trabalho vivo (manual) na fábrica, ou como meio de intensificar a produtividade do trabalho. Sob esta formulação os Bauer (sobretudo, na figura de Bruno Bauer) cometiam um duplo equívoco: em primeiro lugar, omitiam a condição de ser social do operário e, por consequência, demonstravam a incipiência da sua crítica ontológica. Em segundo, mascaravam o fenômeno da alienação⁵².

Apoiados neste somatório de equívocos, concluíam ser o proletariado ocioso e inerte, ao qual apenas restaria subordinar-se à abstração filosófica e superior da crítica. É a partir desta leitura que a crítica-crítica postulou formulados a-históricos sobre a remuneração e organização dos operários, além do diagnóstico acerca da situação fabril em países como a Inglaterra⁵³. Exemplos podem ser vistos quando a crítica ignora a existência da gradação de salários nas fábricas inglesas (que variavam de 1 1/5 a 40 xelins) e pressupõe o salário fixo de 11 xelins aos trabalhadores; ao considerar a jornada operária de 16 horas, ao passo que a legislação da época restringia ao limite máximo de 12 horas; ou mesmo quando avalia ser um "interesse parcial" a redução do tempo legal de trabalho, em detrimento da participação ativa dos trabalhadores ingleses através de reuniões e petições pelo projeto de lei das 10 horas. Este claro demérito à atividade política operária é factível quando a crítica qualifica como "estúpido" o conhecimento do movimento cartista e das demais tendências socialistas do movimento operário acerca da centralização da propriedade e seus impactos à classe trabalhadora. Afirmações que, ao olhar irônico de Marx e Engels, não passavam de caricaturas:

⁵² Ao contrário do afirmado por Bauer, compreendemos a relação entre homens e máquinas a partir da forma que assume a divisão do trabalho no modo de produção capitalista e a respectiva alienação que lhe é inerente. À medida que o trabalho é fragmentado em operações parciais e individuais, atrelado a ações detalhistas sob uma dada ferramenta, reprime-se impulsos e capacidades produtivas. Como afirmou Engels (2015a, p.327), quando "o trabalho é dividido, o ser humano também o é. A formação plena de uma única atividade exige o sacrifício de todas as demais capacidades físicas e intelectuais". E aqui está a chave para a relação homem-máquina. Não é a máquina que assume a centralidade do processo de trabalho, mas o homem que se degrada ao status de uma aberração: "no motor automático de um trabalho parcial". Ou seja, "a maquinaria da grande indústria degrada o trabalhador colocando-o abaixo da máquina, convertendo-o a um mero acessório dela. Da especialidade vitalícia em manusear uma ferramenta parcial surge a especialidade vitalícia em servir a uma máquina parcial. Abusa-se da maquinaria para transformar o trabalhador, desde a tenra infância, em peça de uma máquina parcial". (Idem, *Ibidem*).

⁵³ Primeiro, a Crítica-crítica afirma a existência de cidades fabris – como Manchester, Bolton e Preston – antes mesmo da própria existência das fábricas, bem como, a invenção última da maquinaria a vapor como "coroa" do avanço tecnológico, a qual ignora a pré-existência de descobertas mais avançadas como a maquinaria a partir da força hidráulica. Depois, decreta a Inglaterra como "uma imensa oficina para o mundo", negligenciando a existência da concorrência de alemães e belgas sobre os mercados ingleses. Em todos estes exemplos, a crítica deseja se impor ao real, a partir de uma postura idealista, e afirma as suas assertivas filosóficas que, ao seu desejo (e prepotência), deveriam constituir os próprios fatos históricos. Cf. KARL, M.; ENGELS, F. *A sagrada família*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011, p.21-23.

A Crítica-crítica por mais que se considere acima da massa, sente uma compaixão infinita pela mesma massa. Foi tão grande o amor da crítica pela massa que ela enviou o seu próprio filho unigênito a fim de que todos os que crerem nele se salvem e gozem as aventuras da vida crítica. [...] Quer dizer, a crítica torna-se socialista e fala de "escritos sobre o pauperismo". Ela não vê um assalto no fato de querer ser igual a Deus, mas apenas renuncia a si mesma e assume a feição de mestre encadernador, rebaixando-se ao nível mais absurdo. (MARX e ENGELS, 2011, p.17).

Poderíamos afirmar que este rebaixamento da obra filosófica dos irmãos Bauer "ao nível mais absurdo" se constitui em dois aspectos: de um lado, a deformação do pensamento de Hegel; de outro e, em parte por consequência deste primeiro, a reprodução de caracteres típicos à decadência ideológica burguesa, dos quais destacamos: a mistificação da realidade e a substituição desta por um vazio intelecto mistificado; a negação da contradição entre as classes sociais como mola propulsora das transformações societárias; e a fragmentação entre objetividade e subjetividade, teoria e práxis. Sobre este último aspecto – que em muito se assemelha à forma pseudocientífica da decadência, ao fragmentar a análise do real – Marx (apud MEHRING, 2014, p.123) ressalta o modo como a crítica-crítica "separa pensamento de sentimento e alma de corpo, também separa história de ciência natural e da indústria e enxerga o nascimento da história nas nebulosas formações das nuvens do céu e não na produção material da terra".

O idealismo especulativo, que transforma a realidade em caricatura e superpõe a autoconsciência à matéria, numa perspectiva transcendental quase cristã, é identificado por Marx e Engels (2008, 2009, 2011) como o inimigo mais perigoso do humanismo real. Não é por menos que os autores afirmam na *Ideologia Alemã* serem os ideólogos jovens-hegelianos, apesar das frases que pretendem abalar o mundo, os maiores conservadores. (MARX; ENGELS, 2009, p.23). Neste sentido, as *Teses sobre Feuerbach* demarcam um momento importante no desenvolvimento intelectual de Marx. São expressão dos resultados teóricos conduzidos a partir de 1844 com os *Manuscritos Econômico-Filosóficos* e a *Sagrada Família*, e ponte para a célebre *Ideologia Alemã*. Segundo Barata-Moura (2019, p.34), nas Teses nos deparamos "com um esboço de questões centrais para o enfoque e a determinação daquilo que doravante assumirá o visor (e a dinâmica) de um **materialismo novo**".

Em consequência da experiência jornalística na *Gazeta Renana* – frente ao conflito entre as classes e as chamadas "questões materiais" – Marx procede ao estudo sistemático de Hegel, visando clarificar insuficiências próprias ao terreno da *política* e do Estado moderno⁵⁴. Indo

⁵⁴ Marx já havia realizado a crítica ao idealismo subjetivo em princípios de sua vida acadêmica na Universidade de Berlim, o que o conduziu à afinidade com os jovens hegelianos e, posteriormente, o seu ingresso no Doktorclub. Mas é, precisamente, a partir do segundo semestre de 1837, ainda na condição de universitário, que constitui o "pontapé" ao encontro efetivo com o pensamento de Hegel. Trata-se do primeiro "giro" no universo

além dos intelectuais de seu tempo, trata de apreender os limites à esfera democrático-burguesa via uma crítica radical à concepção hegeliana de Estado e sociedade civil, descortinando desta os seus elementos conservadores⁵⁵. É justamente no decorrer de tal feito, em que Marx ultrapassa a crítica jurídico-política e avança sobre o terreno material da relação sociedade civil → Estado, que Feuerbach lhe constitui uma importante referência teórica, fato bem demarcado em passagens da *Sagrada Família*⁵⁶. E não era por menos.

Feuerbach, na contramão dos demais jovens hegelianos, pressupunha a realidade objetiva como o ponto de partida para o conhecimento filosófico. A sua autenticidade estava em reconhecer a existência da natureza independentemente de toda a filosofia, o que constituía uma precisa ruptura com o sistema idealista de Hegel.

Enquanto a natureza, em Hegel, era considerada a exteriorização da "Ideia absoluta"; para Feuerbach, nada existia fora da natureza e dos homens, e os deuses, criados pela imaginação religiosa na condição de "entes superiores" expressavam, na verdade, o reflexo fantástico da essência humana. Feuerbach foi autor de inúmeras obras, dentre as quais destacam-se *A essência do cristianismo* (1841) – livro audacioso, escrito em meio à intervenção drástica e reacionária de Frederico Guilherme IV no âmbito da cultura e da universidade – e as *Teses provisórias para uma reforma da Filosofia* (1843). Sobre a primeira obra, relata Engels (2019, p.205) que, havia "que se ter vivenciado, propriamente, o efeito libertador deste livro, para se fazer uma ideia dele".

intelectual do jovem Marx: da crítica fecunda ao idealismo subjetivo à sua compreensão objetiva. Este período também demarca a próxima relação entre Marx e Bruno Bauer.

⁵⁵ Sobre os elementos conservadores presentes ao pensamento de Hegel e a sua relação com a "miséria alemã", Engels procede à seguinte diferenciação: "tal como em França, no século XVIII, também na Alemanha no século XIX, a revolução filosófica preludiu o desmoronamento político. Mas como ambas tiveram um aspecto diverso! Os franceses em luta aberta com toda a ciência oficial, com a igreja, frequentemente também: com o Estado; os seus escritos impressos além-fronteiras, na Holanda ou na Inglaterra, e eles próprios, demasiado frequentemente, próximo de viajarem para a Bastilha. Em contrapartida, os alemães: professores, mestres da juventude colocados pelo Estado, os escritos deles reconhecidos como manuais, e o sistema que remata todo o desenvolvimento – o sistema de Hegel – elevado mesmo, em certa medida, ao posto de uma régia filosofia de Estado prussiana! E por detrás destes professores – por detrás das suas palavras pedantemente obscuras, nos seus pesados períodos maçadores – haveria de se esconder a revolução? [...] Nenhuma proposição filosófica concitou tanto o agradecimento de governos tacanhos, e a cólera de liberais igualmente tacanhos, como a famosa proposição de Hegel: 'Tudo o que é real é racional, e tudo o que é racional é efetivamente real'. Isto era então, palpavelmente, a santificação de todo o subsistente, a consagração filosófica do despotismo, do Estado policial, da justiça de gabinete, da censura". (ENGELS, 2019, p.137-142).

⁵⁶ Esta referência à Hegel é clara quando, na *Sagrada Família* afirmam Marx e Engels (2011, p.159) que "somente Feuerbach – que completou, e criticou Hegel do ponto de vista de Hegel, na medida em que resolveu o metafísico Espírito absoluto nos 'seres humanos reais na base da natureza' completou a crítica da religião, na medida em que, ao mesmo tempo, delineou as grandes e magistrais linhas fundamentais para a crítica da especulação de Hegel e, por conseguinte, para a crítica de toda a metafísica".

O arrebatamento foi geral: “momentaneamente fomos todos feuerbachianos”. Se podemos mensurar a contribuição de Feuerbach a Marx, esta encontra-se na passagem do idealismo objetivo hegeliano ao materialismo; bem como, na teoria da alienação, em que Feuerbach parte da religião e Marx lhe propiciará o terreno decisivo das relações de produção.

Mas, realizado o "acerto de contas" com a filosofia clássica alemã, nem Engels ou Marx retornaram à Feuerbach. O seu pensamento foi, portanto, uma contribuição historicamente datada à formação intelectual de ambos, cabendo a Feuerbach o atributo de "elo intermediário entre a filosofia de Hegel e a nossa concepção" (ENGELS, 2019, p.130). Se Feuerbach foi um intelectual de significativa influência sobre o jovem Marx, Marx já expressava para com ele algumas ressalvas⁵⁷, sobretudo, no que tange ao limite do seu materialismo. Influenciado pelos materialistas franceses do século XVIII, Feuerbach extraiu da vertente *naturalista* a sua compreensão. Tratava-se de um materialismo mecânico – referenciado na ciência da natureza – metafísico e, assim, anti-dialético. Incapaz de apreender o mundo como um processo, em contínua transformação⁵⁸.

Em suma, "aquilo que de materialista Feuerbach acrescenta é mais espiritualoso do que profundo. A mais contundente refutação desta, como de todas as outras tintas filosóficas é a *prática* [*die Praxis*], nomeadamente, o experimento e a indústria". (Idem, p.222). Diferente de

⁵⁷ São os anos de 1842-1844 aqueles em que se registra a incidência filosófica de Feuerbach sobre Marx. Contudo, Barata-Moura (2019, p.206) chama atenção para duas "reservas" feitas por Marx neste período. A primeira, no ano de 1842, quando de um "ensaio sobre a arte religiosa", Marx afirma a Ruge que, "no próprio ensaio, eu tinha necessariamente que falar sobre a essência universal da religião, no que, em certa medida, entro em colisão com Feuerbach: uma colisão que diz respeito, não ao princípio, mas à apreensão dele". A segunda "reserva" se sucede em 1843, na crítica de Marx às "Teses provisórias para uma reforma da Filosofia" de Feuerbach, onde afirma que "os aforismos de Feuerbach só não estão para mim corretos no ponto em que ele remete demasiado muito para a Natureza, e demasiado pouco para a política". Veremos alguns anos depois que esta "ausência" da *política* na filosofia feuerbachiana era, na verdade, uma escolha (e não uma lacuna). Afinal, o ano de 1848 será elucidativo para qualquer dúvida, justamente quando o próprio Feuerbach se auto intitula um "crítico" e "espectador" da revolução, reconhecendo na luta de classes um fenômeno grosseiro.

⁵⁸ Engels (2019) observa como até o século XVIII a concepção a-histórica (e pouco desenvolvida em termos científicos) de natureza condicionou a estreiteza do materialismo francês e, não apenas deste, mas também de outros filósofos deste tempo, como Hegel. "A natureza – sabia-se – estava compreendida num movimento eterno. Mas esse movimento – segundo a representação de então – girava, de um modo igualmente eterno, em círculo e, por conseguinte, nunca se mexia do lugar; ele engendrava, outra vez sempre, os mesmos resultados. [...] A história do desenvolvimento da terra – a Geologia – era ainda totalmente desconhecida, e a representação de que os seres vivos naturais hodiernos são o resultado de uma longa série de desenvolvimento, do simples para o complicado, não podia então ser, em geral, cientificamente estabelecida. A concepção não histórica da Natureza era, portanto, inevitável. [...] Esta mesma concepção não-histórica vigorava também no domínio da história. Aqui, a luta contra os restos da Idade Média perturbava a vista. A Idade Média era considerada como simples interrupção da história por uma barbárie universal de mil anos; os grandes progressos da Idade Média – o alargamento do território de cultivo europeu, as grandes nações viáveis que aí se tinham formado uma ao lado das outras, finalmente, os enormes progressos técnicos dos séculos XIV e XV – não se via tudo isto. Deste modo, tornou-se, porém, impossível uma penetração racional na grande conexão histórica, e a história servia, no máximo, como uma coleção de exemplos e de ilustrações para uso dos filósofos". (Idem, p.238-242).

Feuerbach, o que determina o caráter *novo* do materialismo de Marx e Engels é a função que a *prática* assume. Para Barata-Moura (2019, p.223), não como "uma ação de qualquer tipo", mas como "atividade materialmente transformadora".

É ao longo das Teses sobre Feuerbach que as "ressalvas" marxianas são devidamente qualificadas e superadas⁵⁹. Na primeira nota, considerada por muitos como a síntese dos argumentos do autor, Marx afirma que,

O principal defeito de todo o materialismo existente até agora - inclusive o de Feuerbach - é que o objeto [*Gegenstand*], a realidade, o sensível, só é apreendido sob a forma do objeto [*Objekt*] ou da contemplação; mas não como atividade humana sensível, como prática, não subjetivamente. Daí decorreu que o lado ativo, em oposição ao materialismo, foi desenvolvido pelo idealismo - mas apenas de modo abstrato, pois naturalmente o idealismo não conhece a atividade real, sensível, como tal. Feuerbach quer objetos sensíveis [*sinnliche Objekte*] efetivamente diferenciados dos objetos do pensamento; mas ele não apreende a própria atividade humana como atividade objetiva. Razão pela qual ele enxerga, n'A essência do cristianismo, apenas o comportamento teórico como o autenticamente humano, enquanto a prática é apreendida e fixada apenas em sua forma de manifestação judaico-suja. Ele não entende, por isso, o significado da atividade "revolucionária", "prático-crítica". (MARX, 2009a, p.123).

Vimos que Feuerbach avança para além de Hegel no seu questionamento à existência pré-mundana da "Ideia absoluta", para quem "a matéria não é um produto do espírito, mas o espírito é ele próprio apenas o produto supremo da matéria". (ENGELS, 2019, p.230). Porém, analisa Engels (2019) que, chegado a esta formulação de mais "puro materialismo", Feuerbach "estaca". Em outras palavras, "ele não é capaz de vencer o preconceito filosófico habitual: o preconceito não contra a coisa, mas contra o nome materialismo" (Idem, p.231).

O resultado é a sua incapacidade de reconhecer na relação homem/natureza uma atividade sensível, laborativa – *prática*. Ao negar a atividade humana como uma *atividade objetiva*, o homem para Feuerbach é um ser abstrato, cujo lado ativo é, fundamentalmente, idealista. Tal compreensão é patente quando alega que "o pensar é a partir do ser, mas o ser não é a partir do pensar. O ser é a partir de si, e por si, [...] o ser tem o seu fundamento em si, porque apenas o ser tem sentido, razão, necessidade, verdade: em suma, é em tudo, tudo. [...] A essência do ser enquanto ser é a essência da natureza". (FEUERBACH apud BARATA-MOURA, 2019, p.231).

⁵⁹ É importante lembrar que as Teses sobre Feuerbach, cujo título foi uma escolha de Engels, não foram redigidas com o objetivo de publicação. Escritas na primeira metade de 1845, enquanto prováveis notas de estudo, apenas vieram a público cinco anos após a morte de Marx, no ano de 1888, por iniciativa de Engels, como material anexo à obra Ludwig Feuerbach e a saída da filosofia clássica alemã. Da morte de Marx até o fim de sua vida (1883 a 1895), Engels dedicou-se à tarefa de organização, edição e publicação das obras póstumas do amigo.

Deste modo, além de equalizar homem e natureza em uma única essência, nos intrigam igualmente os desdobramentos político-filosóficos deste endógeno "ser". Afinal, qual a base material do ser "a partir de si e por si"? A materialidade reivindicada por Feuerbach é o *amor*! É através deste sublime ato que o filósofo compreende o "fundamento em si" do ser. O amor real/verdadeiro, que apenas se realiza em recíproca relação com o outro, é também o "amor comovido pelos padecimentos reais, materiais, da humanidade" (Idem, p.278). O seu princípio fundamental está no amor incondicional e indiviso entre os seres humanos, reconhecido como base das relações reais⁶⁰. Feuerbach supunha a "libertação da humanidade" através do amor.

A partir da filosofia da religião, como presente na obra *A Essência do Cristianismo*, Engels (2019, p.259) critica o idealismo feuerbachiano: "ele não quer, de modo nenhum, abolir a religião, ele quer completá-la. A própria filosofia deve eclodir em religião". Na condição de ateu declarado, a "filosofia nova" criada por Feuerbach – "a filosofia do ser humano e para o ser humano"⁶¹ – objetivava entrar para o lugar da religião. Ou melhor, sendo o *amor* o próprio Deus dos homens, tal filosofia teria em si a essência da religião, seria ela própria a religião. Sobre isso, Marx na tese de nº VI afirma que,

Feuerbach dissolve a essência religiosa na essência *humana*. Mas a essência humana não é uma abstração intrínseca ao indivíduo isolado. Em sua realidade, ela é o conjunto das relações sociais. Feuerbach, que não penetra na crítica dessa essência real, é forçado, por isso:

1 a fazer abstração do curso da história, fixando o sentimento religioso para si mesmo, e a pressupor um indivíduo humano abstrato - isolado;

2 por isso, nele a essência humana pode ser compreendida apenas como "gênero", como generalidade interna, muda, que une muitos indivíduos *de modo meramente natural*. (MARX, 2009a, p.125).

Para Marx, a relação genérica diz respeito diretamente à relação homem e natureza. A natureza é para o homem o seu *mundo exterior sensível*: a matéria na qual realiza o seu trabalho e por meio da qual é ativo; e que lhe proporciona tanto os objetos de trabalho, como os meios de vida em sentido estrito (a subsistência física). Todavia, não falamos da mesma apreensão homem-natureza de Feuerbach. Em tom muito distinto, Marx (2008b, p.84) reconhece o ser

⁶⁰ Feuerbach supunha na reciprocidade e amor dos sexos o "ser humano perfeito". Em suas palavras, "o amor não é nada de outro senão o auto sentimento do gênero no interior da diferença sexual. No amor, a realidade do gênero – que, no demais, é apenas uma coisa da razão, um objeto do pensar – é uma coisa de sentimento, uma verdade de sentimento, pois, no amor, o ser humano exprime a insuficiência da sua individualidade por si, postula a existência do outro como uma precisão de coração, inclui os outros na essência própria dele, declara apenas a vida dele, a ele vinculada pelo amor, como vida humana verdadeira, correspondente ao conceito do ser humano, isto é, ao gênero. (FEUERBACH apud BARATA-MOURA, 2019, p.261).

⁶¹ FEUERBACH apud BARATA-MOURA, 2019, p.259.

humano em sua qualidade de sujeito *ativo*; cuja vida genérica se realiza "na medida em que ele se comporta consigo próprio como um ser universal, por isso livre".

Dois termos são imprescindíveis a esta compreensão: o caráter *universal* e *livre* do homem. Primeiro, é necessário que tratemos de um homem *livre*. Ou seja, que em sua atividade vital se depare livremente para com o objeto do seu trabalho (a natureza) e na relação com os outros homens. O segundo aspecto diz respeito ao gerar prático do mundo objetivo: a universalidade do homem apenas se efetiva em termos *práticos*. Logo, Marx compreende a natureza como:

[...] o corpo inorgânico do homem, a saber, a natureza enquanto ela mesma não é corpo humano. O homem vive da natureza significa: a natureza é o seu corpo, com o qual ele tem de ficar num processo contínuo para não morrer. Que a vida física e mental do homem está interconectada com a natureza não tem outro sentido senão que a natureza está interconectada consigo mesma, pois o homem é uma parte da natureza. (MARX, 2008b, p.84).

O objeto do trabalho "é, portanto, a objetivação da vida genérica do homem, na medida em que ele se duplica não só intelectualmente, como na consciência, mas também operativamente" (Idem, p.85)⁶². Em resumo, a concepção filosófico-antropológica de Marx é a da autoconstituição do homem via a sua "atividade vital consciente" – o *trabalho*, elaboração expressa a partir de 1844 com os Manuscritos Econômico-Filosóficos e que se fará presente no decorrer de toda a sua produção intelectual.

Diferente dos animais, que produzem de modo unilateral e segundo a sua necessidade física imediata (para si e sua cria), a atividade metabólica entre homem e natureza propicia a aquele um produzir universal. O homem contempla o mundo como obra e realidade sua. Mas este *ser* universal do homem não pode, obviamente, ser pensado enquanto um ser "em si". Nos reportamos, assim, a um homem na condição de *ser social*. Ou seja, a relação homem-natureza é, imediatamente, a relação do homem com outros homens; e, a partir desta relação, pode-se estimar todo o estágio cultural (ou completo nível de formação) do homem. (MARX, 2008b, p.104-105)⁶³.

⁶² Afirma Marx (2008, p.85) que "o engendrar prático de um mundo objetivo, a elaboração da natureza inorgânica é a prova do homem enquanto um ser genérico consciente, isto é, um ser que se relaciona com o gênero enquanto sua própria essência ou [se relaciona] consigo enquanto ser genérico".

⁶³ Partimos do suposto que, "tal como a própria sociedade produz o homem como homem, assim ela é produzida por ele. A atividade e a fruição, bem como o seu conteúdo, são também modos de existência segundo a atividade social e a fruição social". (MARX, 2008a, p.106). Desta forma, vejamos um exemplo de como a relação homem-natureza determina tanto o desenvolvimento cultural dos homens, como molda-lhes a sua experiência particular. Falamos aqui do exemplo dos cinco sentidos: "os sentidos do homem social são sentidos outros que não os do não social; (é apenas pela riqueza objetivamente desdobrada da essência humana que a riqueza da sensibilidade

Eis que surge a nossa dúvida: a partir do trabalho alienado, como falar da essência do homem?⁶⁴ Ao passo em que o homem é desapossado da natureza, do ato e do produto do trabalho, "a propriedade privada se incorpora ao próprio homem e reconhece o próprio homem como sua essência". (MARX, 2008b, p.99). Assim, aliena-se do homem também o gênero. Posto na determinação da propriedade privada, o trabalho alienado é, em si, a negação do homem. Precisamente por seu caráter consciente, restringe-se a atividade vital do homem a apenas um meio para a sua existência física. Em outras palavras, faz-se do homem como um "não-ser", uma forma própria de *ser*. Para Marx a verdadeira resolução deste conflito entre existência/essência ou melhor, entre indivíduo/gênero é,

O comunismo como supressão positiva da propriedade privada [...] e por isso como apropriação real da essência humana pelo e para o homem; por isso como regresso completo, consciente e advindo dentro de toda a riqueza de desenvolvimento até agora, do homem a si próprio como um homem social, isto é, humano. (MARX, 2008b, p.103).

Portanto, em Marx, somente quando da atividade consciente e livre (não alienada) é que o homem pode falar em "essência humana" e realizar-se enquanto ser genérico. Já, no que diz respeito a Feuerbach, Engels (2019, p.271) reconhece um realismo dúbio: "parte do ser humano; mas, absolutamente não se fala do mundo em que esse ser humano vive, e, assim, este ser humano permanece sempre o mesmo ser humano abstrato". É o homem na condição de "ser sensível": "ele não é nenhum objeto da atividade laboral, mas apenas um objeto da intuição". (Idem, p.275).

Em mesmo sentido, quanto à atividade filosófica, Feuerbach acreditava que tão somente lhe pertencia a atribuição do pensar, acrescentando-lhe um certo "ato impuro" ou "misto da

humana subjetiva, que um ouvido musical, um olho para a beleza da forma, em suma as fruções humanas todas se tomam sentidos capazes, sentidos que se confirmam como forças essenciais humanas, em parte recém cultivados, em parte recém engendrados. Pois não só os cinco sentidos, mas também os assim chamados sentidos espirituais, os sentidos práticos (vontade, amor etc.), numa palavra, o sentido humano, a humanidade dos sentidos, vem a ser primeiramente pela existência do seu objeto, pela natureza humanizada". (Idem, p.110).

⁶⁴ Marx é enfático quanto ao seu ponto de partida: um fato nacional-econômico, presente. Em síntese, um fato *real*. É a partir de uma base material determinada – a economia nacional e suas leis (supondo, para tanto, a conexão entre propriedade privada, a separação entre trabalho, capital e propriedade fundiária, troca, valor/desvalorização do homem, etc.) – que o autor analisa o homem. Não o abstrato "ser humano" de Feuerbach, mas o homem sob o jugo da propriedade privada. Trata-se do operário, o qual "torna-se tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção cresce em poder e extensão. O operário torna-se uma mercadoria tanto mais barata quanto mais mercadoria cria. Com a valorização do mundo das coisas cresce a desvalorização do mundo dos homens em proporção direta. O trabalho não produz apenas mercadorias; produz-se a si próprio e o operário como uma mercadoria, e com efeito na mesma proporção em que produz mercadorias em geral". (MARX, 2008a, p.80). Chama atenção na presente citação de Marx o uso da expressão "economia nacional". No início da década de 1840 muitos alemães (dentre eles, Marx e Engels) designaram a "economia política" por "economia nacional". É após o exílio em Paris que Marx se valerá definitivamente da expressão "economia política".

paixão" – a receptividade sensível – capaz de transportá-lo à convergência das coisas reais. Barata-Moura (2019, p.275) denomina tal apreensão por "*materialismo da sensibilidade*" que, com o privilégio da imediata presença espacial do outro (e com esta, do "amor recíproco"), ostenta claras dificuldades em lidar com a história.

Sobre este ser feuerbachiano que tanto não vive num mundo efetivamente real como se relaciona com outros sujeitos tão abstratos quanto ele próprio, Marx faz a seguinte alusão nas teses de nº VII e IX, respectivamente:

Feuerbach não vê, por isso, que o "sentimento religioso" é, ele mesmo, um produto social e que o indivíduo abstrato que ele analisa pertence, na realidade, a uma forma determinada de sociedade.

O ponto mais alto a que leva o materialismo contemplativo, isto é, o materialismo que não concebe a sensível como uma atividade prática, é a contemplação dos indivíduos singulares na "sociedade burguesa". (MARX, 2009a, p.125).

Feuerbach, sobretudo, mas também Karl Grün e outros filósofos hegelianos⁶⁵ compartilhavam de uma determinada perspectiva: o "socialismo alemão" ou o "verdadeiro socialismo". A literatura socialista e comunista na França – enquanto expressão da moderna sociedade burguesa e da contradição entre as classes sociais – é "importada" para o arcaico solo alemão, de base monárquico-feudal. Em condições sócio-históricas avessas à francesa, a apropriação desta literatura sob o ponto de vista filosófico alemão resultou na recusa do seu sentido *prático* e, em seu lugar, uma aparência literária especulativa quanto à realização do dito "ser humano".

Segundo Marx e Engels (2008, p.50-51), para os filósofos alemães "as reivindicações da primeira revolução francesa tinham apenas o sentido de representar, no geral, as demandas da *'razão prática'*. As expressões de vontade da burguesia revolucionária francesa significavam, aos seus olhos, leis da *vontade pura*". O resultado não poderia ser pior: castrada, a literatura socialista-comunista francesa,

[...] nas mãos dos alemães, deixou de expressar a luta de uma classe contra a outra, estes se convenceram de que haviam superado a "estreiteza francesa"; defendiam não verdadeiras necessidades, mas a "necessidade do verdadeiro"; interesses do ser humano, o próprio ser humano, em vez dos interesses dos proletários; interesses do indivíduo que não pertence a nenhuma classe, que nem mesmo pertence à vida real, mas apenas ao céu nebuloso da fantasia filosófica. (MARX e ENGELS, 2008, p.52).

⁶⁵ Karl Grün foi um filósofo de origem jovem hegeliana, filiado às ideias de Feuerbach. Tomando por referência as ideias feuerbachianas, para Grün as prestações filosóficas, "são chamadas a revelar o esplendor amoroso da 'verdadeira socialização' – que vai mais fundo do que todas essas disputas rasteiras em torno do salário, da concorrência ou da defeituosidade das Constituições – porque o socialismo é filosofia efetiva, é a vida do amor trazida ao entendimento". (GRÜN apud BARATA-MOURA, 2019, p.208).

Não é por menos que, ante a emergência do movimento liberal na Alemanha, ao terem de defrontar-se com escolhas reais (e, com elas, a oportunidade de pôr a público as demandas socialistas), estes filósofos tenham optado por esvaziar de conteúdo a crítica francesa. "Como espantinho bem-vindo contra a burguesia em perigosa ascensão, o 'verdadeiro socialismo' serviu aos governos absolutos alemães e seu séquito de religiosos, professores, fidalgoes rurais e burocratas". (Idem, p.53)⁶⁶.

Em síntese, tratou-se de uma perspectiva reacionária. Fato evidente ao seu modo "imparcial acima das lutas de classes" e na repulsa ao comunismo, interpretado como uma tendência "brutalmente destrutiva". (Idem, p.54). Engels (2000), no curto texto de 4 de novembro 1843, *Progress of social Reform on the Continent*, recorda que, em 1842, "Feuerbach se encontrava (com Bruno Bauer e Arnold Ruge) entre aqueles avançados alemães que, todavia, não estavam ainda preparados para admitir uma revolução social baseada em propriedade comum". De forma igual, temos uma posição apolítica de Feuerbach (apud BARATA-MOURA, 2019, p.294) às lutas de 1848, vistas como um "empreendimento desprovido de êxito e, conseqüentemente de cabeça", "uma insensata crença voluntarista no milagre no domínio da política".

É, portanto, a *prática* no pensamento de Marx e Engels o elemento estruturante ao "materialismo novo" e peça-chave à sua compreensão de comunismo (fundada na condição *livre* do ser social). A concepção filosófico-antropológica desenvolvida por Marx expõe isso de modo definitivo: o núcleo central da concepção marxiana de homem é o *ser da natureza ativo*, ao passo que o idealismo desconhece a atividade real/sensível. Como Marx (2009a, p.126) escreve em sua tese de nº XI, "*os filósofos apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras; porém, o que importa é transformá-lo*".

Mas é na polêmica com Proudhon, entre 1846-1847, que encontramos um dos enfrentamentos teóricos mais significativos na formação do pensamento socialista. Segundo

⁶⁶ No Manifesto Comunista, Marx e Engels também chamam atenção para um outro sujeito beneficiado com a posição do "verdadeiro socialismo": a pequena-burguesia. "Na Alemanha, a pequena-burguesia, resquício do século XVI e sob várias formas sempre recriada, constitui a verdadeira base de sustentação do *status quo*. [...] A pequena-burguesia teme a dominação econômica e política da burguesia, pois ela implica sua derrocada segura, por causa, de um lado, da concentração de capital e, de outro, do surgimento do proletariado revolucionário. O socialismo 'verdadeiro' pareceu à pequena-burguesia capaz de matar ambos os coelhos com uma só cajadada. Alastrou-se como uma epidemia. A roupagem, tecida com trama especulativa, bordada com belas expressões retóricas, embebida em orvalho sentimental, essa roupagem espalhafatosa na qual os socialistas alemães envolviam suas poucas e esqueléticas 'verdades eternas' servia apenas para aumentar a venda de sua mercadoria junto ao público. O socialismo alemão, por seu lado, compreendeu cada vez mais sua vocação: ser o representante patético dessa pequena-burguesia retrógrada. Ele proclamou a nação alemã como a nação normal e o pequeno burguês alemão como o indivíduo normal. Deu às infâmias deste um sentido oculto, elevado, socialista, que significava exatamente o contrário do que eram". (MARX; ENGELS, 2008, p.54).

Netto (2009, p.11), se assinala pela primeira vez a diferenciação político-ideológica entre duas perspectivas socialistas – a reformista (ou utópico-reformista) e a revolucionária – ao mesmo tempo em que Marx apresenta os fundamentos da teoria social moderna a partir da sua *Crítica da Economia Política*. Trata-se do confronto de dois pensadores, cujo itinerário teórico-ideológico ao final da década de 1840 os constitui de modo inteiramente diverso: de um lado Proudhon, não mais na condição do filósofo revolucionário da obra *O que é a propriedade?*, que proclamava como alternativa libertadora o apelo à força e a revolução proletária por todos os meios, mas já então o intelectual utópico-reformista do Sistema das contradições econômicas ou *Filosofia da Miséria*, crítico ao que denominava por "utopias comunistas" e cujo horizonte máximo estava no retorno natural e espontâneo da sociedade à conciliação e à mutualidade. De outro lado, Karl Marx, cujas linhas de evolução da sua juventude o conformaram enquanto teórico e revolucionário, numa transição radical do democrata radical ao comunismo (NETTO, 2009). É o período de fins de 1846 ao início de 1848 que demarca na produção de Marx e Engels a análise crítica do conjunto do modo de produção capitalista - movimento que inaugura uma nova abordagem teórica a partir das obras *Miséria da Filosofia*, *Trabalho assalariado e capital* e o *Manifesto do Partido Comunista*.

Para Mandel (1980, p.54), é esta perspectiva – possível a partir do estudo dos grandes economistas dos séculos XVIII e XIX e do salto teórico-metodológico possibilitado com a *Ideologia Alemã* – que assenta a abordagem do movimento operário e do movimento comunista sobre a base de uma análise que se quer rigorosamente científica: o materialismo histórico. Se a *Miséria da Filosofia* é, como afirma Naville (apud MANDEL, 1980, p.55), a primeira exposição correta e global da concepção materialista de história⁶⁷ no que diz respeito à evolução das ideias econômicas desse pensador, nos reportamos à

[...] primeira obra que dá uma visão de conjunto das origens, do desenvolvimento, das contradições e da queda futura do regime capitalista, [...]. É significativo que o que ressalta de sua crítica das concepções econômicas de Proudhon, é que ela permanece na linhagem de todo trabalho crítico que ele empreendeu a partir da crítica da Filosofia do direito de Hegel: *combater a mistificação que consiste em criar categorias imutáveis, por meio de abstrações, o que tem por consequência proclamar eterno o estado das coisas dado, e conservar, pois, toda a sua miséria fundamental*. (MANDEL, 1980, p.56 – grifos nossos).

É fato que a apropriação crítica da Economia Política por Marx não o conduziu apenas a um salto teórico qualitativo, como também afetou diretamente a relação política e teórica com

⁶⁷ Cabe recordar que a primeira publicação da *Ideologia Alemã* apenas se realizará em 1932, por iniciativa do Instituto Marx-Engels-Lênin de Moscou, da União Soviética.

os socialistas de seu tempo, ao que se destaca o expoente Proudhon. Mandel (1980, p.55) qualifica em três os estágios da relação entre Marx e Proudhon. De início, a admiração e amizade ao socialista francês, onde a obra *O que é a Propriedade?* tornara-se fonte de inspiração para Marx nos anos de 1843-1844, no ardor da sua crítica juvenil à propriedade privada⁶⁸. Em segundo, a decepção e a indignação para com Proudhon, cujo utopismo e a recusa por uma apropriação crítica (e responsável) da Economia Política clássica o levou a desastrosos equívocos presentes na *Filosofia da Miséria*. Por fim, 20 anos após esta publicação, preservando a devida crítica científica às teses errôneas de Proudhon, Marx procede a um "julgamento mais sereno" para com o autor (Idem)⁶⁹.

A partir do exposto, é compreensível o *tom* da crítica marxiana à Proudhon. Vejamos o exemplo do posicionamento de Proudhon acerca das greves e coalizões operárias na *Filosofia da Miséria*. Semelhante à crítica-crítica dos irmãos Bauer, para Proudhon (apud MARX, 2009a, p.183), o salário seria o preço integral de todas as coisas, "a proporcionalidade dos elementos que compõem a riqueza e que são consumidos reprodutivamente, a cada dia, pela massa dos trabalhadores".

Assim, aumentar ou duplicar os salários configurava um risco geral às trocas e a possibilidade de escassez, ao atribuir a cada operário uma parte maior que o seu produto⁷⁰. A esta leitura dos salários e do funcionamento da economia capitalista segue, reciprocamente, uma proposta equivocada acerca da ação proletária – a afirmação de que "as greves seguidas de uma elevação dos salários conduzem a um encarecimento geral" (Idem, p.184). Não é por

⁶⁸ Em 1844, Marx qualificava a crítica de Proudhon à propriedade privada como "o primeiro exame crítico, e este o primeiro exame resoluto, sem escrúpulos e ao mesmo tempo científico. Este é o grande progresso científico que ele efetuou, um progresso que constitui uma revolução da Economia Política e que somente tornou possível uma verdadeira ciência da Economia Política. A obra de Proudhon – *Qu'est-ce que la propriété?* – tem a mesma significação para a Economia Política moderna que a obra de Sieyès – *Qu'est-ce que le tiers Etat?* – tem para a política moderna" (MARX apud MANDEL, 1980, p.38).

⁶⁹ Exemplo deste "julgamento mais sereno" pode ser visto na carta de Marx ao jornal Social Demokrat, em janeiro de 1865. Sobre Proudhon, Marx afirma que "sua primeira obra, *Qu'est-ce que la propriété?*, é incontestavelmente sua melhor. Ela marca época, senão por seu conteúdo, em todo caso pela maneira nova e impertinente de tudo exprimir. Evidentemente, nas obras dos socialistas e comunistas franceses que ele conhecia, a *propriedade* não somente tinha sido amplamente criticada, mas ainda utopicamente "suprimida". Proudhon ocupa nessa obra uma posição por respeito a Saint-Simon e Fourier mais ou menos equivalente àquela que Feuerbach ocupa por respeito a Hegel...Numa história severamente científica da Economia Política, a obra mereceria apenas ser mencionada". (MARX apud MANDEL, 1980, p.38).

⁷⁰ Aqui, Marx esclarece ser a elevação e a baixa do lucro e dos salários apenas a proporção na qual capitalistas e trabalhadores participam do produto de uma jornada de trabalho, sem incidir, na maioria dos casos, no preço dos produtos. Desta forma, excetuadas as oscilações, uma elevação geral dos salários conduz não ao encarecimento geral, mas a uma baixa parcial no preço corrente das mercadorias fabricadas principalmente com a ajuda das máquinas. (MARX, 2009d, p.184).

menos que Proudhon considera a redução das coalizões nos anos 1844-1845 como um "progresso" pelo qual os operários ingleses mereceriam felicitações:

A greve dos operários é ilegal. E não é somente o código penal que o afirma, é o sistema econômico, é a necessidade da ordem estabelecida. Que cada operário, individualmente, possa dispor livremente de sua pessoa e dos seus braços, isso é tolerável; mas que os operários empreendam, através de coalizões e violências contra o monopólio, eis o que a sociedade não pode permitir. (PROUDHON apud MARX, 2009d, p.187).

A postura hostil às coalizões e sublevações operárias por parte de Proudhon não é uma novidade à obra *Filosofia da Miséria*, mas sim uma resultante da processualidade de equívocos e apropriações teóricas enviesadas pelo autor. Em 1865, em carta à solicitação de J. B. Schweitzer sobre o julgamento da obra de Proudhon, Marx expõe as fragilidades do conjunto de sua produção teórica, às quais impactaram diretamente no sentido de socialismo adotado. Tais limites faziam-se presentes já ao início da produção intelectual de Proudhon, ainda em sua fase de radicalidade revolucionária.

No texto *O que é a propriedade?* Proudhon trata da moderna propriedade burguesa não a partir de uma análise crítica da Economia Política e do conjunto das relações de produção e propriedade, mas, ao contrário, a propriedade é abordada em sua expressão jurídica, como relações de vontade. Daí se deduz *o roubo* como uma violação da propriedade. Mas, antes do roubo, supomos a própria existência da propriedade, dado que o "conceito jurídico burguês de roubo é aplicável, também, aos lucros do próprio burguês". (MARX, 2009d, p.262).

Para Netto (2009, p.18), em obras anteriores à *Miséria da Filosofia*, a conclusão revolucionária de Proudhon não estava comprometida pela sua precária análise econômica, e sim por tratar-se de uma *petição ética*.

Na *Filosofia da Miséria*, ao buscar a "solução do problema social" através da apropriação científica e sistemática da realidade, Proudhon, com sua inepta apropriação teórica, mantém-se nos limites do *código do socialismo pequeno-burguês*. (MARX, 2009d, p.264). Derivado de um conhecimento insuficiente da economia política e embebido das ilusões da filosofia especulativa, compreende as categorias econômicas como ideias eternas e pré-concebidas. Dissocia a divisão do trabalho do mercado mundial, do desenvolvimento das forças produtivas e do conjunto das transformações societárias que lhe antecedem.

Enquanto evoluções decorrentes do seio místico da "ideia absoluta" – e não por menos referenciadas no criacionismo divino – a propriedade é classificada como categoria última do sistema econômico, após discorrer sobre a concorrência, o monopólio, os impostos, a balança comercial e o crédito. Apreende, assim, a propriedade privada em condição de independência

do conjunto das relações sociais. Ao invés de considerar as categorias como abstrações das relações sociais existentes e, portanto, das bases materiais, transitórias e históricas, Proudhon identifica nas relações reais encarnações dessas abstrações (MARX, 2009d, p.248-251). Nesta lógica metafísica, as categorias econômicas são emanações divinas, de natureza positiva e condição eterna da existência dos homens.

Segundo Proudhon, as categorias foram inventadas para servir a uma ideia fixa: a ideia da igualdade. Em vista disso, a concorrência, o monopólio e até mesmo a propriedade são bons, o que não é bom é o uso que se faz dos mesmos, a realidade que adquirem. Tal como os utopistas, apreende fórmulas mágicas que justifiquem apenas a sua proposta abstrata de *conciliação* como essência da própria sociedade e do seu progresso inato: "reintroduzir na sociedade, por uma combinação econômica, as riquezas que dela foram extraídas por uma outra combinação econômica". (PROUDHON, 2009, p.240).

Assim, ao recusar a natureza contraditória e transitória do modo de produção capitalista, Proudhon, necessariamente, se posiciona numa defesa conservadora e burguesa de socialismo; almeja uma sociedade futura em contramão às ditas "paixões do povo"; deseja as condições de vida da sociedade moderna sem os conflitos e perigos que dela decorrem, subtraindo do proletariado os elementos revolucionários que contribuem para sua própria dissolução.

É nesta perspectiva que, em resposta ao convite de Marx para participar do Comitê de Correspondência Comunista em 1846⁷¹, Proudhon apresenta uma rígida resistência quanto ao que nomeia por "momento da ação". Disposto a contribuir no plano da investigação teórica junto aos demais socialistas acerca das "leis da sociedade", a estabelecer "uma polêmica boa e leal" e oferecer "ao mundo o exemplo de uma tolerância sábia e previdente", Proudhon (2009) demonstra uma clara indisposição em contribuir para qualquer ação revolucionária. Igualando as coalizões operárias a "práticas de doutrinação do povo", Proudhon responde a Marx:

Talvez o senhor ainda conserve a opinião de que nenhuma reforma é hoje possível sem um golpe de mão, sem o que outrora se chamava uma revolução e que é apenas uma agitação. Essa opinião que compreendo [...], confesso-lhe que meus últimos estudos a revisei completamente. Creio que não precisamos disso para triunfar e que, por consequência, *não devemos colocar a ação revolucionária como meio de reforma social*, porque esse pretensão meio seria, muito simplesmente, um apelo à força, ao arbítrio – logo, uma contradição. (PROUDHON, 2009, p.240, grifos nossos).

⁷¹ Participavam junto a Marx, do Comitê de Correspondência Comunista, Friedrich Engels e Phillippe Gigot. O objetivo do comitê era o de possibilitar o contato entre os socialistas alemães com os socialistas ingleses e franceses a partir de uma correspondência regular acerca de questões científicas; bem como, da crítica aos escritos populares e a propaganda socialista na Alemanha. Este projeto supunha o fomento de organismos semelhantes em outros países, de modo a unir os esforços dos representantes do movimento revolucionário. Cf. KARL, Marx. Carta de Marx a Proudhon [1846]. In: *Miséria da Filosofia*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

Para Marx (2009c), ao divinizar categorias econômicas que expressam as relações burguesas e dotá-las de vida própria sob a forma de ideias, Proudhon não vê além do horizonte burguês. A sua incapacidade de se apropriar do movimento real o impossibilitava de reconhecer as contradições da vida material nas quais se forjam a possibilidade de emancipação dos trabalhadores, fato antes visto em sua concepção de salário, dinheiro, propriedade e divisão do trabalho, esta última apartada do mercado mundial⁷².

Pondo de um lado ideias eternas e, de outro, os homens e a sua vida prática, Proudhon é capaz de cometer o absurdo de compreender o salário como uma categoria econômica positiva. Ignora o estranhamento próprio à subsunção do trabalho ao capital e não diferencia na jornada de trabalho a sua parte necessária e excedente, a ponto de responsabilizar os próprios trabalhadores, em sua luta por melhores condições de vida e trabalho, pelas crises que são intrínsecas ao modo de produção capitalista.

Nas palavras de Marx (2009c), Proudhon era um "inimigo declarado do movimento político", um "doutrinário" e "dos pés à cabeça, filósofo e economista da pequena burguesia". Em virtude da posição que ocupava nesta sociedade "faz-se meio socialista e meio economista", isto é,

[...] deslumbra-se com a magnificência da grande burguesia e, ao mesmo tempo, experimenta simpatia pelos sofrimentos do povo. É, simultaneamente, burguês e povo. Em seu foro íntimo ufana-se com a sua imparcialidade [...]. Esse pequeno-burguês diviniza a contradição, porque ela constitui o fundo do seu ser. Ele é contradição social em ação. Deve justificar o que ele próprio é na prática, e o Sr. Proudhon tem o mérito de ser o intérprete científico da pequena-burguesia francesa. (MARX, 2009c, p.256-257).

Entretanto, ilusões voluntaristas não foram exclusivas a Proudhon, como também foram fato presente em confrontos de Marx com outros socialistas. Cabe aqui especial destaque a alguns nomes que, a partir de perspectivas teóricas e contextos diferenciados, se colocaram em defesa do movimento operário: Weitling, Willich e Blanqui. Perpassa entre os três um prisma contrário às análises filosóficas especulativas: aqui trata-se da concepção "praticista" e imediata

⁷²Mehring (2014, p.148) chama atenção para o entendimento de Proudhon acerca dos "valores constituídos", para quem o ouro e a prata tinham se tornado dinheiro por causa de sua consagração soberana nas mãos dos soberanos. Em sentido diferente, mas tão equivocado quanto, poderíamos relembrar a afirmação do economista vulgar James Mill sobre o valor destes metais, cuja natureza faria menção exclusivamente à substância em si, como única realidade da riqueza. Ao contrário, para Marx, o dinheiro não é nada em si, mas reflete uma relação social historicamente determinada. Desta forma, seria necessário "estar desprovido de todo conhecimento histórico para ignorar que os soberanos, em todos os tempos, submeteram-se às condições econômicas, sem jamais lhes impor a sua lei. A legislação, tanto política como civil, apenas enuncia, verbaliza as exigências das relações econômicas". (MARX apud MEHRING, 2014, p.148).

do socialismo, de supervalorização das ações revolucionárias com significativo desprezo pela teoria. Weitling, um destacado líder operário da Liga dos Justos, a quem Marx conheceu em seus primeiros contatos com o movimento socialista europeu em 1846, qualificava como "igualitária" a sua concepção de socialismo, a qual pretendia implantar imediatamente a partir da ação de um exército revolucionário.

A esta concepção Marx teceu duras críticas, qualificando como tola a pretensão de implantar o comunismo em locais onde nunca fora realizada a Revolução Burguesa, além de considerar irresponsável o envolvimento em aventuras românticas e ações revolucionárias mal amadurecidas⁷³. Já no que diz respeito ao descrédito de Weitling pela teoria, durante uma violenta discussão em reunião da Liga dos Justos, Marx afirmou aos gritos: "a ignorância jamais foi útil a alguém!" (MARX apud KONDER, 2015 p.64).

Willich, como membro da "Sociedade Mundial dos Comunistas Revolucionários"⁷⁴, buscou restaurar alguns anos depois na Liga dos Comunistas as posições de Weitling, ao defender que a revolução, independente das condições objetivas, é produto exclusivo da disposição, habilidade e combatividade dos sujeitos. De forma semelhante, os blanquistas também mantiveram em sua perspectiva revolucionária o demérito à construção de um programa econômico e social para a mobilização popular. Ao contrário de Marx e Engels - que preconizaram a unidade entre trabalho teórico/atividade prática, como também partiam da firme convicção de ser a emancipação dos trabalhadores obra dos próprios trabalhadores - nos demais, é depositada uma atenção unilateral para a iniciativa revolucionária, cuja conquista e a manutenção do poder dependeria exclusivamente do uso da força.

Ao assumir preponderância sobre os demais aspectos da realidade (ou ignorá-los), a "questão política" seria solucionada apenas pelas escolhas dos revolucionários, daí que as ações blanquistas atribuam exclusiva centralidade à violência como tática revolucionária. Deste modo, se configura uma resposta voluntarista, compatível à leitura pragmática e unilateral da realidade. Ou, na compreensão de Konder (2015, p.139), "uma espécie de fórmula mágica capaz de resolver todos os problemas".

⁷³ Segundo Löwy (2012, p.109-111), Weitling - enquanto a expressão mais fiel das aspirações e tendências ideológicas do artesanato proletarizado, das quais a Liga representou a vanguarda - situa-se na história ideológica do movimento operário como uma etapa de transição entre o "socialismo utópico" e o comunismo proletário. Isto é, um elo entre a tendência utópica e a perspectiva revolucionária de origem *jacobino-babouvista*.

⁷⁴ A partir de seu exílio em Londres (1849), Marx entrou em entendimentos com Augusto Willich (ex-oficial alemão que comandara na rebelião dos democratas de Baden), bem como com os adeptos de Augusto Blanqui e com os cartistas revolucionários da Inglaterra, participando junto com estes da criação da "Sociedade Mundial dos Comunistas Revolucionários".

1.3.2 A revolução antes da revolução: 1848 ou a "Primavera dos Povos"

Estamos dormindo sobre um vulcão... os senhores não percebem que a terra treme mais uma vez? Sopra o vento das revoluções, a tempestade está no horizonte.

Tocqueville

Os anos de 1825/1830 a 1848 configuram a crise e dissolução da Economia Política clássica. Trata-se de um período que desvela não apenas o abandono burguês da cultura ilustrada de que se valera em seu período revolucionário, mas, sobretudo, da mudança da conformação entre as classes sociais. Altera-se qualitativamente o cenário dos confrontos: não mais entre nobreza e Terceiro Estado (o "povo"), mas entre capital e trabalho, ou seja, entre a burguesia e a nova classe revolucionária – o proletariado:

Atrás dos ideólogos políticos burgueses estavam as massas, prontas para transformar revoluções moderadamente liberais em revoluções sociais. Por baixo e em volta dos empresários capitalistas, os "trabalhadores pobres", descontentes e sem lugar, agitavam-se e insurgiam-se. As décadas de 1830 e 1840 foram uma era de crises, cujo resultado apenas os otimistas ousavam predizer. (HOBSBAWM, 2016, p.22).

Para Erick Hobsbawm (2016, p.23), 1848, ou a famosa "primavera dos povos", foi a "primeira e a última revolução europeia em sentido (quase) literal, a realização momentânea dos sonhos da esquerda, dos pesadelos da direita, a derrubada virtualmente simultânea dos velhos regimes da Europa continental a oeste dos impérios russo e turco".

O ano de 1848 permite ao período revolucionário que se abre em 1789 "unidade e simetria" (Idem, Ibidem). Se os desdobramentos pós-1789 são o recuo da revolução política e a expansão da revolução industrial inglesa, o resultado desta primavera, ainda que em muito distante dos desejos revolucionários dos setores mais avançados do proletariado, é a consolidação de um poder de classe conservador, estritamente burguês. Não é por menos que este ano marcou na Europa Ocidental o fim da política tradicional própria ao antigo regime – das monarquias e principados de "direito divino" – pôs fim ao servilismo feudal e à cultura hierárquica e estratificada das sociedades patriarcais.

Marx (2010a, p.45), ao mensurar o movimento operário de meados ao final da primeira metade do século XIX, identifica no proletariado alemão "o teórico do proletariado europeu, assim como o proletariado inglês é seu economista político e o proletariado francês seu político". Contudo, se formos considerar o protagonismo deste movimento, possuímos em 1848 uma zona revolucionária configurada fundamentalmente pela França e suas barricadas – "o

centro natural e detonador das revoluções europeias" (Idem, Ibidem) – e a Confederação Alemã, ao que se somam o Império Austríaco e a Itália.

Mesmo que tais Estados fossem o que podemos considerar por "núcleo central" do processo revolucionário, isto não desmerece o fato de ser esta a primeira revolução potencialmente global. Se o efeito político dessa sublevação operária tremeu os governos de uma área que abrange França, Alemanha Ocidental, Alemanha Oriental, Áustria, Itália, Tchecoslováquia, Hungria, parte da Polônia, Iugoslávia e Romênia, além de significativos impactos na Bélgica, Suíça e Dinamarca, não é de se desconsiderar repercussões ainda mais distantes, como é o caso latino-americano. (HOBSBAWM, 2016, p.23).

Sob bandeiras tricolores e o protagonismo proletário, assumiu preponderância o objetivo de construção da "república social e democrática", o que se verificou em maior intensidade naquelas regiões onde a libertação e a unificação nacional eram questões pendentes para a formação dos Estados modernos.

Segundo Hobsbawm (2016), o próprio Marx não acreditava que uma revolução socialista estivesse na ordem do dia. Ainda que se falasse em "classe trabalhadora" ou mesmo em "proletariado", o inimigo ainda prescindia de maiores definições. Até mesmo o proletariado parisiense não ultrapassou a perspectiva da república burguesa, seja por suas necessidades imediatas que o impediam de avançar frente à burguesia ou pela ausência de instrumentos para efetivá-lo. À vista disso, de modo a tornar a posição operária mais insuportável e o seu antagonismo à burguesia mais agudo, o máximo a ser conquistado "seria uma república burguesa que pusesse em evidência a natureza da futura luta – a confrontação entre a burguesia e o proletariado – e que a seu tempo unisse o restante estrato médio com os trabalhadores". (MARX apud HOBSBAWM, 2016, p.52).

A preocupação de Marx era evidente: a exemplo da Alemanha, o chamado "Partido Democrático Radical" não poderia confundir o primeiro estágio da luta e do movimento revolucionário com o seu objetivo final.

A Alemanha possui aqui uma particularidade: Marx (2010a, p.45) identificava nesta "uma vocação clássica para a revolução social, que é do tamanho da incapacidade da sua burguesia para a revolução política". Ou, em outros termos, "a impotência da burguesia alemã equivale à impotência *política* da Alemanha, e a predisposição do proletariado alemão à predisposição *social* da Alemanha, mesmo que se abstraia da teoria alemã"⁷⁵. (Idem, Ibidem).

⁷⁵ Nos perguntamos o que intencionava Marx ao afirmar a predisposição do proletariado alemão para a revolução social, ainda que abstraída aqui a teoria alemã. Não seria justamente o proletariado alemão o teórico do proletariado europeu? Sobre esta questão, Marx (2010b, p.48-49) esclarece que "quanto mais culto e universal

Tomemos como referência para tal ponderação a particularidade da Alemanha e a intervenção da Liga dos Comunistas. Marx e Engels (2010b, 2010c) apresentam de duas maneiras a intervenção da Liga nos anos de 1848 e 1849: primeiro, através da intervenção enérgica dos seus membros no movimento, compondo a linha de frente na imprensa, barricadas e campos de batalha; e, como já exposto no Manifesto Comunista, a demarcação da "concepção de movimento".

Sobre a "concepção de movimento", trata-se da apreensão de que somente no socialismo um povo filosófico encontrará a práxis que lhe corresponde e apenas no proletariado o elemento ativo da sua libertação. Orientação que é reafirmada ao início da revolução, em março de 1848, em documento redigido pela direção da Liga dos Comunistas⁷⁶, intitulado Reivindicação do Partido Comunista da Alemanha. Diante dos traços arcaicos da sociedade alemã – um país monárquico, de Estado absolutista e base econômica oligárquico-feudal – a programática então defendida se constrói, em linhas gerais, por uma **orientação democrático-radical**. Cabe salientar que o caráter democrático desta revolução não a confunde com o suposto da revolução democrático-burguesa.

Como aponta Löwy (2010), tratou-se de um programa cuja preocupação tática inicial – a construção de uma frente democrática e antifeudal – composta pelo proletariado alemão, as classes dos pequenos cidadãos e dos pequenos agricultores, vai muito além dos limites da simples transformação do regime político. São preconizadas medidas que, além de pouco compatíveis com a propriedade privada burguesa, tencionam a revolução democrática até os seus últimos limites. Este documento encontra-se em sintonia com a programática antes expressa no Manifesto, cuja oração inicial do texto – "Proletários de todo o mundo uni-vos!" – reafirma a diretriz internacionalista, de unidade e exclusivo interesse proletário. Trataremos deste tema com maior fôlego no item a seguir e no Capítulo II, porém, são necessárias aqui algumas observações.

Há um profícuo e curioso debate entre o conteúdo da revolução democrático-radical, como exposto no documento *Reivindicações do Partido Comunista da Alemanha* (1848) e o programa exposto na seção II do *Manifesto Comunista* – "proletários e comunistas". Nos

for o entendimento político de um povo, tanto mais o proletariado – ao menos no início do movimento – desperdiça suas forças em rebeliões insensatas, inúteis e sufocadas em sangue. Por pensar na forma da política, ele vislumbra a causa de todas as mazelas na *vontade* e na derrubada violenta de uma determinada forma de Estado. Prova: as primeiras rebeliões do proletariado francês. Os trabalhadores de Lyon acreditavam estar perseguindo apenas propósitos políticos, pensavam apenas ser soldados da república, quando, na verdade, eram soldados do socialismo".

⁷⁶ O comitê responsável pela redação deste documento teve a participação dos comunistas Karl Marx, Karl Schapper, H. Bauer, Friedrich Engels e W. Wolff.

reportamos, assim, a uma natureza distinta entre dois processos revolucionários: um trata de uma revolução política e o outro, de uma revolução comunista. E, por revolução comunista (ou social) compreendemos a ruptura mais radical com as relações de propriedade remanescentes, cujo primeiro passo é a ascensão do proletariado à situação de classe dominante. (MARX e ENGELS, 2008, p.42). Esse não foi o caso de 1848. Configurada por uma maioria por trabalhadores pobres, a "primavera dos povos" conduziu ao limite o programa ilustrado abandonado pela burguesia e desvelou na cena pública a contradição entre burgueses e proletários. Se há um objeto de comparação para o espírito democrático-radical da sublevação de 1848 este se encontra na revolta dos tecelões silesianos de 1844.

Trata-se, na própria qualificação de Marx (2010a, p.51), de uma "revolução social com alma política". A princípio, tal afirmação parece um contrassenso. Considerada a partir de uma lógica puramente binária, supomos que toda e qualquer revolução que dissolve a antiga sociedade é social; e toda e qualquer revolução que derruba o antigo poder é política. Porém, negando qualquer simplismo, o que Marx chama atenção é para o caráter complexo e dialético de um processo revolucionário. Deste modo,

[...] na mesma medida em que uma "revolução social com alma política" é parafrástica ou absurda, uma "revolução política com alma social" faz sentido. A revolução como tal – a derrubada do poder constituído e a dissolução das relações antigas – é um ato político. No entanto, sem revolução o socialismo não poderá se concretizar. Ele necessita desse ato político, já que necessita recorrer à destruição e à dissolução. Porém, quando tem início a sua atividade organizadora, quando se manifesta o seu próprio fim, quando se manifesta a sua alma, o socialismo se desfaz do seu invólucro político. (Idem, p.52).

O documento *Reivindicações do Partido Comunista da Alemanha*, além das reivindicações típicas à revolução democrática – uma Alemanha única e indivisível; sufrágio universal; aplicação gratuita da justiça; abolição dos tributos feudais (corveias e dízimos); laicização do Estado; educação pública e universal – apresenta ademais duas outras ponderações: a centralização das atividades econômicas nas mãos do Estado e a radicalidade dos pressupostos democráticos.

No primeiro aspecto, nos referimos a medidas como a conversão das propriedades reais e feudais, as hipotecas das propriedades agrícolas e o patrimônio natural (minas e jazidas) em propriedades do Estado; a estatização dos meios de transporte (ferrovias, canais, barcos a vapor, estradas, etc.) e a sua disposição aos trabalhadores; além da criação de um banco estatal,

substituto aos bancos privados e passível de regulação do sistema de crédito a todo o povo⁷⁷. Sob esta perspectiva, uma proposta de forte regulação estatal romperia com os ditames do liberalismo clássico e restringiria, substancialmente, o espaço de inversões do capital.

Na obra *Anti-Dühring* (1878), Engels (2010) esclarece ser esta metamorfose dos grandes meios de produção em propriedades do Estado um apontar necessário para a consumação da revolução. Ainda que a preocupação pela centralização das atividades econômicas possa conduzir a interpretações equivocadas, esta deliberação é melhor esclarecida em documentos posteriores a 1848. Nesses, Marx e Engels reforçam a orientação da atuação operária por uma "república alemã una e indivisível [...], em favor da mais efetiva centralização possível do poder nas mãos do Estado". (MARX; ENGELS, 2010b, p.72). A explicação está na necessidade de superar a fragmentação oligárquico-feudal, com vistas a constituir o caminho para uma futura revolução social, de modo que os trabalhadores possam se confrontar apenas com *um* Estado e *uma* base socioeconômica moderna⁷⁸.

Vale ressaltar que esta orientação não é uma novidade nas reflexões marxianas. No próprio *Manifesto Comunista* os autores já ressaltavam o caráter primário da luta de classes em seus respectivos países. A "luta do proletariado contra a burguesia – não pelo seu conteúdo, mas pela forma – é em primeira instância nacional. O proletariado de cada país tem que derrotar, antes de tudo, sua própria burguesia". (MARX; ENGELS, 2008, p.27). Tal fato não pressupõe um sentimento de nacionalidade ou patriotismo – orientação que pode ser vislumbrada nas reflexões de Engels quase quatro décadas após a primeira publicação do Manifesto, no prefácio à edição polonesa de 1892.

Para ele, a independência nacional era condição para a viabilidade internacional da revolução proletária, uma vez que "uma colaboração internacional sincera das nações europeias só é possível se cada uma destas nações for, em sua casa, perfeitamente autônoma" (ENGELS, 1998d, p.81). Apesar da complexidade que envolve o tema e às muitas confusões já realizadas no movimento socialista sobre este aspecto, é importante recordar da precisão dos autores: "os

⁷⁷ Destacamos a criação de um banco estatal como um ponto polêmico ao documento. Em especial, quando o partido operário considera ser esta uma medida necessária para "vincular os interesses dos burgueses conservadores à revolução" através do barateamento da troca, substituindo o papel-moeda pelo ouro e prata. Para Löwy (2010, p.15), tratou-se de uma ilusão, logo vista no decorrer do processo revolucionário com a capitulação da burguesia conservadora diante do poder monárquico-prussiano.

⁷⁸ A autonomia nacional era uma demanda latente em países como a Alemanha, cujos resquícios medievais e a decorrente cultura provincial não deveriam ser tolerados de modo algum. Ela punha óbices para a atividade revolucionária, a qual só poderia desenvolver-se em toda a sua força a partir do centro.

trabalhadores não têm pátria. Não se lhes pode tomar uma coisa que não possuem". (MARX; ENGELS, 2008, p.39). Assertiva que permanece intocável até o final da vida de ambos.

A problemática em questão é, sobretudo, de base material:

[...] ao conquistar o poder político, ao se constituir em classe dirigente nacional, o proletariado precisa se constituir ele mesmo em nação; assim, ele continua sendo nacional, embora de modo algum no sentido burguês. As diferenças e contradições entre os povos desaparecem cada vez mais com o desenvolvimento da burguesia, com a liberdade de comércio, com o mercado mundial, com a uniformização da produção industrial e das condições de vida que lhe são correspondentes. (Idem, Ibidem).

Quanto à radicalidade dos pressupostos democráticos de 1848, expressos no documento *Reivindicações do Partido Comunista da Alemanha*, vislumbramos o avanço para algumas medidas impossíveis de serem realizadas em democracias propriamente burguesas. E aqui se põe a afinidade entre um programa democrático-radical e ações próprias à transição socialista, como disposto na seção II do *Manifesto Comunista*.

Destacamos o item de nº4 como o ponto de inflexão do documento: a reivindicação do *armamento geral do povo*, com vistas à constituição de exércitos operários, tanto na condição de meio para organização do trabalho, como de instrumento indispensável à futura tomada do poder do Estado. Soma-se a isso a antecipação de ações comuns à transição socialista, como presentes nos artigos de nº10, nº11, nº12, nº14, nº16 e, principalmente, de nº15. Trata-se, como visto acima, além dos atos com fins à centralização econômica nas mãos do Estado (a regulação do sistema de crédito no interesse de todo o povo e a conversão dos sistemas de transporte como propriedades estatais), também, respectivamente, medidas de equidade na remuneração dos funcionários públicos⁷⁹; a limitação do direito de herança; a instalação de fábricas nacionais, de modo a assegurar a subsistência aos trabalhadores; a assistência aos incapacitados ao trabalho; a introdução de um forte imposto progressivo e a abolição dos impostos sobre o consumo.

Todavia, apesar do empenho da Liga dos Comunistas no processo revolucionário de 1848, consideramos como dois os limites para que a "primavera dos povos" não redundasse em uma revolução social: de um lado, a composição heteróclita do seu sujeito coletivo; e, de outro, a insuficiente organização e direção dos setores mais radicais, em especial, do proletariado⁸⁰.

⁷⁹ A Liga dos Comunistas no artigo nº12 afirma que "não haverá diferença na remuneração dos funcionários públicos, a não ser esta: aqueles com família, que, portanto, têm mais necessidades, receberão um salário mais elevado que os demais" (MARX; ENGELS, 2010a, p.55). Veremos que tal orientação manterá o mesmo conteúdo na *Crítica ao Programa de Gotha*, escrita quase três décadas após por Marx.

⁸⁰ Soma-se a estes dois fatores um terceiro: o maior desenvolvimento das forças produtivas, enquanto uma premissa material do comunismo. A intensa participação dos trabalhadores pobres na "primavera dos povos", como também a presença daqueles advindos das corporações de ofício, demonstrou que em 1848 a contradição entre o capital e o trabalho [a burguesia e o proletariado] não havia adquirido um caráter universal. Porém, como

No primeiro aspecto, nos referimos à participação dos setores moderados – liberais democratas, pequena-burguesia e as classes médias baixas – e o seu temor pela revolução social.

Embora 1848 não tenha sido exclusivamente proletário, foi, sem dúvida, realizado pelos trabalhadores pobres, cujo ímpeto revolucionário se desenvolveu proporcionalmente à penúria e à fome dos anos anteriores. Até mesmo trabalhadores do campo, um segmento de maior dificuldade de mobilização e insurgência, como visto na Itália do Sul, cessaram de respaldar o absolutismo. Mas, o "termômetro" para mensurar a atuação destes diferentes segmentos sociais se dá via o perfil dos mortos em combate: nas barricadas de Berlim eram na quantidade de "15 os representantes das classes cultas e trinta de mestres-artesãos entre os trezentos mortos das lutas de março, em Milão apenas 12 estudantes, trabalhadores de colarinho branco ou proprietários entre os 350 mortos na insurreição" (HOPPE; KUCZYNSKI apud HOBSBAWM, 2016, p.41).

Ainda que naquele momento o proletariado seja reconhecido apenas como agente portador das requisições próprias ao marco civilizatório burguês, Engels identifica como a sua presença transformou o receio das frações burguesas numa *reação*, a iniciar pelo ágil abandono da burguesia da pauta progressista:

A revolução de 1848, por conseguinte, fora de França, estava por toda a parte dirigida à satisfação tanto das reivindicações nacionais, como das reivindicações liberais. Mas, por detrás da burguesia no primeiro arranque vitoriosa, erguia-se já por toda parte a figura ameaçadora do proletariado – que, na efetiva realidade, tinha alcançado a vitória – e empurrou a burguesia para os braços, precisamente, do adversário vencido: a reação monárquica, burocrática, semifeudal e militar que, em 1849, liquidou a revolução. (ENGELS apud BARATA MOURA, 2009, p.138).

Podemos ilustrar este comportamento dos setores moderados a partir de duas experiências. O grande republicano italiano Mazzini, embora determinado a expulsar os austríacos e lutar pela unificação do país, "com todo o seu zelo pelo homem comum, preferia que este confinasse seus interesses a questões espirituais, detestava o socialismo e opunha-se a qualquer interferência na propriedade privada" (HOBSBAWM, 2016, p.44). Em mesmo sentido se deram as ações da pequena burguesia, dos radicais democratas e dos seus intelectuais porta-vozes, em países como a França e a Alemanha.

observam Marx e Engels na *Ideologia Alemã*, o grande aumento das forças produtivas e o seu elevado grau de desenvolvimento são uma premissa prática absolutamente necessária. Pois, só com o desenvolvimento universal das forças produtivas se "estabelece um intercâmbio universal dos homens, que por um lado produz a grande massa destituída de propriedade em todos os povos ao mesmo tempo (concorrência geral), tornando todos eles dependentes das revoluções uns dos outros e, por fim, colocando indivíduos empiricamente universais, indivíduos *histórico-mundiais*, no lugar dos indivíduos locais". (MARX; ENGELS, 2009, p.50-51)

Nesses, ao defenderem uma "Constituição democrática de Estado" (constitucional ou republicana), quando confrontados ao horizonte vermelho do proletariado optaram pelo senso de propriedade, dinheiro ou pelas funções burocráticas do Estado. Logo, a pauta da unificação nacional, antes de servir como possibilidade ao movimento operário, é golpeada em sentido reacionário, de coligação entre interesses burgueses e frações aristocráticas.

Engels (1998a, p.81) avalia que, sob o estandarte operário, então, a revolução de 1848 "acabou por apenas deixar que os combatentes proletários fizessem o trabalho da burguesia, também impôs a independência da Itália, da Alemanha e da Hungria por meio dos seus executores testamentários, Louis Bonaparte e Bismarck". Ou, como Marx (apud ENGELS, 1998a, p.82) costumava afirmar, "os homens que abateram a revolução de 1848 foram, malgrado seu, os seus executores testamentários".

Ainda que por toda a parte a revolução tenha sido obra dos trabalhadores, apenas os operários parisienses possuíam clareza que a derrubada do governo burguês exigia também a derrubada do regime da própria burguesia. No demais, é lugar-comum a consideração acerca da insuficiente organização e direção dos segmentos mais radicais do movimento operário, no que Hobsbawm (2016, p.50) descreveu como uma "fraqueza encoberta" e a "imaturidade política e ideológica" dos trabalhadores pobres, dada a sua residual presença numérica na maioria das cidades e uma vanguarda política restrita, em geral, a artesãos pré-industriais.

Assim, consideradas as devidas exceções ao raio de influência da ideologia jacobina e socialista na França, ou da Liga dos Comunistas na Alemanha, o proletariado sequer havia amadurecido a uma consciência político-ideológica. Além de uma incipiente experiência em termos de organização partidária e sindical, socialistas e comunistas eram em número ainda menores,

[...] umas poucas dúzias, no máximo umas poucas centenas. Portanto, *1848 foi a primeira revolução na qual socialistas ou, mais precisamente, os comunistas – pois o socialismo pré-1848 era um movimento demasiado apolítico para construir utopias cooperativas – apareceram na frente da cena desde o início.* Era o ano não apenas de Kossuth, A. Ledru-Rollin (1807-1874) e Mazzini, mas de Karl Marx (1818-1883), Louis Blanc (1811-1882) e L. A. Blanqui (1805-1881) (o severo rebelde que só saía de uma vida na prisão quando era libertado pelas revoluções), de Bakunin e mesmo de Proudhon. (HOBSBAWM, 2016, p.52 – grifos nossos)

Em síntese, "1848 aparece como a revolução da moderna história da Europa que combina a maior promessa, a mais ampla extensão, o maior sucesso inicial imediato com o mais rápido e retumbante fracasso" (Idem, 2016, p.39). Ainda que portando a bandeira e as palavras de ordem próprias à burguesia revolucionária, quando confrontada em seu sagrado direito à propriedade, a burguesia abdica do seu programa ilustrado. Frente a isso, moderados liberais e

conservadores uniram-se numa só consciência nacional, no que redundou em distintos locais em partidos da ordem e experiências de monarquias restauradas, via a coexistência fraterna entre liberais e conservadores.

No caso da experiência alemã, Marx (apud MEHRING, 2014, p.181) no primeiro número da Nova Gazeta Renana, em junho de 1848, sinaliza para farsa de uma Alemanha "unida" a partir de uma federação de monarquias constitucionais, pequenos principados e repúblicas com um governo republicano à frente. Num balanço tardio sobre o evento, Engels no prefácio à edição italiana do *Manifesto Comunista* de 1893 considera que, em última análise,

[...] *os frutos da revolução foram colhidos pela classe capitalista*. Nos outros países, na Itália, na Alemanha, na Áustria, os operários, desde o princípio, não fizeram mais do que levar a burguesia ao poder. Mas, [...] se a revolução de 1848 não foi uma revolução socialista, preparou o terreno para ela. Com o impulso dado em todos os países à grande indústria, o regime burguês tem criado por toda a parte, nos últimos 45 anos, um proletariado numeroso, concentrado e forte. Criou assim, segundo a expressão do Manifesto, os seus próprios coveiros. Sem restituir a cada nação europeia a sua autonomia e unidade, não poderiam consumir-se nem a união internacional do proletariado nem a cooperação pacífica e inteligente destas nações para fins comuns. (ENGELS, 1998e, p.82 - grifos nossos).

Apesar disso, podemos qualificar como tímido o saldo político-organizativo dos trabalhadores pós-1848, mesmo em países como a Alemanha e a França. O que se sucede com o *Manifesto Comunista* é o melhor exemplo. Segundo Engels (1998e), o Manifesto é preterido em decorrência da reação seguida à derrota dos operários parisienses, e proscrito pela lei com a condenação dos comunistas de Colônia, em novembro de 1852⁸¹. Por aproximadamente duas décadas o desaparecimento da cena pública do movimento operário impôs a este documento um "segundo plano"⁸².

⁸¹ Sobre tal ocorrido, Engels, no prefácio à edição inglesa de 1888 do *Manifesto Comunista*, afirma que "a derrota da insurreição parisiense de junho de 1848 – a primeira grande batalha entre o proletariado e a burguesia – colocou novamente em um segundo plano as aspirações sociais e políticas do operariado europeu. A partir de então, a luta pela supremacia voltou a ser, como o fora antes da revolução de fevereiro, simplesmente uma luta entre diferentes camadas da classe proprietária; [...]. A polícia prussiana descobriu o Comitê Central da Liga dos Comunistas, então sediado em Colônia. Seus membros foram presos e após dezoito meses de encarceramento, julgados em outubro de 1852. O célebre 'Processo Comunista de Colônia' estendeu-se de 4 de outubro a 12 de novembro; sete prisioneiros foram condenados a penas que variavam de entre 3 e 6 anos de prisão numa fortaleza. Imediatamente após a sentença, a Liga foi formalmente dissolvida pelos membros remanescentes. Quanto ao Manifesto, este parecia ficar, a partir de então, relegado ao esquecimento". (ENGELS, 1998, p.75).

⁸² É com a fundação da Primeira Internacional em 1864 e, sobretudo, a partir da década de 1870 com a Comuna de Paris que podemos considerar que o Manifesto Comunista toma, novamente, a dianteira. Mas, para Engels, como expresso no prefácio à edição polonesa de 1892, o que explicitou o crescimento do interesse pelo documento foi o desenvolvimento da grande indústria. Em suas palavras, "na medida em que se expande num país a grande indústria, cresce também entre os operários desse país o desejo de esclarecimento sobre a sua posição como classe operária perante as classes possuidoras, alarga-se entre eles o movimento socialista e aumenta a procura do Manifesto. De modo que não só a situação do movimento operário, mas também o grau de

Hobsbawn (2016, p.43) ilustra em números esta repressão: se formos ao confronto em Paris, em junho de 1848, cerca de 1.500 pessoas caíram na luta das ruas – dois terços dos mortos ao lado do governo, três mil trabalhadores trucidados depois da derrota, enquanto outros 12 mil foram aprisionados, a maioria para serem deportados para campos de trabalho na Argélia. Somou-se à alta mortalidade em confronto, exílio e prisões, o impacto negativo no que diz respeito à autonomia de classe e a capacidade de mobilização operária.

Embora a Liga dos Comunistas tenha protagonizado avanços importantes neste período – a popularização da sua visão acerca das condições atuais da sociedade; a participação ativa da vanguarda no processo revolucionário e a crítica à perspectiva das sociedades secretas em benefício da atuação pública do movimento comunista – o que de fato ocorreu foi o avanço pequeno-burguês sobre a base do movimento operário. A perda de vínculos do Comitê Central com distritos e comunidades e a restrição do partido operário a poucas regiões na Alemanha se constituiu na mesma medida do crescimento do "Partido Democrático" da burguesia.

A consequência para tal feito não poderia ser pior: tratou-se de uma total submissão operária ao domínio e liderança dos democratas pequeno-burgueses, agravando as dificuldades para constituição de sua identidade classista e sua organização autônoma. De tal modo que a classe operária "foi levada a limitar-se a uma luta pela conquista de espaços políticos, assumindo posições da ala extrema dos radicais da classe média. Onde quer que o movimento proletário independente manifestasse sinais de vida, era logo esmagado"⁸³. (ENGELS, 1998b, p.75).

Por outro lado, em 1880, num balanço sobre o processo, Marx e Engels (apud BARATA-MOURA, 2019, p.137) também avaliam que,

Se bem que as aspirações socialistas dessa época tivessem sido afogadas no sangue de Junho, a revolução de 1848 [...] ao abrasar com as suas chamas quase toda a Europa, fez dela, momentaneamente, uma única comunidade, e preparou, assim, o campo da Associação Internacional dos Trabalhadores. (Idem, Ibidem).

desenvolvimento da grande indústria, podem ser medidas com bastante exatidão em todos os países pelo número de exemplares do Manifesto que circulam no idioma de cada um". (ENGELS, 1998, p.80).

⁸³ Cf. ENGELS, F. Prefácio à edição inglesa de 1888. In: COGGIOLA, O (org.). *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 1998b.

1.3.3 Revolução Social e Revolução Política

É completamente falso afirmar que a penúria social gera o entendimento político; antes, o inverso: é o bem-estar social que gera o entendimento político. O entendimento político é um espiritualista e é dado àquele que já tem, àquele que já está confortavelmente acomodado em seu ninho.

Karl Marx

Marx já indicara em sua *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* (1844) que o proletariado era a única classe verdadeiramente revolucionária, fato o qual ele veio a ratificar em seus escritos prévios, durante e pós-1848, em especial nas suas publicações sobre a luta de classes na considerada "zona da revolução" – França e Alemanha. Ao tratar de uma revolução de natureza proletária, protagonizada pelas massas pobres urbanas, cabe aqui uma distinção importante feita especialmente por Marx entre "Revolução política" e "Revolução social", a qual constitui o pano de fundo da disputa do sentido de 1848 entre os setores mais radicais e moderados. Se parte das bandeiras lançadas naquela primavera eram tricolores, em evidente alusão à herança ilustrada da Revolução Francesa e sua tríade emancipatória – a igualdade, a liberdade e a fraternidade – não há dúvidas de que o sentido das lutas ultrapassou em muito o seu aspecto político.

Um elemento presente entre setores moderados e pequeno-burgueses e que ocasionou significativos equívocos às lutas operárias foi a supervalorização do conteúdo *político*, compreendendo este como a típica forma do Estado moderno pós-revolução burguesa. Cabe salientar que o período clássico do entendimento político é compatível à Revolução Francesa – o princípio político da *vontade* – cujos heróis identificavam nas deficiências sociais a fonte das irregularidades políticas. Nesta perspectiva, o que se põe em questão é a transformação da forma do Estado e não do princípio do Estado – *a propriedade privada*. Fato que pode ser verificado nos primeiros levantes autônomos dos trabalhadores contra a burguesia, onde propósitos políticos confundiram a luta revolucionária, situando o proletariado na condição de "soldado da república", em detrimento do horizonte socialista ao qual a sua ação estava efetivamente filiada⁸⁴:

Por pensar na forma da política, ele vislumbra a causa de todas as mazelas na vontade e todos os meios para solucioná-las na violência e na derrubada de uma determinada forma de Estado. [...] Desse modo, seu entendimento político toldou-lhes a visão para

⁸⁴ Aqui nos referimos às revoltas dos tecelões de seda de Lyon, nos anos de 1831 e 1834.

a raiz da penúria social; desse modo, ele falsificou a compreensão do seu real propósito, de maneira que o seu entendimento político iludiu o seu instinto social. (MARX, 2010a, p.49).

Ainda que o Estado burguês e sua respectiva "república democrática" reduzam o *povo* a uma mesma comunidade, cabe diferenciar a comunidade proletária da comunidade política. A primeira – a comunidade proletária – distingue os trabalhadores pelo caráter alienado do seu próprio trabalho, pela subjugação a outrem e o insuportável pauperismo que lhes é correspondente. O que, em contradição, constitui da concentração operária na fábrica a possibilidade da classe em si e para si. A segunda – a comunidade política – é o próprio sistema estatal. Considerando que o "ser humano é infinitamente maior do que o cidadão e a vida humana é infinitamente maior do que a vida política" (MARX; ENGELS, 2010a, p.50), a revolta operária contra o seu isolamento possui um alcance infinitamente mais amplo do que a forma política. Deste modo, os objetivos e horizontes da revolução são distintos ao tratar-se de uma revolução social ou de uma revolução política.

Para Marx (2010a), a direção assumida pela 'revolução social', ao defrontar-se com a vida desumanizada dos homens, lhes permite uma perspectiva universal. Até mesmo quando originária de um único distrito fabril, a insurreição dos trabalhadores não se restringe a uma comunidade em particular, mas à reivindicação da atividade e usufruto do produto do trabalho humano. Ou seja, trata-se da verdadeira "comunidade dos humanos" – a condição humana. Por outro lado, a 'revolução política' reside na ruptura do isolamento de determinadas classes ou de seus segmentos em relação ao Estado e ao governo, como visto na experiência francesa do Terceiro Estado. Assim, o entendimento político não é dado àquele que antes já o possui.

Chevalier (apud MARX, 2010a, p.48) exemplifica isto a partir da experiência revolucionária da burguesia em 1789. Para esta, faltava-lhe apenas o monopólio do Estado, ao passo que a sua hegemonia econômica também lhe exigia o monopólio das funções civis, militares e político-ideológicas ainda nas mãos do clero e da nobreza. Em suma, "por mais parcial que seja, a revolta industrial comporta uma alma universal e, por mais universal que seja, a revolta política abriga, sob sua forma mais colossal, um espírito mesquinho". (Idem, *Ibidem*).

A dialética entre 'revolução política' e 'revolução social' fez-se também presente nas reflexões marxianas pós-1848, com destaque à Mensagem do Comitê Central à Liga dos Comunistas de 1850. A reação contrarrevolucionária perpetrada ao movimento operário pelo partido liberal burguês coligado com o absolutismo conduziu não apenas ao massacre dos setores insurgentes, mas à unidade de uma oposição pequeno-burguesa, cujas frações de classe

assumiram, sob a bandeira "democrática", a posição revolucionária da burguesia liberal pré-1848⁸⁵. No caso da Alemanha, estas frações pequeno-burguesas passaram a denominar-se "republicanas" ou "vermelhas", fato muito semelhante ao da França, onde se auto intitularam "socialistas". Apesar das sugestivas nomeações, a intencionalidade deste setor não ultrapassou o limite da 'revolução política'. A forma de Estado aqui reivindicado é aquela que permita a "mudança das condições sociais e torne a atual sociedade o mais suportável possível para *eles*". (MARX; ENGELS, 2010b, p.62).

O programa pequeno-burguês, na medida que intenciona efetivar os seus interesses político-econômicos, os apresenta como de genuíno interesse universal: a derrubada do regime absolutista feudal; a implantação de uma "Constituição Nacional-Democrática"; a implantação da propriedade burguesa no campo; a supressão do grande capital sobre o pequeno, mediante instituições públicas de crédito e leis contra a usura; entre outras medidas com vistas à dominação e rápida multiplicação do capital.

Já no que tange aos trabalhadores, mantendo-se intocável a sua condição de assalariamento, foram assumidas pautas com o intuito da melhoria da sua condição de vida, sobretudo, de "melhores salários" e "uma existência assegurada" mediante o emprego parcial por parte do Estado e de medidas caritativas. (Idem, Ibidem). Isto posto, ao ludibriar os trabalhadores com conquistas medíocres e ações administrativas e caritativas tão conservadoras quanto as existentes, a pequena-burguesia demonstrou-se bem mais perigosa do que o anterior partido liberal. O que essa fração de classe intenciona é a restrição da autonomia operária à condição de "penduricalho da democracia oficial". Perigo que se traduz numa mistificada igualdade entre "revolução social" e "revolução política", ao apresentar esta última programática como única e o resultado máximo de um processo revolucionário.

Afirma-se aqui uma política não apenas de colaboração, mas de indistinção entre classes sociais. Processo que, como antes visto, ocasionou graves riscos à organização proletária, resultando na perda da base de sustentação da Liga dos Comunistas entre 1848-1849 e, na particularidade da Alemanha, via o atrelamento dos agricultores e proletários rurais às fileiras pequeno-burguesas. Embora o programa apresentado pela pequena-burguesia contemplasse

⁸⁵ As principais frações burguesas do "partido democrático" na Alemanha eram constituídas pelas parcelas mais avançadas da grande burguesia, em defesa da derrubada completa e imediata do feudalismo e do absolutismo; os pequeno-burgueses democrático-constitucionais, cuja intenção era a criação de um Estado federativo mais ou menos democrático; e, destacadamente, os pequeno-burgueses republicanos, os quais eram os membros dos congressos e comitês democráticos, dirigentes das associações democráticas e redatores dos jornais democráticos. Estes últimos, tinham por ideal uma república federativa e se denominavam por "vermelhos e social-democratas", nutrindo um piedoso desejo "de acabar com a pressão exercida pelo grande capital sobre o pequeno, pelo grande burguês sobre o pequeno-burguês". (MARX; ENGELS, 2010b, p.61).

alguns pontos ao divulgado pela Liga no documento "Reivindicações do Partido Comunista na Alemanha" (1848), é preciso enfatizar que a estratégia da revolução democrático-radical reivindicada pelos comunistas é profundamente distinta da 'revolução política' em questão.

Afinal, o que a história nos ensinou acerca da 'revolução política'? Como se consolida a sua estratégia? A melhor resposta a tal pergunta é explicitada, em linhas gerais, no clássico *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* (1852), escrito por Marx sob encomenda do seu camarada Joseph Weydemeyer⁸⁶. Foi a França, mais do que qualquer outro país, o lugar onde a luta de classes foi sempre levada à decisão final. Afirma Engels (2002b) ser justamente a França, país modelo desde a renascença que, ao dismantelar o feudalismo, instaurou o domínio da burguesia com uma pureza clássica inigualada a qualquer nação europeia; bem como é nela onde "a luta do proletariado revolucionário contra a burguesia dominante surgiu sob formas agudas até então desconhecidas". (Idem, p.17-18).

É no período denominado como a segunda Revolução Francesa (1848-1851), através da derrota da sublevação operária de 1848, na chamada "Revolução de Fevereiro" e o golpe bonapartista de 2 de dezembro de 1851, que é apresentado em definitivo ao mundo o limite da revolução burguesa⁸⁷. A ascensão do sobrinho de Napoleão ao poder do Estado francês, ou melhor, o "truque de um trapaceiro" como bem qualificara Marx, desvela o caráter regressivo da burguesia ao constituir-se como classe dominante. A partir de então, o que se derruba são as conquistas oriundas das concessões liberais: "longe de ser a própria sociedade que conquista

⁸⁶ Se inicialmente tratava-se apenas da solicitação de alguns artigos sobre a história do golpe de Estado na França para um semanário norte-americano, *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* irá constituir-se como um marco da historiografia moderna. Segundo Engels (2002, p.17), "Marx produziu uma exposição concisa e epigramática que punha a nu, em sua concatenação interna, todo o curso da história da França desde as jornadas de fevereiro, reduzia o milagre de 2 de dezembro a um resultado natural e necessário dessa concatenação e, no processo, não necessitou sequer tratar o herói do golpe com um desprezo merecido. E o quadro foi traçado com tanta maestria que [...] essa "notável compreensão da história viva da época, essa lúcida apreciação dos acontecimentos ao mesmo tempo em que se desenrolavam é, realmente, sem paralelo".

⁸⁷ É importante compreender a diferença qualitativa da Revolução Francesa de 1789 para a Segunda Revolução Francesa de 1848, partindo do suposto de que a burguesia se encontrava em momentos históricos distintos: na primeira, em caráter revolucionário, com vistas a conquistar o poder do Estado; na segunda, em conservar-se como poder político. "Na primeira Revolução Francesa o domínio dos *constitucionalistas* é seguido do domínio dos *girondinos* e o domínio dos girondinos pelo dos *jacobinos*. Cada um desses partidos se apoia no mais avançado. Assim que impulsiona a revolução o suficiente para se tornar incapaz de levá-la mais além, e muito menos de marchar à sua frente, é posto de lado pelo aliado mais audaz que vem atrás e mandado à guilhotina. A revolução move-se, assim, ao longo de uma linha ascensional. Com a revolução de 1848 dá-se o inverso. O partido proletário aparece como um apêndice do partido burguês democrático. É traído e abandonado por esse a 16 de abril, a 15 de maio e nas jornadas de junho. O partido democrata, por sua vez, se apoia no partido republicano burguês. Assim que consideram firmada a sua posição os republicanos burgueses desvencilham-se do companheiro inoportuno e apoiam-se sobre os ombros do partido da ordem. O partido da ordem ergue os ombros fazendo cair aos trambolhões os republicanos burgueses e atira-se, por sua vez, nos ombros das forças armadas. [...] Cada partido ataca por trás aquele que procura empurrá-lo para a frente e apoia pela frente naquele que o empurra para trás. [...] A revolução move-se, assim, em linha descendente". (MARX, 2002, p.47).

para si mesma um novo conteúdo, é o Estado que parece voltar à sua forma mais antiga, ao domínio desavergonhadamente simples do sabre e da sotaina". (MARX, 2002, p.24)⁸⁸.

A forma política da revolução burguesa é a *república burguesa*. Ou seja, o despotismo de uma classe sobre as outras, mistificado na figura do cidadão: o mônada social, o indivíduo portador do abstrato direito de participante isolado do Estado. Todavia, se a sociedade burguesa parece ter retrocedido para antes do seu ponto de partida, Marx (2002) considera que é somente a partir deste giro reacionário que a sociedade cria, contraditoriamente, o seu efetivo ponto de partida revolucionário. Em outras palavras, "a situação, as relações, as condições sem as quais a revolução moderna não adquire um caráter sério". (Idem, p.25). As revoluções burguesa e proletária distinguem-se, assim, por seu caráter consequente e, em se tratando desta última,

[...] as revoluções proletárias, como as do século XIX, se criticam constantemente a si próprias, interrompem continuamente o seu curso, voltam ao que parecia resolvido para recomeçá-lo outra vez, escarnecem com impiedosa consciência as deficiências, fraquezas e misérias de seus primeiros esforços, parecem derrubar seu adversário apenas para que este possa retirar da terra novas forças e erguer-se novamente, agigantado, diante delas, recuam constantemente ante a magnitude infinita de seus próprios objetivos até que se cria uma situação em que se torna impossível qualquer retrocesso. (MARX, 2002, p.25).

Neste aspecto, em muito nos chama atenção a distinção entre forma e conteúdo das revoluções burguesa e proletária na sua relação com o passado. Ambas partem de um mesmo pressuposto: são produto de um longo processo, determinado por uma série de transformações nas formas de produção e circulação, cujo irromper da crise revolucionária detém por base material a incompatibilidade entre o desenvolvimento das forças produtivas e as modernas relações de propriedade⁸⁹. Todavia, é no irromper dos processos revolucionários, quando os

⁸⁸ Sobre esta questão Marx fará uma ressalva importante: "a república significa geralmente apenas a forma política da revolução da sociedade burguesa e não sua forma conservadora de vida". No caso dos Estados Unidos da América, "embora já existam classes, estas ainda não se fixaram, trocando ou permutando continuamente os elementos que as constituem em um fluxo contínuo, onde os modernos meios de produção, em vez de coincidir com uma superpopulação crônica, compensam, pelo contrário, a relativa escassez de cabeças e de braços, e onde, finalmente, o febril movimento juvenil da produção material, que tem um novo mundo para conquistar, não deixou nem tempo e nem oportunidade de abolir a velha ordem das coisas". (MARX, 2002, p.31).

⁸⁹ Como sinalizam Marx e Engels no *Manifesto Comunista*, "os meios de produção e de circulação, sobre os quais a burguesia se apoia, formaram-se na sociedade feudal. Em uma certa etapa do desenvolvimento desses meios de produção e de circulação, as forças produtivas não encontravam mais correspondência com as relações com as quais a sociedade feudal produzia e trocava, com a organização feudal da agricultura e da manufatura, em suma, com as relações de propriedade. Estas obstruíam a produção ao invés de incentivá-la, transformando-se em tantas outras amarras que a paralisavam. Elas precisavam ser destruídas e foram destruídas. [...] Em nossos dias ocorre uma evolução semelhante. As relações de produção e circulação burguesas, as relações burguesas de propriedade, a sociedade burguesa moderna – que, como por encanto, criou meios de produção e de circulação tão espetaculares – mais parecem o feiticeiro que não consegue controlar os poderes subterrâneos que ele mesmo invocou. Há décadas a história da indústria e do comércio se restringe à revolta das modernas forças produtivas contra as modernas relações de produção, contra as relações de propriedade que constituem as

sujeitos se encontram empenhados em "revolucionar a si e às coisas, [...] precisamente nesses períodos de crise revolucionária, os homens conjuram ansiosamente os espíritos do passado, tomando-lhes emprestado os nomes, os gritos de guerra e as roupagens, a fim de se apresentar nessa linguagem emprestada". (MARX, 2002, p.21).

Marx observa tais exemplos na Inglaterra de 1642 a 1649, quando Oliver Cromwell e o povo inglês tomaram emprestado para sua Revolução Burguesa a linguagem e as paixões do Velho Testamento; em 1789, no irromper das massas francesas que, portando nomes como os de Robespierre e Danton à frente, desempenharam em trajes e frases romanas a tarefa de suplantar a sociedade feudal. Do mesmo modo, a Revolução de 1848 não fez mais do que parodiar a tradição revolucionária de 1789⁹⁰. Contudo, diferente da revolução burguesa, a revolução proletária pretende instaurar a *república social*. Como sinaliza Marx (2002), a revolução social do século XIX – ou a forma moderna da revolução – não pode tirar a sua poesia do passado,

Não pode iniciar sua tarefa enquanto não se despojar de toda veneração supersticiosa do passado. As revoluções anteriores tiveram que lançar mão de recordações da história antiga para se iludirem quanto ao próprio conteúdo. A fim de alcançar seu próprio conteúdo, a revolução do século XIX deve deixar que os mortos enterrem seus mortos. Antes a frase ia além do conteúdo; agora, é o conteúdo que vai além da frase. (MARX, 2002, p.24).

Se num primeiro momento evocar o passado constituiu legitimidade (e até mesmo o impulso necessário) para as revoluções burguesas, após 1848 esse artifício é utilizado para iludir e prover de legalidade processos contrarrevolucionários, cuja paródia do Império de Luís Bonaparte é o exemplo mais didático. É justamente sobre a "veneração supersticiosa do passado" que se dá a distinção dialética entre as duas formas de revolução – a república burguesa e a social – em sua relação com a história.

Após o massacre às forças operárias em 1848, a atuação legislativa da burguesia na França reduz-se a uma metáfora cristã, procedendo tanto a recusa da sua tão apregoada pauta republicana; como chega até mesmo ao extremo reacionário de propor uma lei do ensino

condições vitais da burguesia e de seu domínio. [...] As forças produtivas de que dispõe não servem mais para promover as relações burguesas de propriedade; ao contrário, elas se tornaram poderosas demais para tais relações, sendo obstruídas por elas; e tão logo superam esses obstáculos, elas desorganizam a sociedade e colocam em risco a existência da propriedade burguesa". (MARX; ENGELS, 2008, p.17-19).

⁹⁰ Em processos revolucionários, o que Marx (2002, p.23) reconhece como a "ressurreição dos mortos" tem por finalidade "glorificar as novas lutas e não a de parodiar as passadas; de engrandecer na imaginação a tarefa a cumprir, e não de fugir de sua solução na realidade; de encontrar novamente o espírito da revolução e não de fazer o seu espectro caminhar outra vez".

abolindo a irreligiosidade⁹¹. Sob o veredito de "socialismo", a burguesia restringe as pautas da liberdade de imprensa, das liberdades individuais ou da regulamentação do orçamento do Estado. Como envolto em uma camisa de força, o tão preconizado liberalismo burguês agora é declarado "socialista, o desenvolvimento cultural da burguesia é socialista, a reforma financeira burguesa é socialista. Era socialismo construir uma ferrovia onde já existisse um canal, e era socialismo defender-se com um porrete quando se era atacado com um florete". (MARX, 2002, p.69). Em síntese, tudo que envolvesse o movimento de mudança ou progresso estava envolto da peste *socialista!* Portanto, não haveria de ser diferente com a república democrática. A democracia burguesa e o seu regime parlamentar passam a mirar com armas o seu próprio criador.

Isto não era mera figura de retórica, questão de moda ou tática partidária. A burguesia tinha uma noção exata do fato de que todas as armas que forjara contra o feudalismo voltavam seu gume contra ela, que todos os meios de cultura que criara rebelavam-se contra a sua própria civilização [...]. Compreendia que todas as chamadas liberdades burguesas e órgãos e progresso atacavam e ameaçavam seu domínio de classe, e tinham, portanto, se convertido em "socialistas". Nessa ameaça e nesse ataque ela discernia com acerto o segredo do socialismo, cujo sentido e tendência avaliava com maior precisão do que o próprio pretense socialismo. (Idem, *Ibidem*).

Afinal, quantos riscos não corria esta classe perante um regime político que supõe o debate, a consulta à opinião pública, a decisão das maiorias e a conversão das suas instituições sociais em ideias gerais? Se o universo erguido pela burguesia revolucionária a assombrava na forma do veredito condenatório do *socialismo*, a dissociação para com este a conduziu a uma reação, um encontro com o passado. Não havia mais lugar para os ditos "interesses gerais". Com objetivo de salvaguardar os seus interesses particularistas de classe, a burguesia traveste-se com as roupas do antigo inimigo, inveja o seu passado absolutista, lhe dá as mãos e unifica os instrumentos de repressão de duas épocas.

Já no que diz respeito à "revolução democrático-radical", ela é em si o que poderíamos conceber como uma das fases da "revolução social", que adquire um caráter prolongado em países onde a revolução burguesa não se realizou. Em outras palavras, esta concepção de revolução democrática questiona não só a forma do Estado ou reivindica para si a sua face industrial moderna, mas o *princípio* do Estado – a propriedade privada.

⁹¹ Trata-se da "Lei do ensino abolindo a irreligiosidade", de 1849, cujo objetivo era o de reintroduzir nas massas o conhecido "estado de espírito conformista". O próprio Marx (2002, p.68) qualificou como "espantoso" "ver os orleanistas, os burgueses liberais, esses velhos apóstolos do voltaireanismo e da filosofia eclética, confiarem a seus inimigos tradicionais, os jesuítas, a supervisão do espírito francês".

Em outras palavras, a concepção de revolução em Marx e Engels a partir da experiência histórica de 1848 e dos avanços teóricos realizados desde 1844 está agora em um novo nível de formulação histórica, mais concreto e mais rico em determinações e implicará um reposicionamento dos projetos de classes em presença. É o que se verifica com a terminologia "*revolução em permanência*" já empregada em *Para a Questão Judaica* e que reaparece na primeira mensagem do Comitê Central da Liga dos Comunistas em março de 1850. Na expectativa de um novo e intenso afluxo das forças revolucionárias, diz-se que:

Ao passo que os pequeno-burgueses democráticos querem levar a revolução a cabo da maneira mais célebre possível e mediante a realização, quando muito, das demandas acima mencionadas, é de nosso interesse e é nossa tarefa tornar a **revolução permanente** até que todas as classes proprietárias em maior ou menor grau tenham sido aliadas do poder, o poder estatal tenha sido conquistado pelo proletariado e a associação dos proletários tenha avançado, não só em um país, mas em todos os países dominantes no mundo inteiro, a tal ponto que a concorrência entre os proletários tenha cessado nesses países e que ao menos as forças produtivas decisivas estejam concentradas nas mãos dos proletários. (MARX; ENGELS, 2010b, p.64)⁹².

Neste documento, o Comitê Central é claro quanto ao caráter *comunista* da estratégia revolucionária: "não se trata de modificar a propriedade privada, mas de aniquilá-la, não se trata de camuflar as contradições de classe, mas de abolir as classes, não se trata de melhorar a sociedade vigente, mas de fundar uma nova" (Idem, p.64). Todavia, tratando-se da luta contra um adversário comum – a burguesia coligada às forças do antigo regime – necessitamos aqui refletir acerca da seguinte ponderação: *qual a relação do partido operário revolucionário com a democracia pequeno-burguesa?*⁹³

Para Marx e Engels (2010b, p.62), a coligação do proletariado com a pequena-burguesia se configura por um "lapso de tempo", quando o interesse dos dois partidos coincide na luta contra a fração que ambos desejam derrubar. Ao contrário das intenções da pequena-burguesia, não se faz necessária a organização em um partido de oposição comum, seja em nome da "reconciliação" de classes ou mesmo de uma "bendita paz" social-democrata.

⁹² Sobre as "demandas acima mencionadas", os autores se referem às ações dos pequeno-burgueses democráticos para com os trabalhadores, tal como explicitamos anteriormente: "melhores salários e uma existência assegurada e esperam conseguir isso mediante o emprego parcial por parte do Estado e medidas caritativas; em suma, eles esperam conseguir subornar os trabalhadores com esmolas mais ou menos dissimuladas". (MARX; ENGELS, 2010b, p.63).

⁹³ Há aqui um componente político a partir do qual as formulações de Marx e Engels ganham outra densidade: o partido político e o seu papel dirigente dos interesses proletários. No Capítulo III desta tese iremos tratar deste tema, particularmente, a partir da experiência do Partido Social-Democrata da Alemanha (o SPD).

Após esta luta em comum e constituído o poder político democrático-burguês, o proletariado deve se contrapor em tudo que os membros desta *outra* classe desejam estabelecer em favor de si mesmos, impondo-lhes as mais difíceis e comprometedoras condições. E, para que isso seja possível, é necessária tanto a *organização autônoma e centralizada dos trabalhadores*, como a disposição de sua própria *guarda proletária armada*. Ou seja, paralelo ao governo oficial, os trabalhadores devem construir os seus próprios "governos operários revolucionários" – a exemplo das diretorias e conselhos comunais, clubes e comitês operários – aniquilando sobre estes a influência democrático-burguesa. De modo tal, que intimide o governo e o obrigue a interferir "no maior número possível de facetas da ordem social progressa"; a concentrar ao máximo as forças produtivas nas mãos do Estado e, ainda que conscientes do caráter reformista das propostas democratas, exacerbá-las e transformá-las em ataques diretos à propriedade privada. "Seu grito de guerra deve ser: a revolução em permanência!" (MARX; ENGELS, 2010b, p.75)⁹⁴

⁹⁴ Como veremos no próximo capítulo, após a redação desta mensagem, vamos nos fixar nas elaborações teórico-políticas de Marx e Engels diretamente relacionadas à problemática do revisionismo. E isto porque, de fato, na sequência da redação deste documento, as atividades prático-políticas de ambos entraram num longo período de recesso. Com efeito, em junho de 1850, o Comitê Central enviou aos membros da Liga uma segunda mensagem, informando do andamento das diretrizes expressas na mensagem anterior. Entretanto, o mensageiro que levava a primeira mensagem para a Alemanha foi detido pelas autoridades prussianas e estas, com a cumplicidade das suas congêneres francesas, fabricou a existência de uma grande conspiração contra Frederico Guilherme IV. O regime prussiano iniciou uma vaga repressiva contra os membros da Liga ainda atuando em Colônia e praticamente liquidou com a sua organização, prendendo e condenando os comunistas num espetaculoso processo judicial (que Marx e Engels denunciaram na Inglaterra). Ao mesmo tempo, profundas divergências se manifestaram entre os membros do Comitê Central em Londres, levando à formação de dois grupos que se antagonizaram – de uma parte, Marx e Engels; de outra, Willich e Schapper. As divergências, acentuadas com a repressão aos comunistas na Prússia, diziam respeito à orientação política imediata e chegaram ao ponto da ruptura no curso de 1851. No ano seguinte, o grupo de Marx e Engels propôs a dissolução da Liga – o que de fato se realizou. A partir daí, Marx (que escreveu então o seu famoso *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*) desvinculou-se de qualquer organização política, dedicando-se aos seus estudos de Economia Política e às suas atividades jornalísticas. Só em 1864, com a fundação da Associação Internacional dos Trabalhadores (depois conhecida como I Internacional), Marx voltou a ter atividades prático-políticas – cf. SPERBER, J. Karl Marx. *Uma vida do século XIX*. Barueri: Amarelis, 2014 (Capítulo VII); JONES, G. S. *Karl Marx. Grandeza e ilusão*. São Paulo: Cia. das Letras, 2017 (Capítulo IX); NETTO, J. P. *Karl Marx. Uma biografia*. São Paulo: Boitempo, 2020 (Capítulo IV).

2 MARX e ENGELS: DE GOTHA À CONSOLIDAÇÃO DO PARTIDO SOCIAL-DEMOCRATA

Dentre os principais resultados alcançados por Marx em sua *Crítica da Economia Política* está a compreensão de que o modo de produção capitalista, na medida em que se desenvolve, "revela contradições inextirpáveis, que se manifestam nas suas crises periódicas (componente ineliminável da sua dinâmica), elas não o suprimem, mas criam condições para que a intervenção consciente dos trabalhadores possa superá-lo". (NETTO, 2012).

É justamente a partir da crise de 1857 que Marx identifica possibilidades reais de reorganização do movimento socialista, ainda que tratando-se de um proletariado abatido pelas derrotas de 1849. Ele não apenas acerta na análise, vista a retomada da mobilização operária na Europa ocidental, como participa ativamente da construção da Associação Internacional dos Trabalhadores, sendo designado como dirigente e um dos redatores do seu programa⁹⁵.

Frente à heterogeneidade do movimento socialista que a compunha, o programa da Internacional revelou tanto as preocupações da crítica teórica e materialista de Marx, como o apreço à unidade classista e internacionalista do movimento operário. Em seu conteúdo programático, destacamos as seguintes diretrizes: "a libertação dos operários devia acabar com toda e qualquer forma de dominação de classe"; "a luta política era necessária e devia sempre ter como objetivo final a emancipação econômica"; "a libertação do proletariado exigia a atividade conjugada, tanto teórica como prática, dos trabalhadores de diversos países". (KONDER, 2015, p.11).

Não é por menos, que alguns anos após a constituição da Internacional Comunista, até mesmo Bakunin (apud KONDER, 2015, p.139) escreve a Marx reconhecendo os limites de sua

⁹⁵ Esta associação, conhecida também como I Internacional, foi fundada em 28 de Setembro de 1864 numa reunião pública, realizada no St. Martin's Hall, em Londres. A sua criação se constitui após o longo período da reação (de 1848 a 1864), demarcado pelo fracasso da Revolução de 1848, à intensa repressão às organizações e jornais partidários, e o exílio dos principais quadros dirigentes do proletariado. Mas, também nos reportamos a um tempo de crescimento da indústria, do comércio e das massas operárias e, com essas, de novos protagonistas e o maior dinamismo da luta de classes. Em países como Inglaterra, Alemanha, Itália e França já era nítido o renascimento simultâneo do proletariado. Escrita por Marx, a *Mensagem inaugural da Associação Internacional dos Trabalhadores* anunciava que conquistar o poder político tornou-se, portanto, o grande dever das classes operárias. Engels, no prefácio à edição inglesa de 1888 do *Manifesto Comunista*, descreve que o objetivo da Associação Internacional dos Trabalhadores "era englobar, num único e poderoso exército, todo o operariado militante da Europa e da América. Portanto, não poderia partir de princípios expressos no Manifesto. Deveria ter um programa que não fechasse as portas às Trade Unions inglesas, aos proudhonistas franceses, belgas, italianos e espanhóis ou aos lasalleanos alemães. Este programa - as considerações básicas da Internacional - foi redigido por Marx, com maestria reconhecida até por Bakunin e pelos anarquistas" (ENGELS, 19998b, p.77). Sobre a I Internacional conferir: MUSTO, Marcello. *Trabalhadores, uni-vos! Antologia Política da I Internacional*. São Paulo: Boitempo, 2014.

própria atuação e explicitando o desejo em participar da Internacional, da qual Marx é um dos fundadores: "compreendo agora melhor do que nunca, meu velho amigo, quanta razão tem você em trilhar o amplo caminho da revolução econômica, convidando-nos a segui-lo e desprezando aqueles que se extraviam pelas sendas nacionais ou exclusivamente políticas".

Ainda que Bakunin não tenha preservado ao longo de sua participação na Internacional a mesma simpatia pelos posicionamentos de Marx⁹⁶, a sua carta chama atenção para um fato presente na produção intelectual dos setores mais progressistas do período: uma tendência a-histórica e imaterial de interpretar a realidade, ou mesmo uma equivocada leitura econômica, que conduziu diferentes correntes socialistas a erros práticos e análises infundadas acerca da classe operária e das suas possibilidades históricas.

2.1 O Programa de Gotha e a Crítica da Economia Política

Considerado como o último texto teórico-político relevante em Marx, a *Crítica ao Programa de Gotha* apresenta a posição do autor frente à tendência lassalleana e a sua fusão ao Partido de Eisenach⁹⁷ expressa no programa de constituição do Partido Social-Democrata Alemão (ou Partido Operário Alemão) proposto ao congresso de Gotha em 1875⁹⁸. Apesar de defender a unidade do movimento socialista e revolucionário, na ótica de Marx um programa não deveria ser concebido como uma ação tática apressada, produto da vontade ou exclusiva intencionalidade ética dos seus agentes. Dado o significado de uma programática socialista aos

⁹⁶ Segundo Mehring (2014, p.503), Bakunin jamais negou as diferenças entre ele e Marx acerca da questão do "comunismo de Estado"; como também sempre reconheceu os serviços imortais que Marx havia prestado ao movimento da classe trabalhadora como "fundador e líder da Internacional". Com uma franqueza incomparável, afirmou certa vez Bakunin: "Aproveitamos esta oportunidade para declarar o nosso respeito aos famosos líderes do partido comunista alemão, os cidadãos Marx e Engels [...], que no tanto que se pode dizer que foi criado por indivíduos, são os verdadeiros criadores da Internacional. Reconhecemos seus serviços ainda mais porque logo seremos obrigados a lutar contra eles. Nosso respeito por eles é profundo e de coração, mas isto não nos faz idolatrá-los e nunca consentiríamos em nos tornarmos seus escravos. E apesar de fazermos justiça ao tremendo serviço que eles prestaram e ainda prestam à causa da Internacional, ainda assim lutaremos até o fim contra suas falsas teorias autoritárias, sua presunção ditatorial e seus métodos de intrigas por baixo dos panos e maquinações". (BAKUNIN apud MEHRING, 2014, p.503).

⁹⁷ Trata-se da unificação, na cidade de Gotha, dos dois partidos operários alemães: a "Associação Geral dos partidos Operários Alemães" (ADAV), fundada em 1863 por Ferdinand Lassalle e o "Partido Social-Democrata dos Trabalhadores" (SDAP), fundado em 1869, em Eisenach, por Wilhelm Liebknecht, Wilhelm Bracke e August Bebel, dirigentes socialistas próximos à Marx. (LÖWY, 2012, p.9).

⁹⁸ As Randglossen (Glosas Marginais sobre o Programa de Gotha) apenas foram publicadas sob o título "Crítica ao Programa de Gotha" após a morte de Marx, por Friedrich Engels, em 1891.

trabalhadores – enquanto material teórico-político que apresenta diante do mundo os marcos pelos quais é medido o nível do movimento operário – este deveria, necessariamente, dispor de princípios claros, uma programática definida e validade teórico-científica⁹⁹. Mas, o que identificamos nas atas do Congresso de Gotha é justamente o contrário. Wilhelm Liebknecht, enquanto relator do programa e homem próximo a Marx¹⁰⁰, esclarece que o documento em questão não seria "ideal, mas sim prático, um programa de compromisso. Ele tem de contentar as duas correntes existentes no partido", "[...] deve ser curto e precisar, com o mínimo possível de palavras, os objetivos finais do partido"¹⁰¹.

Já Marx (2012c), para quem cada passo do movimento real é mais importante do que uma dúzia de programas, identifica no Programa de Gotha um caráter conciliador e permeado por artigos de fé de Lassalle, presentes no plano da agitação, princípios econômicos e tática revolucionária.

Podemos afirmar que a raiz daqueles equívocos se vincula diretamente à herança lassalleana e à incompreensão deste dirigente socialista quanto aos elementos centrais da crítica da Economia Política, com destaque para a categoria trabalho, a incompreensão sobre o "trabalho total" e o movimento de produção e reprodução das relações sociais¹⁰². Da mesma forma, como parte do movimento socialista que o antecede, a análise errada da realidade conduz

⁹⁹Cf. MARX, K. Carta de Marx a Bracke. In: MARX, K. *Crítica ao Programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo, 2012; *Atas do Congresso de Gotha*. In: *Crítica ao Programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo, 2012.

¹⁰⁰ Para uma primeira aproximação acerca da relação de Wilhelm Liebknecht a Marx, vale recordar que esse socialista configurou entre um dos principais responsáveis pela divulgação d' *O capital* (Volume I) junto a comícios de trabalhadores, no movimento operário internacional e em seus discursos no Parlamento da Alemanha Setentrional. (SECCO, 2002, p.37).

¹⁰¹ Cf. Atas do Congresso de Gotha. In: MARX, K. *Crítica ao Programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo, 2012.

¹⁰² As desavenças de Marx com Lassalle precedem a Crítica ao Programa de Gotha. Em carta a Kugelmann, de 23 de fevereiro de 1865, após a morte de Lassalle, Marx expõe a Kugelmann as razões do seu atrito com ele e a consequente suspensão das relações pessoais e políticas: "1. em virtude das fanfarronadas e auto-elogios, aos quais ele [Lassalle] aduzia o mais desavergonhado plágio dos meus escritos; 2. porque eu condenara a sua tática política; 3. porque, mesmo antes que ele começasse a sua agitação, expliquei longamente e "provei" a ele aqui neste país que a ação socialista direta pelo "Estado da Prússia" era um absurdo. Em suas cartas dirigidas a mim (de 1848 a 1863), como em nossos encontros pessoais ele sempre se declarou um aderente do Partido que eu represento. Tão logo convenceu-me, em Londres (fim de 1862) de que não podia jogar os seus jogos *comigo*, ele decidiu-se colocar-se à frente como o ditador "dos trabalhadores" contra mim e o velho Partido. Apesar de tudo isto, reconheci seus serviços como agitador, embora na altura do fim de sua curta vida, mesmo essa agitação me pareceu ter um caráter cada vez mais ambíguo. [...] Tornou-se logo claro - as provas caíram em nossas mãos - que Lassalle de fato havia *traído* o partido. Ele entrou em contato formal com Bismarck (naturalmente sem ter em suas mãos qualquer tipo de garantias). No final de setembro de 1864 ele devia ir a Hamburgo e ali [...] forçar Bismarck a anexar Schleswig-Holstein, ou seja, ele ia proclamar a incorporação em nome dos "trabalhadores". Em troca disso Bismarck prometeu o sufrágio universal e umas tantas charlatanices socialistas. É lamentável que Lassalle não tenha podido levar a comédia até o fim. O logro tê-lo-ia feito parecer miseravelmente ridículo e tolo, e teria posto ponto final para sempre em todas as tentativas desse tipo". (MARX, 2002, p.182-183).

Lasalle a uma orientação tática e política equivocadas, o que adiante verificaremos em sua compreensão de Estado e "socialismo estatal".

No que diz respeito à concepção lassalleana de trabalho, ressaltamos aqui dois aspectos: o primeiro é a não distinção de trabalho e força-de-trabalho, o que redundava numa clara negligência à relação ontológica entre homem e natureza.

O segundo trata da incompreensão da subsunção do trabalho ao capital e, assim, do fenômeno da alienação e da própria lei orgânica do capital, recaindo numa confusão entre a categoria trabalho e o trabalho assalariado, o valor do trabalho e o valor da força de trabalho. Bem como, da relação entre salário, preço e lucro, ao que Lassalle substituiu por uma "lei de bronze do salário". Quanto ao primeiro aspecto, está registrado no esboço do Programa de Gotha que,

O trabalho é a fonte de toda riqueza e de toda cultura, e como o trabalho universalmente útil só é possível na sociedade e por meio da sociedade, o fruto do trabalho [Arbeitsertrag] pertence inteiramente, com igual direito, a todos os membros da sociedade. (PROGRAMA DE GOTHA, 2012)¹⁰³.

Em tom crítico a tal afirmação, Marx (2012c, p.23) evidencia que "o trabalho não é a fonte de toda riqueza. A natureza é a fonte dos valores de uso (e é em tais valores que consiste propriamente a riqueza material!), tanto quanto o é o trabalho, que é apenas a exteriorização de uma força natural, da força de trabalho humana".

Para Marx, a frase como expressa no programa era passível de ser encontrada em qualquer manual infantil de seu tempo e facilmente equiparável a fraseologias burguesas ao silenciar o *sujeito* e as *condições* nas quais se realiza o trabalho. Se os burgueses possuem excelentes razões para atribuir ao trabalho um caráter "sobrenatural de criação", chegando a este confortável diagnóstico após consolidar e tornar universal a apropriação privada das condições objetivas nas quais se realiza o trabalho assalariado, uma retórica semelhante não poderia fazer-se presente entre os socialistas.

À vista disso, se tornava necessário explicitar não apenas o sentido do trabalho, mas uma determinada característica que o pressupõe sob o modo de produção capitalista e que seguia ignorada, mistificada e/ou mal interpretada dos apologetas da decadência ao socialismo pequeno-burguês: a alienação. Ao invés de propiciar "frases feitas sobre 'o trabalho' e 'a

¹⁰³ Esta citação é o primeiro parágrafo do esboço do Programa de Gotha, elaborado no pré-congresso de Gotha (14 e 15 de fevereiro de 1875) e versão sobre a qual Marx trabalhou suas glosas críticas. Na versão final, este parágrafo assume o seguinte conteúdo: "O trabalho é a fonte de toda riqueza e toda cultura, e como o trabalho universalmente útil só é possível por meio da sociedade, o produto total do trabalho [*gesamte Arbeitsprodukt*] pertence à sociedade, isto é, a todos os seus membros, com obrigação universal ao trabalho, com igual direito, a cada um segundo suas necessidades razoáveis".

sociedade', dever-se-ia demonstrar com precisão de que modo, na atual sociedade capitalista, são finalmente criadas as condições materiais etc. que habilitam e obrigam os trabalhadores a romper com essa maldição histórica" (Idem, p.25). Mas gostaríamos também de recordar que Marx havia registrado a sua precisa crítica ao trabalho alienado e à propriedade privada nos *Manuscritos Econômicos e Filosóficos de 1844*, obra que apenas virá a público em 1932.

Isto posto, iniciamos pelo trabalho e o processo de trabalho¹⁰⁴.

Pressupomos o trabalho como uma atividade inerente ao homem. A força de trabalho em ação é o próprio trabalho. Mas este não se realiza em abstrato. Antes de tudo, trata-se de uma relação entre o homem e a natureza, um processo no qual a natureza é o corpo inorgânico do homem, condição para sua vida genérica e necessidade de interconexão permanente. Tanto a reprodução física e mental quanto a universalidade do homem consistem na mediação e controle de seu metabolismo com a natureza, e na medida em que faz desta não só um meio de vida imediato, mas objeto e instrumento da atividade vital consciente¹⁰⁵.

A natureza geral do processo de trabalho não se modifica a partir da relação contratual que supõe o trabalho livre e assalariado, ao fato do trabalhador submeter o seu ato produtivo ao capitalista ou às suas próprias necessidades. Mas, como processo de trabalho alienado, apresenta dois aspectos determinantes: o primeiro é que a força de trabalho, na condição de coisa, pertence ao capitalista. Ele a comprou enquanto mercadoria e é dele o tempo do trabalhador, mas não só o tempo, como também o objeto e os meios de trabalho, aos quais zela

¹⁰⁴ Marx (2004) n' *O capital* compreende como os elementos simples do processo de trabalho a atividade orientada a um fim, seu objeto e meios. O *objeto de trabalho* é a natureza, podendo esta ter sofrido prévia transformação por mediação do trabalho (agora na condição de matéria-prima) ou encontrar-se em sua forma pré-existente (desprendida apenas de sua conexão direta com o meio natural). O *meio* ou *instrumento* de trabalho é algo que o trabalhador se utiliza para mediar e potencializar a sua ação sobre o objeto, passível de lançar mão de propriedades mecânicas, físicas e químicas, moldando-o segundo suas necessidades e objetivos. Da mesma forma como a natureza é sua despesa original, também o é fonte primária de instrumentos e objetos de trabalho e implica, a partir da renovação de cada processo de trabalho e a geração de novas necessidades, a mediação de uma série de novos meios de trabalho e o *continuum* desenvolvimento das forças produtivas. Além de mensurar o desenvolvimento das forças produtivas, os instrumentos de trabalho indicam as condições sociais nas quais o trabalho se realiza. Por isso "não é o que se faz, mas como, com que meios de trabalhos se faz, é o que distingue as épocas econômicas" (Idem, p.33). Ao fim, é no produto que se encerra o processo de trabalho, um objeto modificado segundo a intencionalidade humana para atender a necessidades sociais. A exteriorização da atividade humana se objetificou em um produto que detém valor-de-uso. Logo, o processo de trabalho é comum em seus elementos simples e abstratos a todas as formas sociais.

¹⁰⁵ A distinção entre a atividade dos animais e a humana em seu intercâmbio com a natureza é a vontade orientada a um fim. Ao término do processo de trabalho o homem obtém um resultado antes já projetado em sua imaginação, não alterando apenas a forma da matéria natural, mas a transformando segundo a sua intencionalidade e necessidades. Ao passo que o homem faz da sua atividade vital um objeto da sua consciência, o animal é imediatamente um com a sua atividade vital, não se distingue dela: produz apenas sob o domínio da carência física imediata e o produto pertence diretamente ao seu corpo físico. A atividade engendrada por homens e animais junto à natureza, distingue os homens por ser atividade vital consciente e, justamente por isto, o constitui enquanto um ser genérico. (MARX, 2004c, p.151).

para que sejam preservados e empregados conforme os seus fins. Em segundo, o produto pertence ao capitalista e não mais ao seu produtor direto. Mediante a compra da força de trabalho, o capitalista "incorporou o próprio trabalho, como fermento vivo, aos elementos mortos constitutivos do produto, que lhe pertencem igualmente". (MARX, 2004b, p.40).

É a partir desta contraditória relação social, entre o capital e o trabalho, que supomos a produção de riquezas na sociedade capitalista. Agora, a exteriorização do trabalho é uma exteriorização alienada, cuja "miséria do trabalhador põe-se na relação inversa da potência e grandeza da sua produção". (MARX, 2004c, p.142).

O processo da alienação implica numa inversão estrutural: quanto mais o homem se apropria da natureza sensível por meio do seu trabalho, tanto mais se priva dos elementos fundamentais à própria existência, não apenas os meios e o objeto do trabalho, como também os meios de subsistência necessários a sua reprodução física imediata. Como sinalizado, é apenas neste modo de produção, cuja humanização e civilidade da mercadoria se põe em razão direta do pauperismo e da barbárie, que o estranhamento pode ser apreendido como estranhamento do produto do trabalho (a perda do objeto enquanto potência autônoma frente ao produtor); do ato da produção (a atividade vital como miséria e castração); e o estranhamento do homem pelo próprio homem.

Mas, em que consiste o valor da mercadoria e o valor da força-de-trabalho?

Sabemos que a mercadoria é unidade de valor: valor-de-uso e valor-de-troca, e que a sua utilidade apenas se efetiva na medida em que seja portadora de valor-de-troca e, portanto, destinada à venda. Ao capitalista independe o valor-de-uso, o seu interesse está na produção de uma mercadoria cujo valor seja mais alto do que o total de valores inicialmente investidos em sua fabricação, uma mercadoria que detenha "não só um valor-de-uso, mas valor e não só valor, mas também mais-valia". (MARX, 2004b, p.41). Desta forma, o valor da mercadoria é definido pelo quanto de trabalho (morto ou objetificado) contém, o qual também se expressa no tempo socialmente necessário à sua produção.

Mas, se a mercadoria é unidade de valor-de-uso e valor, a sua produção tem de ser processo de trabalho e processo de valorização. No processo de trabalho, o valor da força-de-trabalho e a valorização constituem-se como grandezas diferentes. O primeiro, corresponde ao tempo de trabalho necessário para reprodução física do trabalhador – alimentação, vestuário, residência, etc. – e determina o seu valor-de-troca sob a forma de salário¹⁰⁶. O fato de apenas

¹⁰⁶ É importante ressaltar que incide sobre o valor da força-de-trabalho o trabalho passado nesta contido, o qual diz respeito a sua utilidade. Assim, uma força-de-trabalho que detenha mais custos com formação e cuja

um terço ou menos da jornada de trabalho corresponder ao percentual diário do valor da força-de-trabalho não altera que este trabalhador tenha de realizá-la por inteiro. É necessário ter em vista que a remuneração do trabalho e a quantidade de trabalho materializado são elementos distintos. E aqui está a chave para compreensão do valor-de-uso da força-de-trabalho: a extração de seu trabalho excedente ser fonte de valor, e de mais valor.

Segundo Marx (2004b, p.52), o processo de valorização nada mais é do que um processo de formação de valor prolongado além de certo ponto: "se este apenas dura até o ponto em que o valor da força-de-trabalho pago pelo capital é substituído por um novo equivalente, então é um processo simples de formação de valor. Se ultrapassa esse ponto, torna-se processo de valorização". Porém, como visto nas dificuldades expressas por Proudhon, a leitura científica acerca do valor do trabalho não era um lugar comum ao movimento socialista. No caso alemão, apesar do amplo conhecimento crítico da concepção burguesa do salário, incidiu sobre a programática do partido social-democrata a chamada "Lei de bronze dos salários" de Lassalle, cujas linhas gerais expressavam, além de limites teóricos, uma ingenuidade inquestionável:

[...] o salário médio permanece sempre reduzido aos meios de subsistência necessários, os quais, num povo, são comumente exigidos para sobrevivência e para procriação. Esse é o ponto em torno do qual o salário real gravita em movimentos pendulares [...]. Ele não pode elevar-se por muito tempo acima dessa média, pois isso ocasionaria, em razão das melhores condições dos trabalhadores, um aumento da população trabalhadora e, com isso, da oferta de trabalho, o que voltaria a pressionar o salário para cima e para baixo de seu estado anterior. O salário também não pode cair duradouramente abaixo do nível desses meios de subsistência, pois assim ocasionaria migrações, celibato, queda da taxa de natalidade e, por fim, uma diminuição do número de trabalhadores – provocada pela miséria – que, desse modo, diminuiria a oferta de trabalho e, por conseguinte, levaria o salário novamente ao seu estado anterior. (LASSALLE apud ENDERLE, 2012).

Parecem curiosas as ressalvas que tanto Lassalle como Proudhon apresentam sobre a elevação dos salários. Ainda que diferentes entre si, ambas possuem a semelhança de serem não só análises catastrofistas, como portadoras de uma moral desfavorável aos trabalhadores e de inegável identidade com os economistas burgueses.

No caso de Lassalle, repousa a influência da teoria malthusiana da população, segundo a qual o aumento dos meios de subsistência e das condições de vida a partir do advento da Revolução Industrial ocasionaria um duplo efeito: a expansão quantitativa da população (sobretudo a partir do crescimento das taxas de natalidade) e um conseqüente risco de escassez e fome. Tal perspectiva é evidente na sua exposição, para quem o aumento ou redução do valor dos salários está na razão direta à elevação ou redução da população trabalhadora; a ponto de

produção tenha mais tempo de trabalho é compreendida como um "trabalho superior, mais complexo em face do trabalho social médio" e, por isso, o seu valor-de-troca é mais elevado que os demais. (MARX, 2004b, p.55).

crer no absurdo de que a elevação do salário "por muito tempo acima dessa média" poderia ampliar a oferta de trabalhos, ou que a diminuição de trabalhadores ocasionaria a diminuição dos postos de trabalho. A raiz de tais equívocos está na clara omissão dos elementos fundamentais da crítica da Economia Política.

Começemos pela afirmação lassalleana de que "*o salário médio permanece sempre reduzido aos meios de subsistência necessários, os quais, num povo, são comumente exigidos para sobrevivência e para procriação*". Se em parte esta oração está correta, na relação direta entre o valor da força-de-trabalho e a sua manutenção e reprodução, não existe aqui um "sempre" para medida deste valor.

Segundo Marx (2004a, 2010), os salários não poderiam ultrapassar o valor dos produtos fabricados, mas poderiam sim ser menores e em todos os graus possíveis. Da mesma forma, a elevação dos salários de modo algum deveria ser definida pela magnitude da riqueza social existente ou a grandeza do capital, mas apenas pelo "crescimento continuado da acumulação e a velocidade desse crescimento". (MARX, 2010a, p.725). O "tom" natural da Lei de Bronze dá-se porque sua fonte de inspiração – a teoria malthusiana – destina-se como regra não só aos salários, mas a todo o sistema social e tem por fundamento tanto a naturalização da miséria como a apologia da sociedade capitalista.

Lassalle ignora o fundamental: que a produção da mais-valia é a lei absoluta deste modo de produção e, a partir deste fato, "a força-de-trabalho só é vendável quando conserva os meios-de-produção como capital, reproduz seu próprio valor como capital e proporciona, com trabalho não pago, uma fonte de valor adicional" (MARX, 2010a, p.721). A partir desta assertiva, nos chama atenção que em sua "Lei de Bronze" a oferta da força-de-trabalho seja condicionada aos influxos populacionais e não à acumulação do capital.

Sabemos que a composição orgânica do capital é determinada pela relação entre a massa dos meios de produção (capital constante) e a quantidade de trabalho vivo necessário para nela ser empregado (capital variável). Mas, ao tempo que o progresso da acumulação é o motivo que eleva os salários, é, contraditoriamente, a razão do aumento das forças produtivas do trabalho, concentração do capital e o decréscimo da sua parte variável. Sendo assim, a partir da equivocada análise de Lassalle, a fórmula para o socialismo expresso no Programa de Gotha também encontrava o seu limite:

[...] o Partido Operário Alemão ambiciona, por todos *os meios legais*, alcançar o Estado livre e a sociedade socialista, a superação do sistema salarial juntamente com a lei de bronze do salário e da exploração em todas as suas formas, a eliminação de toda desigualdade social e política. (PROGRAMA DE GOTHA, 2012, grifos nossos).

Para Marx (2012c) a questão era mais simples. Nunca se tratou de "superação do sistema salarial", ainda que o correto seja trabalho assalariado, trata-se de superar a existência das classes sociais e, com elas, a desigualdade social e política inerente a este modo de produção. Se, no capitalismo, o valor médio do trabalho reduz-se ao mínimo indispensável à reprodução do trabalhador e, tal como os animais, num meio para a sua existência física imediata; no comunismo, trata-se de abolir o caráter miserável desta apropriação e tornar o trabalho "um meio para ampliar, enriquecer e incentivar a existência do trabalhador". (MARX; ENGELS, 2008, p.33).

Neste aspecto, cabe recordar que o *Manifesto Comunista* já expunha em novos patamares não apenas o debate acerca do Estado e da produção, mas também sobre o salário – temas, até então, nebulosos para grande parte dos socialistas. Ainda que os comunistas possam reduzir a sua teoria a uma única expressão – "a supressão da propriedade privada" – não se trata da supressão da propriedade em si, ou mesmo da supressão da apropriação pessoal da riqueza, indispensável para a manutenção da vida, mas do fim da *propriedade burguesa* enquanto a forma mais desenvolvida de apropriação privada de riqueza e do antagonismo entre classes. Toda a objeção ao fim da propriedade – desde as ditas "leis naturais" que a justificam até os receios burgueses sobre a difusão da preguiça, ameaça à individualidade e o não desenvolvimento técnico – "se resume a uma tautologia: não haverá mais trabalho assalariado no momento que não mais houver capital". (Idem, p.35).

Esclarecidas tais informações, faz-se necessário tecer alguns comentários, agora no que diz respeito ao denominado "trabalho universalmente útil" e o "fruto do trabalho". Lembremos da mencionada citação do Programa de Gotha: "*o trabalho é a fonte de toda riqueza e de toda cultura, e como trabalho universalmente útil só é possível na sociedade e por meio da sociedade*". A esta citação Marx (2010a) procede algumas ponderações, a iniciar pela contradição entre a primeira e a segunda sentença. Na primeira, "o trabalho era a fonte de toda riqueza e toda cultura, de modo que também nenhuma sociedade era possível sem trabalho.

Agora ficamos sabendo, ao contrário, que nenhum trabalho 'útil' é possível sem sociedade" (Idem, p.24). Se de um lado nota-se uma indefinição quanto ao caráter efetivamente social do trabalho e da produção material, de outro evidencia-se uma incompreensão quanto ao sentido do processo de trabalho (substituído aqui pelo próprio trabalho), uma abordagem a-histórica acerca da categoria trabalho (como também de uma sociedade apresentada em abstrato), e a evidente inépcia quanto ao significado de "trabalho universalmente útil" (o único efetivamente "social").

Quanto à primeira questão – o caráter social do trabalho e da produção material – é esclarecida por Marx nos Manuscritos de 1857-1858 (e cuja primeira publicação somente se realizará em 1941, por iniciativa da União Soviética), que "o ponto de partida é a produção dos indivíduos socialmente determinada". (MARX, 2011d, p.23).

Ao contrário da perspectiva de sacralização das categorias econômicas, como antes defendida por Proudhon, ou da seletividade entre o caráter social ou não do processo de trabalho, se faz necessário entender que, "quando se fala de produção, sempre se está falando de produção de um determinado estágio do desenvolvimento social – da produção de indivíduos sociais". (Idem, p.41). Assim, denominamos por "trabalho útil" aquele trabalho que possui utilidade, cujo conteúdo é determinado por um dado estágio civilizatório e se manifesta no valor-de-uso do produto¹⁰⁷. Contudo, a partir do desenvolvimento das forças produtivas e das necessidades sociais (e, com estas, a troca e o intercâmbio), também falamos de um conjunto formado por trabalhos úteis diversos – materializados em distintas mercadorias – que se manifesta como divisão social do trabalho. Desta forma, a produção em geral e, assim, o que se denomina por "trabalho total" ou, ao desejo do Programa de Gotha, por "trabalho universalmente útil" é uma abstração:

Se não há produção em geral, também não há, igualmente, produção universal. A produção é sempre um ramo particular da produção – ex: agricultura, manufatura, pecuária, etc. – ou uma totalidade [...]. Mas, a produção não é somente produção particular. Ao contrário, é sempre um certo corpo social, um sujeito social em atividade em uma totalidade maior ou menor de ramos de produção. (MARX, 2012c, p.41).

Esse "universal" apenas pode ser social: "algo multiplamente articulado, cindido em diferentes determinações" e cujas "determinações pertencem a todas as épocas; outras são comuns apenas a algumas" (Idem, ibidem). Determinações serão comuns ao período mais moderno e outras ao mais antigo, podem pertencer exclusivamente a algum período ou assumir papéis distintos ou embrionários em cada momento histórico. Tomemos, por exemplo, uma categoria polêmica: o dinheiro.

Concebido por muitos economistas como uma categoria natural e eterna (e, portanto, "eterna", como a própria sociedade burguesa), o dinheiro existiu historicamente antes do trabalho assalariado e do capital. Apesar de ter desempenhado um papel desde muito cedo,

¹⁰⁷ Na *Crítica ao Programa de Gotha*, Marx (2012c) se questiona quanto ao significado do trabalho útil. Mas, como expressou n'*O capital*, o trabalho útil apenas pode ser aquele no qual se efetua o resultado útil visado. Seja o exemplo do trabalho de um tecelão sobre a fabricação de um tecido ou de um selvagem que abate um animal com uma pedra ou colhe frutas, ambos realizam, sob necessidades sociais diferenciadas, trabalho "útil". O trabalho como criador dos valores-de-uso, como trabalho útil é indispensável à existência do homem.

apenas se constitui como elemento dominante na Antiguidade em sua função facilitadora do intercâmbio entre nações comerciais, papel semelhante ao realizado pelas comunidades eslavas. Porém, de modo algum, na condição de elemento determinante a todas as relações sociais¹⁰⁸. A sua intensidade no âmbito das relações econômicas apenas se efetiva como tal na moderna sociedade burguesa.

A mesma transitoriedade histórica vislumbramos no exemplo das classes sociais. Se formos ao *Manifesto Comunista*, identificamos a afirmação de que "a história de todas as sociedades até agora tem sido a história da luta de classes", cuja luta ininterrupta entre opressores e oprimidos perpassou não apenas diferentes sociedades, como também distintos modos de produção: homem livre e escravo, patrício e plebeu, barão e servo, membro da corporação e aprendiz e, em quase todos os casos, ao exemplo da estrutura social da Roma Antiga e da Idade Média, novas subdivisões (MARX; ENGELS, 2008, p.9). Mas, a sociedade burguesa não manteve em mesma qualidade tais cisões ou as aboliu, tornando-as ultrapassadas. Ela as apresentou em novos patamares e simplificou as contradições de classe a apenas dois campos de interesses antagônicos: a burguesia e o proletariado. Por isso, qualquer retórica anticapitalista romântica acerca de um passado ou possibilidade harmônica entre classes é mera ilusão. Como produto do declínio feudal, a burguesia também é resultado direto de uma série de alterações nas esferas da produção e da circulação:

Dos servos da Idade Média nasceram os burgueses livres das primeiras cidades; a partir desses desenvolveram-se os primeiros elementos da burguesia. A descoberta da América e a circunavegação da África abriram um novo campo de ação para a burguesia nascente. Os mercados da Índia e da China, a colonização da América, o comércio com as colônias, o aumento dos meios de troca e do volume em geral trouxeram uma prosperidade até então desconhecida para o comércio, a navegação e a indústria e, com isso, desenvolveram o elemento revolucionário dentro da sociedade feudal em desintegração. (Idem, p.11).

O que tais exemplos nos demonstram é que a construção de uma programática socialista supõe uma precisa apreensão material e histórica da sociedade a qual se busca combater e, em nosso caso, a sociedade burguesa. Ao contrário, repetem-se os riscos de reproduzir em nome da futura sociedade reveses próprios à sociabilidade capitalista. Por isso, aqui ainda cabem algumas reflexões sobre a relação entre "trabalho universalmente útil" e "fruto do trabalho".

Diferente dos economistas, que identificavam a sociedade burguesa em todas as formas sociais, Marx (2011c, p.58) pressupõe a sociedade burguesa como a mais desenvolvida e

¹⁰⁸ No exemplo das comunidades eslavas, o dinheiro e a troca não assumiram função determinante no interior das comunidades, mas apenas nas fronteiras, no intercâmbio com outras comunidades. Da mesma forma, podemos retratar sociedades altamente desenvolvidas do ponto de vista da cooperação e da divisão social do trabalho onde a presença do dinheiro é inexistente, ao exemplo da civilização Inca. (MARX, 2011c, p.55-56).

diversificada organização produtiva onde, além do mais, são encontradas formas sociais precedentes inteiramente atrofiadas ou mesmo dissimuladas:

Por essa razão, as categorias que expressam suas relações e a compreensão de sua estrutura permitem simultaneamente compreender a organização e as relações de produção de todas as formas de sociedades desaparecidas, com cujos escombros e elementos edificou-se, parte dos quais ainda carrega consigo como resíduos não superados. (Idem, Ibidem).

Em mesmo sentido, nenhum "trabalho útil" ou "fruto do trabalho" é realizado sem o trabalho passado, objetivado, acumulado. Se tomarmos por referência o "fruto do trabalho" enquanto valor-de-uso que sai de um processo de trabalho, consideramos que outros valores de uso, oriundos de processos de trabalho anteriores, entram nele como meios de produção. Deste modo, "o mesmo valor de uso constitui o produto desse trabalho e o meio de produção daquele. Produtos são, por isso, não só resultados mas, ao mesmo tempo, condições do processo de trabalho". (MARX, 2004b, p.34).

Para Marx (2012c, p.27) o "fruto do trabalho" tal como se apresenta no Programa de Gotha era uma noção vazia, ao que poderíamos ainda avaliar como uma compreensão a-histórica no lugar de conceitos econômicos determinados. Afinal, o que esta programática intencionava definir seria "o produto do trabalho ou seu valor? E, no último caso, é o valor total do produto ou somente a nova fração do valor que o trabalho acrescentou ao valor dos meios de produção consumidos?". (Idem, Ibidem).

Não é por menos que, dentre as fragilidades retratadas no Programa de Gotha, estava o seu limite metodológico, manifesto em equívocos no decorrer do seu conteúdo, como podemos observar na relação entre a "libertação do trabalho", a produção e a distribuição: "*a libertação do trabalho requer a elevação dos meios de trabalho a patrimônio comum da sociedade e a regulação cooperativa do trabalho total, com distribuição justa do fruto do trabalho*". A esta afirmação, Marx procede uma breve observação quanto à "elevação dos meios de trabalho a patrimônio comum", onde o correto, em sua perspectiva revolucionária, deveria ser a transformação dos meios de trabalho em patrimônio comum.

Cabe ressaltar que o termo "elevação" não é um acaso nesta programática. Na verdade, expõe a compreensão de socialismo por Lassalle, que buscou negociações secretas com

Bismarck¹⁰⁹ (e assim, a conciliação com o próprio governo prussiano e com a aristocracia feudal) na luta e organização contra a burguesia liberal¹¹⁰.

De igual natureza, destacamos o equívoco no que tange a "*a libertação do trabalho*". Como poderia a classe trabalhadora ter dentre os objetivos de uma nova sociedade a "libertação do trabalho", ou seja, a libertação do elemento determinante à sua própria existência, enquanto reprodução física e espiritual? O que visualizamos neste caso é uma incompreensão do fenômeno da subsunção do trabalho ao capital, onde o trabalho estranhado é concebido como a forma natural e a-histórica do próprio trabalho!

Façamos aqui um breve parêntese acerca deste tema tão caro aos socialistas e economistas contemporâneos a Marx. Partimos da subsunção do trabalho ao capital, a qual pode assumir a forma de subsunção formal (correspondente à exploração da mais-valia absoluta) ou subsunção real (mais-valia relativa), sendo esta última própria ao período histórico de maior desenvolvimento das forças produtivas.

A subsunção formal do trabalho ao capital é a forma geral do modo capitalista de produção, onde o processo de trabalho converte-se em instrumento de autovalorização do capital – a criação de mais-valia (e, neste caso, especificamente, a partir da maior extração do trabalho excedente via extensão da jornada de trabalho). O essencial na subsunção formal, e que distingue este modo de produção das formas sociais anteriores, pode ser resumido a dois aspectos.

O primeiro é a relação puramente monetária entre os agentes sociais da produção. De um lado, o capitalista como possuidor das condições de trabalho e, de outro, o trabalhador, cuja única mercadoria é a sua força-de-trabalho, o qual depende do primeiro para a sua reprodução material. A relação social de exploração torna-se uma relação racional entre agentes econômicos personificados, extinguindo-se sobre ela qualquer mistificação religiosa ou

¹⁰⁹ Vale recordar que o príncipe Otto Von Bismarck apoiou, em 1871, a violenta repressão contra a Comuna de Paris; promoveu a unidade do Império com uma "revolução a partir de cima"; e, em 1878, decretou a lei de exceção contra a socialdemocracia: a lei contra os socialistas. (ENDERLE, 2012c, p.123).

¹¹⁰ O impacto negativo que a aliança secreta entre Lassalle e os absolutistas e os senhores feudais ocasionou na leitura do partido social-democrata da Alemanha não foi um dado pontual. Consta no Programa de Gotha: "A libertação do trabalho tem de ser obra da classe trabalhadora, diante da qual todas as outras classes *são uma só massa reacionária*". Todavia, se formos ao *Manifesto Comunista*, o que temos é uma compreensão distinta: "de todas as classes que hoje em dia se opõem à burguesia, só o proletariado é uma classe verdadeiramente revolucionária. As outras classes degeneram e perecem com o desenvolvimento da grande indústria". Não consta aqui a identificação de uma "massa reacionária" e sim a de um sujeito revolucionário: o proletariado. Poderíamos afirmar que consta em Lassalle um falso radicalismo. Para Marx (2012a, p.34), esta "falsificação grosseira" do *Manifesto Comunista*, nada mais era do que um "enfeite" às alianças realizadas por Lassalle contra a burguesia. Tal concepção é tão frágil (e prejudicial ao movimento revolucionário) que ignorou segmentos como artesãos, pequenos-industriais e camponeses, bem como as camadas médias e a possibilidade de membros destes estratos sociais constituírem uma identidade com o proletariado.

política. Mas, no lugar de outra mistificação, repõe-se uma mistificação própria à relação capitalista: "a faculdade que o trabalho possui de conservar o valor apresenta-se como faculdade de autoconservação do capital; a faculdade que possui o trabalho de gerar valor apresenta-se como faculdade de autovalorização do capital". (MARX, 2004a, p.89). E, talvez, sob tal mistificação recaia o Programa de Gotha, ao restringir e eternizar o sentido do trabalho ao próprio ato estranhado da valorização capitalista e, daí, a defesa pela sua "libertação".

O segundo aspecto da subsunção formal é pré-requisito à subsunção real. Trata-se da oposição ao trabalhador das condições objetivas e subjetivas do trabalho (meios de produção e de subsistência) como propriedades alheias, na condição de capital. Dado este passo – de hegemonia do capital sobre o trabalho (e universalizada a sua subordinação) – constitui-se a possibilidade efetiva de um mais avançado grau de desenvolvimento das forças produtivas e, a partir destas, da mais-valia relativa¹¹¹. Seria insuficiente ao capital apenas limitar-se ao prolongamento do processo de trabalho tal como se encontrava ou como foi historicamente transmitido.

Para Marx (2010a), o movimento de reprodução do capital implica, necessariamente, na revolução das condições técnicas e sociais do trabalho e, assim, da capacidade produtiva da força de trabalho e do próprio processo de trabalho. Todavia, isto não decorre de modo isolado. Falamos de uma crescente e intensa socialização da produção de riquezas, a qual requer um trabalho social combinado ou, em outras palavras, uma totalidade de diferentes processos de trabalho. Logo, por "forças produtivas sociais do trabalho" compreendemos,

[...] as forças produtivas do trabalho diretamente social, socializado (coletivizado) por via da cooperação, da divisão do trabalho no interior da oficina, da aplicação da maquinaria e, em geral, da transformação do processo produtivo em aplicação consciente das ciências naturais, mecânica, química, etc., e da tecnologia, etc., com determinados objetivos, assim como os trabalhos em grande escala que a tudo isto correspondem [...] – esse produto geral do desenvolvimento social – ao processo imediato da produção; tudo isso se apresenta como *força produtiva do capital*. (MARX, 2010a, p.92-93).

¹¹¹ Por *mais-valia relativa* consideramos o prolongamento do trabalho excedente através da redução do tempo de trabalho socialmente necessário. Aqui o que se altera não é a duração da jornada de trabalho e sim a divisão temporal entre trabalho necessário e trabalho excedente. Para isto, constitui-se um duplo (e articulado) movimento: a elevação da força produtiva do trabalho (o que conduz à redução do tempo de trabalho gasto com o operário) e a diminuição do valor da força de trabalho, compreendido esse valor como o conjunto de bens necessários ao trabalhador para viver e reproduzir-se. Para isto, as mercadorias necessárias à sua subsistência (alimentação, vestuário, etc.) – como parte alíquota do valor da força-de-trabalho – também prescindem da mesma alteração na composição da base técnica de seu processo produtivo. Assim, a taxa geral da mais valia experimenta alteração relacionada com a totalidade do processo de trabalho ou o que poderíamos supor como o "trabalho total". (MARX, 2010b, p.361-372).

Mas, esse trabalho social combinado é, enquanto tal, trabalho abstrato. O que também significa dizer que a contradição entre produção social/apropriação privada das riquezas reproduz como antagonistas a organização da produção na fábrica individual e a anarquia da produção em toda a sociedade. Segundo Engels (2010, p.312), detemos aqui um fenômeno no qual "o modo de produção se rebela contra o modo de troca". Isto é, a expansão da produção é desproporcional à expansão dos mercados e, assim, todo o modo de produção capitalista falha diante da pressão das forças produtivas por ele criadas.

Desta contradição se configura uma "circulação defeituosa" que põe em movimento tanto as crises inerentes ao capitalismo, como os limites da sua própria existência e expansão. Em linhas gerais, podemos compreender o mecanismo das crises e a lógica de sua regularidade a partir da seguinte síntese:

O intercâmbio fica paralisado, os mercados ficam abarrotados, massas de produtos invendíveis ficam à disposição, o dinheiro vivo se torna invisível, o crédito desaparece, as fábricas param, as massas trabalhadoras carecem de meios de vida por terem produzido meios de vida em demasia, ocorre uma bancarrota atrás da outra, uma liquidação após a outra. A paralisação dura anos, tanto forças produtivas como produtos são maciçamente desperdiçados e destruídos até que as massas de mercadorias acumuladas finalmente escoam mediante uma desvalorização maior ou menor, até que aos poucos produção e troca retomam sua marcha. Gradativamente a marcha se acelera e passa para o trote, o trote industrial se converte em galope e este se transforma na carreira desenfreada de uma verdadeira corrida de obstáculos industrial, comercial, creditícia e especulativa, para, depois de alguns saltos suicidas, acabar novamente na vala da falência. (ENGELS, 2010, p.312).

Tomando por referência a concepção de "socialismo científico" e, assim, deixando de lado as boas intenções ou as fantasias filosóficas, o que apresenta o socialismo como possibilidade histórica são as novas condições econômicas assentes no modo de produção capitalista¹¹². Se em modos de produção anteriores à cisão entre classes era consequência direta do subdesenvolvimento da produção, na sociedade burguesa ela é ocasionada pela abundância da produção social de riquezas. O que tal fato expressa é que a burguesia não apenas se tornou dispensável, mas que a permanência do seu domínio a converteu num entrave para o desenvolvimento econômico, político e cultural de toda sociedade.

¹¹² Em resumo, tal concepção pode ser compreendida em Engels a partir da seguinte reflexão na obra *Anti-Duhring*: "a concepção materialista de história parte da tese de que a produção, e junto com ela também a troca dos seus produtos, é o fundamento de toda ordem social; de que, na sociedade historicamente atuante, a distribuição dos produtos e junto com ela a subdivisão em classes ou estamentos, orienta-se por aquilo que é produzido e pela maneira como o produto é trocado. De acordo com isso, as causas últimas de todas as mudanças sociais e revoluções (políticas) não devem ser buscadas na mente dos seres humanos, em sua noção crescente de verdade e de justiça eternas, mas nas mudanças que ocorrem nos modos de produção e de troca; elas não devem ser buscadas na filosofia, mas na economia do respectivo período". (ENGELS, 2010, p.304).

A bancarrota econômica da burguesia, acompanhada pelo seu irracionalismo intelectual e tacahez política, se expressa no sentido mesmo das crises: sufocada pelo ímpeto das suas próprias forças produtivas e do excesso de riqueza, a sociedade se depara com "a absurda contradição de que os produtores não têm nada para consumir porque faltam consumidores". (Idem, p.318).

Portanto, estamos de acordo com Engels (2010), de que o socialismo não se torna viável porque a existência das classes sociais contradiz uma dada concepção de justiça, igualdade ou mesmo pelo simples desejo de abolir às classes; mas o socialismo configura-se como uma possibilidade real a partir das atuais bases materiais e históricas.

A questão se resume a um único diagnóstico: "a sociedade liberta das barreiras da produção capitalista pode avançar ainda mais". (Idem, p.331). Trata-se do anacronismo entre o alto grau de desenvolvimento das forças produtivas e a velha divisão capitalista do trabalho. Agora é a própria maquinaria, enquanto a base técnica da grande indústria, a se rebelar.

Em síntese, o caráter revolucionário das forças produtivas encontra-se em descompasso com a divisão social do trabalho, o que pode ser identificado no falso antagonismo entre campo e cidade; na autonomia da indústria sobre a produção local de matérias-primas e fontes de matriz energética (haja visto o papel desempenhado pelo continente latino-americano no impulso à industrialização europeia); na transformação contínua da maquinaria e dos processos químicos; e, sobretudo, no impacto de tais alterações nas combinações sociais do processo de trabalho e funções desempenhadas pelos trabalhadores. Sobre este último aspecto, vale ressaltar que a maquinaria revolucionou em igual intensidade à divisão do trabalho e condicionou, assim, a variação, a mobilidade e a fluidez das funções do trabalhador.

Para tornar-se compatível à intensidade e grau de desenvolvimento destas forças produtivas, demanda-se não mais um trabalhador alienado, mutilado e fragmentado sob uma determinada especialidade, mas o que Marx (apud ENGELS, 2010, p.330) conceituou como o "indivíduo plenamente desenvolvido", para o qual as diversas funções sociais são modos alternantes de atividade. Além da polivalência reivindicada por Marx e Engels (2015) – termo que pode conduzir a interpretações equivocadas, quando considerado o seu papel na divisão contemporânea do trabalho – o que estes revolucionários apontam é para possibilidade efetiva, pela primeira vez na história, de assegurar, por meio da produção social, uma existência material plena a todos os membros da sociedade. Mas uma existência também *livre* no que se refere à formação, à ocupação e ao desenvolvimento das faculdades físicas e intelectuais. Se esta oportunidade está dada pelo nível de desenvolvimento que assumem as forças produtivas neste

modo de produção, esta premissa constitui o primeiro passo, o material, para o "salto da humanidade do reino da necessidade para o reino da liberdade". (Idem, p.319).

Mas o que compreendemos por produção numa sociedade comunista?

Se o objeto em questão é uma sociedade comunista, Marx (2012c, p.29) fazia uma objeção contundente: esta sociedade não poderia ser apreendida em si, "como ela se desenvolveu a partir de suas próprias bases, mas, ao contrário, como ela acaba de sair da sociedade capitalista, portanto, trazendo de nascença as marcas econômicas, morais e espirituais herdadas da velha sociedade de cujo ventre ela saiu!". Desta forma, ainda que superada a subsunção do trabalho, não há como falar em "trabalho total"¹¹³ numa sociedade comunista desconsiderando o desenvolvimento das forças produtivas sociais do trabalho, a multiplicação e a diversificação dos distintos processos de trabalho e de sua combinação cooperativa deixadas pelo modo de produção capitalista.

Segundo Engels (2010, p.315), a *solução* só poderia residir "no efetivo reconhecimento da natureza social das forças produtivas modernas, ou seja, na colocação do modo de produção, de apropriação e de troca em consonância com o caráter social dos meios de produção". E, para que isso se torne possível, os trabalhadores devem tomar posse das forças produtivas, transformando-as de "dominadoras demoníacas em serviçais obedientes" (Idem, Ibidem).

Superar a contradição é a chave para o futuro: o caráter social dos meios de produção, que se volta destrutivamente contra os trabalhadores, deve ser dominado pelos produtores associados e convertido na mais poderosa alavanca da produção. Para tanto, tal fato requer, como condição primária, suplantar o modo de produção capitalista e sua respectiva divisão social do trabalho. Neste sentido, Engels (2010, p.315-316) sinaliza, dentre as medidas necessárias, a substituição da anarquia social da produção por uma regulação socialmente planejada da produção; a revolução desde a base da velha divisão social do trabalho; e a geração de um novo tipo de trabalhador:

[...] assim, o modo de apropriação capitalista, no qual o produto escraviza primeiro o produtor e depois quem se apropria dele, é substituído pelo modo de apropriação dos produtos fundado na natureza dos próprios meios de produção: de um lado apropriação diretamente social enquanto meios de sustentação e ampliação e, de outro, apropriação diretamente individual enquanto meios de vida e fruição. (Idem, Ibidem).

Suprimindo-se a velha divisão social do trabalho, elimina-se também um modo de produção assentado no sobretrabalho e redimensiona-se o uso do excedente, não mais para o enriquecimento de poucos e sim para as necessidades comuns de toda a sociedade. Quanto ao

¹¹³ A expressão de "trabalho total" refere-se aqui ao conceito versado no Programa de Gotha.

trabalhador, a abolição da sua escravatura está dada na socialização das forças produtivas, na eliminação das crises e no fim do desperdício de produtos e meios de produção como medidas necessárias para redução da jornada de trabalho a parâmetros muito abaixo aos da sociedade capitalista, supondo a participação de todos no trabalho. (Idem, p.329).

É a maquinaria o meio mais poderoso para redução do tempo de trabalho e que tem sido usada para roubar o tempo de vida do trabalhador, com vistas à valorização do capital. Se o movimento total da produção fabril se dá a partir da máquina e não do trabalhador, com o fim da produção de mercadorias torna-se dispensável tanto o exercício de uma única função ao trabalhador, como a formação de uma classe especial de trabalhadores para o trabalho mecânico. O homem torna-se livre do aprisionamento à máquina. Em seu lugar, é reposta a oportunidade da ampla formação e o uso de todas as capacidades, a maior polivalência possível dos trabalhadores e a disponibilidade absoluta do homem para cumprir às várias exigências do trabalho (MARX apud ENGELS, 2010, p.329)¹¹⁴. Falamos, portanto, de um trabalho que, "no lugar de ser uma carga, se torne um prazer". (Idem, Ibidem).

É fato que o Programa de Gotha carece de maiores explicações sobre a produção no comunismo. Se no capitalismo os meios de produção são propriedade privada dos não-produtores, na sociedade comunista este programa restringe-se a falar, como condição para a dita "*libertação do trabalho*", na "*elevação dos meios de trabalho a patrimônio comum da sociedade e na regulação cooperativa do trabalho total, com distribuição justa do fruto do trabalho*". Para operacionalizar esta proposta, estava prevista a criação de cooperativas de produção com subvenção estatal e sob controle democrático do trabalhador.

Na indústria e na agricultura, as cooperativas de produção deveriam ser criadas em proporções tais que originassem a chamada "organização socialista do trabalho total", mas algo aqui nos chama atenção: ao invés de uma regulação socialmente planejada da produção, como projetaram Marx e Engels, o Programa de Gotha supõe a presença subsidiária do Estado e o caráter cooperativo da produção, além da delimitação da luta socialista a nível nacional.

É interessante assinalar que a ideia sobre um caráter cooperativo da produção não é uma originalidade do Programa de Gotha, mas lhe antecedem as proposições do socialista utópico Robert Owen e do socialista pequeno-burguês Proudhon. Robert Owen propunha as sociedades cooperativas de consumo e de produção como regras transitórias para a organização comunista

¹¹⁴ Sobre o trabalho polivalente na sociedade comunista, Engels (2010, p.331) o caracteriza da seguinte forma: "ao gerar uma linhagem de produtores de formação polivalente, que compreendem os fundamentos científicos da produção material em seu conjunto e praticaram, do começo ao fim, toda uma série de ramos de produção, essa sociedade cria uma *nova força produtiva*".

da sociedade; bem como, protagonizou experiências como os "bazares de troca equitativa de trabalho" ou "bazares do trabalho" na Inglaterra durante os anos de 1820-1830.

Nesses bazares efetivou-se a troca entre mercadorias e, substitutivo ao dinheiro, o chamado "bônus-trabalho" – recibos nos quais constava o valor do trabalho despendido na confecção. Já Proudhon, seguindo a lógica deste último, propõe um "banco de troca" com vistas à concessão de créditos sem juros para cooperativas de trabalho produtivo.

Em ambos perpassa a perspectiva de reconfiguração pacífica da sociedade ao socialismo, seja pela promoção do trabalho cooperativo, das mudanças equitativas e mais justas na esfera da circulação, como no auxílio reivindicado ao Estado – limites que ainda se faziam nitidamente presentes nas resoluções do Programa de Gotha.

Da mesma forma o que o programa intitula como "*distribuição justa do fruto do trabalho*" é sintomático a esta questão. Frente a isto, Marx (2012c, p.27) se pergunta: "O que é distribuição justa?", "Os burgueses não consideram que a atual distribuição é justa?" "E não é ela a única distribuição 'justa' tendo como base o atual modo de produção?".

É evidente que os burgueses, a partir da sua concepção de direito e, da mesma forma, em sua respectiva concepção valorativa de mundo, consideram como justa a sua distribuição, ainda que esta mesma distribuição tenha de adquirir algumas características diferenciadas a partir e pós crises cíclicas do capital¹¹⁵. O problema aqui recai não sobre a justificativa burguesa, mas sim ao movimento socialista, que não apenas é convencido pelo misticismo da distribuição, como ainda o reproduz enquanto parâmetro para a nova sociedade.

Iniciamos pela **representação superficial e vulgar da economia burguesa sobre a distribuição**. Para a economia vulgar, a produção é a esfera na qual os homens elaboram os bens correspondentes às necessidades humanas; a distribuição determina a proporção em que o indivíduo singular participa desses produtos; a troca – enquanto troca de equivalentes – provê os homens dos bens que competem às suas necessidades individuais e o consumo é o ato conclusivo. Em síntese, a produção, determinada por "leis naturais universais" é o ponto de partida; o consumo, o ponto final; a distribuição e a troca, o meio-termo, sendo, "ele próprio dúplice, uma vez que a distribuição é o momento determinado pela sociedade e a troca, o momento determinado pelos indivíduos". (MARX, 2011c, p.44). Até mesmo Ricardo, para

¹¹⁵ Estamos aqui nos referindo ao advento das políticas sociais e como estas incidem sob o conceito de "salário indireto" na reprodução da classe trabalhadora. Contudo, apenas podemos inferir a sua presença mais significativa a partir da crise do Estado liberal, no primeiro quartel do século XX, e a constituição dos modelos de proteção social pós-segunda guerra nos países de capitalismo central (Europa, especialmente países nórdicos e Estados Unidos), ao que ficou conhecido pelo padrão de regulação keynesiano-fordista.

quem a produção deveria ser vista em sua articulação social, recai sob a perspectiva de que é a distribuição o verdadeiro tema da economia moderna.

Longe disso, produção e distribuição jamais poderiam ser pensadas como esferas autônomas, mas sim como uma totalidade interdependente, mutuamente indispensáveis, mesmo que diferenciadas entre si. O ato da *produção* é imediatamente consumo e duplo consumo: do indivíduo que produz (objetiva e subjetivamente) através do dispêndio e desenvolvimento de sua atividade vital; como dos demais elementos simples do processo de trabalho (objeto e instrumentos), utilizados e transformados em novas mercadorias. Além de ser consumo, a produção também cria o consumo ao fornecer ao sujeito a mercadoria que será consumida, a forma e a qualidade de como será consumida¹¹⁶, e a necessidade por esta mesma mercadoria. Ainda que a produção apareça aos sujeitos como ponto de partida e momento predominante, o *consumo* está longe de ser um "ponto final".

O consumo também é produção: "produção consumptiva", ao possibilitar que a reprodução física do homem através do atendimento às suas carências vitais se constitua como um momento interno à atividade produtiva, mas também ao criar o homem para a produção e o estímulo de nova produção: o produto em sua dimensão subjetiva, como prévia idealização e necessidade¹¹⁷. Aqui, cada qual se efetiva mediado pelo outro. Se a produção cria o objeto, modo e impulso ao consumo, o consumo efetiva e realiza a mercadoria antes produzida e produz a disposição da força-de-trabalho¹¹⁸. Porém, nesta sociedade, a relação do produtor com o objeto da produção é uma relação "exterior", alienada. Assim, a apropriação do agente econômico do produto por ele criado e dos demais bens socialmente produzidos depende da sua relação com outros indivíduos.

Entre produtor e produtos, produção e consumo, se interpõe a *distribuição*, que determina, por meio de leis sociais, a cota do trabalhador no acesso à riqueza social. Reclamam sobre este movimento alguns equívocos graves na leitura da economia burguesa, no que destacamos: a compreensão da distribuição como esfera pré-econômica, anterior e

¹¹⁶ Marx (2011c) evidencia que o objeto produzido não é um objeto em geral, mas um objeto determinado, que deve ser consumido de uma forma determinada. Para tanto, se utiliza do exemplo da fome. "Fome é fome, mas a fome que se sacia com carne cozida, comida com garfo e faca é uma fome diversa da fome que devora carne crua, com mão, unha e dente". Assim, não é apenas inerente à produção o objeto do consumo, mas também a forma do consumo. A produção também cria os consumidores. (Idem, p.47).

¹¹⁷ Vale ressaltar que a "produção consumptiva", ainda que na condição de unidade imediata entre produção e consumo, distingue-se qualitativamente da produção enquanto tal.

¹¹⁸ Cf. Manuscritos de 1857-1858. Esboços da crítica da Economia Política. In: MARX, K. *Grundrisse*. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.

condicionada pela produção, cuja posição dos agentes econômicos é um fato pré-existente; e, numa interpretação ainda mais superficial e comum, a distribuição apenas como distribuição de produtos, independente e afastada da produção¹¹⁹.

Ao contrário do aqui exposto, a distribuição é estruturalmente determinada e articulada com a produção, como também é um resultado desta. A esta aparência da distribuição, Marx esclarece que:

[...] antes de ser distribuição de produtos, a distribuição é: 1) distribuição dos instrumentos de produção, e 2) distribuição dos membros da sociedade nos diferentes tipos de produção, o que constitui uma determinação ulterior da mesma relação (subsunção dos indivíduos sob relações de produção determinadas). A distribuição dos produtos é manifestamente apenas resultado dessa distribuição que está incluída no próprio processo de produção e determina a articulação da produção. (Idem, p.51).

Para Marx (2011c, p.53) é autoevidente que tanto a troca como consumo não podem ser predominantes, da mesma forma como a distribuição não é apenas a distribuição de produtos. E aqui a categoria de *totalidade* apresenta-se como peça-chave para a nossa compreensão. Produção, distribuição, troca e consumo são partes de um todo, diferenças de uma mesma unidade e é esse não entendimento que constituiu limites graves à programática socialista de diferentes organizações, com destaque ao emergente Partido Social-Democrata Alemão¹²⁰. Vale lembrar que erigir a troca (circulação) como momento central foi antes atitude própria dos teóricos da decadência e do socialismo pequeno-burguês.

Voltemos ao Programa de Gotha. Nesta questão, o primeiro embaraço já se apresentava no então mencionado "fruto do trabalho", ou "fruto do trabalho coletivo" e seu respectivo "produto social total". Ao reduzir o "fruto do trabalho" a objeto de consumo, simplesmente ignorava-se a qualidade deste consumo como parte inerente à produção e, conseqüentemente, a impossibilidade de uma apropriação integral da sociedade em relação a este mesmo "fruto".

¹¹⁹ No que diz respeito à *troca*, assim como o consumo, esta também é apreendida por Marx como contida na produção e o faz considerando três aspectos: 1. A troca de atividades e capacidades ocorridas diretamente na produção. 2. A troca de produtos, como meio para confecção de novos produtos destinados ao consumo. 3. A troca entre negociantes, determinada pela produção em sua organização e pela própria atividade produtiva. Mas, como momento mediador entre produção e distribuição e assim considerada "independente", a troca apenas surge no último estágio (quando o produto é trocado imediatamente para o consumo). Contudo, mesmo aqui há ressalvas: não há troca sem divisão social do trabalho; troca privada pressupõe produção privada de mercadorias; a intensidade da troca, extensão e seu modo são determinados pelo desenvolvimento e estrutura da produção. Isto é, em todas as ações, a troca ou está contida na produção ou é determinada pela mesma. (MARX, 2011d, p.53).

¹²⁰ Ressaltamos aqui também a crítica de Engels (2010) quanto à economia dühringiana (do filósofo e economista Karl Eugen Dühring), cuja tese é a de que "o modo de produção capitalista é bem bom e pode continuar existindo, mas o modo de distribuição capitalista é do mal e precisa desaparecer". (Idem, p.332).

Para Marx (2012c), ainda que se tratando de outro modo de produção, neste "produto social total" era preciso considerar: a redução do quantum referente à renovação da produção (recursos para substituição dos meios de produção consumidos; a parte adicional para expansão da produção; fundos de reserva para segurança do trabalho e prejuízos decorrentes por fenômenos da natureza); os custos gerais com a administração; e os gastos com serviços sociais necessários à população. Assim, para uma concepção realista da sociedade comunista, se faria necessário tanto a precisa apropriação dos determinantes econômicos, como a superação dos então "disparates ideológicos, jurídicos e outros gêneros, tão em voga entre os democratas e os socialistas franceses". (Idem, p.32):

Numa fase superior da sociedade comunista, quando tiver sido eliminada a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão social do trabalho e, com ela, a oposição entre trabalho intelectual e manual; quando o trabalho tiver deixado de ser mero meio de vida e tiver se tornado a primeira necessidade vital; quando, juntamente com o desenvolvimento multifacetado dos indivíduos, suas forças produtivas também tiverem crescido e todas as fontes da riqueza coletiva jorrarem em abundância, apenas então o estreito horizonte jurídico burguês poderá ser plenamente superado e a sociedade poderá escrever em sua bandeira: **"de cada um segundo as suas capacidades, a cada um segundo as suas necessidades!"** (Idem, Ibidem – grifos nossos).

Mas qual era a compreensão lassalleana de distribuição? A mesma da economia burguesa! O "igual direito" reivindicado pelos socialistas – a distribuição dos produtos segundo a participação individual dos trabalhadores na produção social da riqueza – é em seu conteúdo jurídico um direito liberal, cujo fundamento permanece sendo a desigualdade.

Aqui, o pressuposto da igualdade, cujo padrão de medida é o trabalho, ignora o caráter desigual dos trabalhadores expresso no próprio ato do trabalho (capacidades intelectuais e físicas), ou nas suas experiências singulares (família, a existência de dependentes, etc.). Como antes, o parâmetro permanece sendo o mesmo: a troca entre a produção de equivalentes. O socialismo vulgar, tal como a economia burguesa, considera a distribuição como esfera autônoma à produção e, por consequência, inculca ao socialismo uma doutrina que gira principalmente em torno da distribuição.

Concordamos com Marx (2012c, p.42) ao afirmar que "o Partido Operário Alemão – no caso de adotar esse programa – mostra que as ideias socialistas não penetraram nem sequer a camada mais superficial de sua pele, quando considera o Estado um ser autônomo". Fato que pode ser visto na possível solução programática dada à "questão social" através da *"criação de cooperativas de produção com subvenção estatal e sob controle democrático do povo trabalhador"*. Diante desta e outras deliberações, alguns questionamentos permanecem demandantes de respostas: é coerente a existência de uma política de subvenção estatal

tratando-se de uma sociedade de livres produtores? Os socialistas não estariam aqui reproduzindo uma forma burguesa de Estado, ainda que em razão de uma nova sociedade?

Afinal, qual é o papel do Estado na transição à sociedade comunista?

Vejam os seguintes trechos do Programa de Gotha (1875):

A classe trabalhadora atua por sua libertação, inicialmente no interior do atual Estado nacional, consciente de que o resultado necessário de seu esforço, comum a todos os trabalhadores de todos os países civilizados, será a fraternização internacional dos povos. [...] Partindo desses princípios, o Partido Operário Alemão ambiciona, por todos os meios legais, alcançar o *Estado livre* e a sociedade socialista.

No que concerne ao "Estado Livre" e à anterior "criação de cooperativas de produção com subvenção estatal" reaparece aqui a dificuldade já intensamente debatida neste texto acerca da separação entre a produção e a distribuição, ou melhor, entre a produção e a reprodução das relações sociais. Pois, ao falar em reprodução, não a tratamos apenas como "reprodução material em seu sentido amplo" (produção, consumo, distribuição e troca), mas como a "reprodução das relações de produção na sua globalidade, envolvendo, também, a reprodução da produção espiritual, isto é, das formas de consciência social: jurídicas, religiosas, artísticas ou filosóficas" (IAMAMOTO; CARVALHO, 1982, p.78) e, com estas, das instituições políticas que a exprimem e o próprio Estado. Não é por menos que Marx, ao criticar a falsa autonomia atribuída ao Estado e seus fundamentos espirituais e morais *livres*, recorda o que lhe é determinante: as bases materiais, seja da sociedade capitalista ou em qualquer outro modo de produção de uma futura sociedade. Tal como na "Lei de Bronze" de Lassalle, o Estado no Programa de Gotha também é justificado a partir de uma concepção natural e a-histórica.

Logo, a "subvenção estatal às cooperativas de produção" demonstra uma reivindicação ao Estado, enquanto uma instituição externa aos trabalhadores. O caso se torna ainda mais grave quando segue a esta afirmação a de que "na indústria e na agricultura, as cooperativas devem ser criadas em proporções tais que delas surja a organização socialista do trabalho total". Ou seja, a "**organização socialista do trabalho total**" não se efetiva como resultado do processo revolucionário, da abolição da propriedade e da organização coletiva dos livres produtores, mas como produto da "subvenção estatal" e de um pseudo "Estado 'livre'". (MARX, 2012c, p.42). É nítido que se invertem os papéis. O Estado então reivindicado não é nada mais do que o seu modelo burguês mais bem-acabado de República democrática, comum à época a países como a Suíça e os Estados Unidos, e cujas exigências apresentadas – sufrágio universal, legislação direta pelo povo, assistência jurídica gratuita, educação popular universal e igualitária, liberdade de ciência e consciência – poderiam ser facilmente contempladas num futuro modelo

de cidadania burguesa. Para Marx (2012c, p.46), apesar de toda sua estridência democrática, o programa encontrava-se "totalmente infestado da credulidade servil do Estado" ou, o que não era melhor, "da superstição democrática", e ambas igualmente distantes do socialismo.

Quanto a este tema Engels (2010, p.314) é claro: "o Estado moderno, qualquer que seja a sua forma é, portanto, uma máquina essencialmente capitalista, é o Estado dos capitalistas, é o capitalista global ideal" e a partir dele não é possível exprimir qualquer ruptura revolucionária. Em todas as sociedades cindidas em classes o Estado tornou-se necessário como "representante oficial de toda a sociedade" enquanto uma organização da própria classe dominante de modo a garantir-lhe a segurança e as condições externas de produção, contendo e reprimindo a classe espoliada (Idem, *Ibidem*). Isto posto,

A sociedade livre não pode utilizar ou tolerar nenhum 'Estado' entre ela e seus membros. O Estado não é "abolido", mas *definha e morre*. É por esse critério que deve ser medida a fraseologia que fala de um 'Estado nacional livre', considerando tanto a momentânea justificação na boca de agitadores como a sua definitiva insuficiência científica. (ENGELS, 2010, p.316, grifos do autor).

Precisamos, assim, diferenciar poder público e poder político. Marx e Engels (2008), consideram por *poder político* o "poder organizado de uma classe para dominar outra". No entanto, o poder público perde o caráter político ao ser realizada a revolução socialista e, com esta, a supressão das velhas relações de produção, da divisão social do trabalho e dos antagonismos de classe. **No lugar da produção burguesa surgem não cooperativas, como acreditava Lassalle, mas o caráter associativo do trabalho.** Sobre esta diferenciação, Marx (2012c, p.41) esclarece que a criação das condições de produção coletiva em escala social e nacional pelos trabalhadores associados "significa apenas que eles trabalham para subverter as atuais condições de produção e não têm nenhuma relação com a fundação de sociedades cooperativas subvencionadas pelo Estado!".

É a revolução comunista a ruptura mais radical com as relações de propriedade e dominação do passado e, conseqüentemente, com suas ideias e produção intelectual. Mas, nos chama atenção que a palavra *revolução* não seja mencionada no Programa de Gotha. O mais perto que este chega é ao ato de "conduzir à solução da questão social", um objetivo vago que, como antes visto, posto no lugar da luta de classes, desaguou no máximo à qualidade de uma democracia burguesa. Aqui ignora-se o fundamental: o objetivo imediato dos comunistas e os meios de supressão desta sociedade.

O *Manifesto Comunista* constitui uma clara cisão com as concepções idealistas, utópicas e reformistas do seu tempo, ao praticismo e às seitas do movimento operário. Bem como expressa uma firme crítica para aqueles que, como os irmãos Bauer, Proudhon ou Lassalle,

desejavam moldar o movimento operário segundo os seus "princípios particulares", ou cujas proposições teóricas fossem assumidas diante de uma escolha de reformadores do mundo, assentadas sobre ideias e princípios inventados ou descobertos.

A diferença dos comunistas para os demais partidos proletários, no que incluímos o futuro Partido Social-Democrata Alemão, estava no fato de que os comunistas,

[...] por um lado, salientam e põe em prática *os interesses de todo o proletariado em todas as lutas nacionais dos proletários*, independentemente de sua nacionalidade; por outro lado, porque, em todas as etapas de luta do proletariado contra a burguesia, defendem sempre os interesses do conjunto do movimento. (MARX e ENGELS, 2008, p.30 – grifos nossos).

Em contradição com o Manifesto sobre temas como a luta nacional e o caráter internacionalista da organização operária, vimos que o Programa de Gotha anunciava que "*a classe trabalhadora atua por sua libertação, inicialmente no interior do atual Estado nacional consciente de que o resultado necessário de seu esforço [...] será a fraternização internacional dos povos*". Essa afirmação deixa claro que este programa não ultrapassou nem o sentido burguês de sociedade e menos ainda o de nação. Além de nos questionarmos sobre o conteúdo efetivo desta "libertação" (contra o quê e quem), nos parece no mínimo curioso que se dê no interior de um Estado cuja atualidade é a dominação burguesa! Como já visto, o *Manifesto Comunista* é explícito quanto a esta questão: os trabalhadores não têm pátria. A luta contra a burguesia é num primeiro momento nacional, não por princípio, mas pelo fato dos trabalhadores de cada país precisarem derrubar, antes, a sua própria burguesia.

Não há aqui qualquer luta *no* Estado, mas o definhamento do Estado burguês e da base material que o funda através de um processo revolucionário, cujas fases gerais são descritas como: "uma guerra civil mais ou menos oculta no interior da sociedade atual, até o ponto em que ela explode em revolução aberta e o proletariado funda o seu domínio por meio da derrubada violenta da burguesia" (Idem, p.28). Ainda que a conquista do poder político torne o proletariado uma "classe dirigente nacional" isso não implica uma nacionalidade típica ao sentido burguês¹²¹.

Se a consequência imediata desta revolução é a ascensão do proletariado à situação de classe dominante, este ato constitui o que Marx e Engels (2008, p.42) qualificam como a

¹²¹ Para os comunistas, o fim da hostilidade entre nações é decorrência direta ao fim do antagonismo entre as classes sociais. Mas, sobre isto, o que diz o emergente Partido Social-Democrata da Alemanha? Este reduz o seu internacionalismo ao esforço de "fraternização internacional dos povos". Para Marx (2012c, p.35), uma fraseologia tomada de empréstimo da "Liga da Liberdade e da Paz", fundada em 1867 em detrimento à Internacional Proletária e cujo programa era de caráter pacifista e republicano.

"*conquista da democracia*". Trata-se do período de transição revolucionária entre a sociedade capitalista e a comunista - ou seja, *o socialismo* - onde o Estado assume a forma de uma "ditadura revolucionária do proletariado". Segundo Konder (2015, p.138), esta concepção em nada teria de intrinsecamente antidemocrática ou de essencialmente violenta. Em carta a Joseph Weydemeyer (1852), Marx caracteriza esta ditadura como uma "transição para a superação de todas as classes e para uma sociedade sem classes". Dentre os poucos escritos de Marx e Engels acerca do ordenamento estatal no período de transição socialista, cabe destacar a seguinte passagem do *Manifesto Comunista*:

O proletariado vai usar o seu predomínio político para retirar, aos poucos, todo o capital da burguesia, para concentrar todos os instrumentos de produção na mão do Estado – quer dizer, do proletariado organizado como classe dominante – e para aumentar a massa das forças produtivas o mais rapidamente possível. (MARX; ENGELS, 2008, p.42).

Ou seja, ao assumir o poder do Estado e tomar posse dos meios de produção em nome da sociedade, o proletariado conduz ao primeiro ato no qual o Estado atua como representante efetivo de toda a sociedade (e não como representante oficial), e este deve ser, ao mesmo tempo, seu último ato autônomo enquanto Estado. Sob esta perspectiva, Engels (2010, p.316) compreende que no período de transição socialista "de esfera em esfera, a intervenção do poder estatal nas relações sociais vai se tornando supérflua e acaba por desativar-se. O governo sobre as pessoas é substituído pela administração de coisas e pela condução de processos de produção". É justamente este o sentido da afirmação "o Estado define e morre".

2.1.1 A pequena-burguesia e a origem do termo "social-democracia"

Foram inúmeras as dificuldades quanto à apreensão científica do *socialismo* pela vanguarda operária. Dentre as razões, nos reportamos em especial a duas: a profunda incidência teórica de figuras como Proudhon, Lassalle e Dühring, considerando ao caso deste último a íntima relação entre a sua doutrina e a vulgarização científica impulsionada entre os extratos universitários¹²²; e os impactos negativos da Lei Antissocialista, promulgada por Bismarck

¹²² No que diz respeito a Dühring, amigo pessoal de Lassalle e autointitulado "adepto e reformador do socialismo", a sua nova doutrina socialista é reconhecida por Engels como a última consequência prática de um novo sistema filosófico, produto da vulgarização científica a partir do último quartel do século XIX. Para este comunista, "o Senhor Dühring, como 'criador de sistema' não é uma aparição isolada na Alemanha

(1878). Se Marx já havia sinalizado na *Miséria da Filosofia* (1847) para as fragilidades de Proudhon, os estragos provenientes de um socialismo de base pequeno-burguesa, cooperativo e predisposto a auxílios estatais ganha contornos ainda mais decisivos em Lassalle.

Para Ferdinand Lassalle, a estratégia socialista limitar-se-ia à melhora da condição econômica dos trabalhadores. Ou melhor, a emancipação operária estava disposta na capacidade deste segmento tornar-se "empresário de si próprio", mediante associações fabris em grande escala, legais e com financiamento estatal. É justamente esta concepção de socialismo, cuja base econômica é o cooperativismo, que vai orientar as linhas gerais do movimento operário e a formação da social-democracia alemã.

Mas, se as críticas de Marx já foram aqui exaustivamente apresentadas, será Engels a presenciar, via a apropriação do socialismo lasalleano, o início da "decadência moral e intelectual do partido", passível de ser evitada caso seus membros houvessem demonstrado "um pouco mais de contenção e de entendimento". (ENGELS apud BARATA-MOURA, 2019, p.33). Frente a este processo de rebaixamento teórico e deformações à concepção científica de socialismo, nos chama atenção o termo social-democracia. Afinal, qual a sua origem e o quanto tal expressão já elucidava o vir a ser de um socialismo de natureza burguesa e base conciliatória?

Pós-insurreição de junho de 1848 na França, frente ao chamado "partido da ordem" – constituído pelas diferentes frações monarquistas coligadas e seu ódio comum contra a república – se formou uma coalizão de pequeno-burgueses e operários: o *partido social-democrata* enquanto a primeira expressão política desta forma de organização. Este partido, em sua defesa da república e dos "eternos direitos do homem", possuía por horizonte a transformação da sociedade via meios democráticos, dentro dos limites pequeno-burgueses.

Para Marx (2002, p.55), não se tratava, por princípio, de um interesse de classe egoísta. Ao contrário, esta fração de classe estava convicta de que as condições especiais para a sua emancipação eram as condições gerais para salvar a sociedade moderna e, assim, evitar a luta de classes. Concluída a aliança entre dirigentes socialistas e pequeno-burgueses, "quebrou-se o

contemporânea. De algum tempo a esta parte, os sistemas de cosmogonia, de filosofia da natureza em geral, de política, de economia, etc., proliferam na Alemanha, da noite para o dia, às dúzias, como os cogumelos [...]. Da mesma forma que, no Estado moderno, todos os cidadãos se supõem aptos para julgar as questões em que são chamados a dar voto; da mesma maneira pela qual, em Economia Política, se considera o comprador com conhecimentos profundos sobre todas as coisas que adquire para o seu sustento; da mesma forma se pretende proceder com respeito à ciência. A liberdade científica consistirá, assim, na possibilidade de cada qual escrever sobre ciência tudo o que nunca aprendeu, dando-o como o único método rigorosamente científico. O Senhor Dühring é um dos mais característicos tipos dessa pseudociência presunçosa, que atinge a primeira plana em toda a Alemanha hodierna. [...] É esse o mais característico e abundante produto da indústria intelectual Alemã, barato sim, porém de má qualidade. [...] Trata-se de uma doença infantil, sintoma e fenômeno inseparáveis da conversão que se está iniciando do estudioso alemão à socialdemocracia". (ENGELS, 2010, p.14-15).

aspecto revolucionário das reivindicações sociais do proletariado e deu-se a elas uma feição democrática; despiu-se a forma puramente política das reivindicações democráticas da pequena burguesia e ressaltou-se o seu aspecto socialista". (Idem, *Ibidem*). Como sistematizado por Marx em seu clássico *O 18 Brumário*, as linhas gerais deste programa social-democrata resumiam-se

[...] *no fato de exigir instituições democrático-republicanas como meio não de acabar com dois extremos, capital e trabalho assalariado, mas de enfraquecer seu antagonismo e transformá-lo em harmonia*. Por mais diferentes que sejam as medidas propostas para acabar com esse objetivo, por mais que sejam enfeitadas com concepções mais ou menos revolucionárias, o conteúdo permanece o mesmo. Esse conteúdo é a transformação da sociedade por um processo democrático. [...] (Idem, p.55 – grifos nossos).

Em outras palavras: conciliação de classes e a defesa estratégica da república parlamentar, como a forma acabada da relação entre Estado e sociedade civil. Da mesma forma como "na vida privada se diferencia o que um homem pensa e diz de si do que ele realmente é e faz, nas lutas históricas deve-se distinguir mais ainda as frases e as fantasias dos partidos de sua formação real e de seus interesses reais, o conceito que fazem de si do que são na realidade". (MARX, 2002, p.52).

Tendo em vista o caso aqui ilustrado – a França após 1848 – a questão que então se apresenta é a funcionalidade da *república parlamentar* aos interesses das distintas frações de classe, ao que não podemos esquecer dos segmentos mais conservadores ou reacionários, como era o caso do "partido da ordem"¹²³. Se, historicamente, a república parlamentar foi o melhor instrumento para unidade e hegemonia dos setores privilegiados da burguesia¹²⁴, o que a

¹²³ Podemos afirmar que a aparente identidade do "partido da ordem" ao antigo regime era tão real quanto o objetivo final da pequena-burguesia na defesa da república e dos "direitos naturais do homem". O "partido da ordem" francês era formado pelas duas grandes facções monarquistas: a Casa dos Bourbons e a Casa de Orléans e, como tal, apresentavam uma conduta política conservadora, empenhada na reação dirigida à imprensa, ao direito de associação, etc. Sob a anacrônica veste monarquista, agrupava os dois grandes interesses da classe dominante: o latifúndio (a renda territorial) e o capital (a alta finança, a grande indústria e o alto comércio). Ou seja, os detentores da riqueza no campo e na cidade. E aqui se apresenta a curiosa contradição: "os monarquistas coligados intrigavam-se uns contra os outros pela imprensa [...], fora do Parlamento. Atrás dos bastidores envergavam novamente suas velhas librés orleanistas e legitimistas e novamente se empenhavam nas velhas disputas. Mas, diante do público, em suas grandes representações do Estado, como grande partido parlamentar, iludem suas respectivas casas reais com simples medidas e adiam *in infinitum* a restauração da monarquia. Exercem suas verdadeiras atividades como *partido da ordem*, ou seja, sob um rótulo *social* e não sob um rótulo político; como representantes do regime burguês, e não como paladinos de princesas errantes; como classe burguesa contra as outras classes e não como monarquistas contra republicanos". (MARX, 2002, p.53).

¹²⁴ Se tomarmos por amostra o caso francês e os dois principais polos da burguesia – o latifúndio e o capital – "a *república parlamentar* foi mais do que o campo neutro no qual as duas facções da burguesia francesa, os legitimistas e os orleanistas, a grande propriedade territorial e a indústria podiam viver lado a lado com igualdade de direitos. Era a condição inevitável para o seu domínio em comum, a única forma de governo no qual seu interesse geral de classe podia submeter ao mesmo tempo tanto as reivindicações de suas diferentes facções como as demais classes da sociedade". (MARX, 2002, p.100). Em síntese, **foi a república parlamentar**

pequena-burguesia reivindica através da arraigada defesa da república é, na verdade, a garantia dos seus interesses materiais. Porém, diante da sua fragilidade política e quantitativa, necessita do apoio e da aliança com o proletariado¹²⁵.

Marx (2002, p.58) define a pequena-burguesia como um estrato intermediário da sociedade burguesa ou, o que denomina por "uma classe de transição, na qual os interesses de duas classes perdem simultaneamente suas arestas". Em suas obras, Marx e Engels distinguem a "grande burguesia" (originária das manufaturas e do comércio) da pequena-burguesia ou classes médias, oriundas, sobretudo, das corporações, mas também compostas por pequenos comerciantes, pequenos fabricantes, artesãos, camponeses¹²⁶ e, com o avanço da divisão social do trabalho, dos profissionais liberais. Vale ressaltar que esta fração de classe concentrada em áreas fabris é produto direto da complexificação das relações sociais.

Neste aspecto, Bianchi (2014) chama atenção para a contradição entre a origem desses estratos sociais – caracterizados pela posse ou controle de pequenas parcelas dos meios de produção e pela exploração da força de trabalho dos membros do grupo familiar ou de um pequeno número de trabalhadores associados – e o seu destino, associado às transformações dos processos de centralização e concentração do capital. Ou seja, de um lado, encontram-se ameaçados pela concentração de capitais, de outro, pelo proletariado revolucionário.

Sabemos que o operário é recrutado em todas as classes da população. Logo, o grande medo dos estratos médios e pequeno-burgueses é o de sucumbir ao seu trágico destino: a proletarização. Há uma constante tendência a estes "pequenos empreendedores" em degradar-se em suas condições de vida, "uns, cujo pequeno capital não é suficiente para permitir que adotem os processos da grande indústria, sucumbem frente à concorrência com os grandes

o instrumento de fusão entre as espécies de burgueses e que deu lugar ao burguês propriamente dito, à "espécie burguesa". (Idem, Ibidem).

¹²⁵ Não se trata aqui de uma exceção o envolvimento do proletariado nas disputas intra-burguesas. Como ressaltaram Marx e Engels (2008, p.25) no *Manifesto do Partido Comunista*, "a burguesia vive em conflitos permanentes, inicialmente contra a aristocracia; mais tarde contra segmentos da própria burguesia, cujos interesses passaram a se opor ao progresso da indústria; e sempre contra a burguesia dos demais países. Em todas essas lutas, a burguesia se vê forçada a apelar para o apoio do proletariado e arrastá-lo para a arena política". Mas, ao realizar tal movimento, contraditoriamente, ela "supre os elementos para a formação política do proletariado, isto é, as armas contra ela mesma". (Idem, Ibidem).

¹²⁶ Para Bianchi (2014), "o que parece sobressair dessas diferentes noções é que, geralmente Marx diferenciava a pequena burguesia da classe dos camponeses e que ambas fariam parte, juntamente com outros contingentes sociais, das camadas ou estratos médios da sociedade. É o que dá a entender também uma passagem escrita poucos anos mais tarde, em *A luta de classes na França*, na qual fez referência aos 'estratos intermediários da sociedade burguesa, a pequena burguesia e a classe camponesa [*die mittleren Schichten der bürgerlichen Gesellschaft, Kleinbürgertum und Bauernklasse*]".

capitalistas; outros, porque a sua habilidade é desvalorizada pelos novos métodos de produção". (MARX; ENGELS, 2008, p.22). Frente a isto, Marx e Engels são contundentes em sua produção literária: ao não ter nada a perder, de todas as classes que se contrapõem à burguesia, apenas o proletariado constitui uma classe verdadeiramente revolucionária. Já, as frações intermediárias "combatem a burguesia para garantir a própria existência como classes médias e impedir o próprio declínio. Portanto, não são revolucionárias, mas conservadoras. Mais ainda, são reacionárias, pois tentam virar a roda da história para trás". (Idem, p.26)¹²⁷.

No entanto, contraditoriamente, estes estratos sociais imaginam estar acima dos antagonismos de classes em geral. O pequeno-burguês cria uma autoimagem mistificada de si, o que fica claro em sua figura política representativa – o *democrata*.

À exceção dos segmentos privilegiados, para com os quais se defronta, o pequeno burguês reivindica para si, através desta persona política, a representação de todo o resto da sociedade. Constitui o *povo*. Acredita que "o que eles representam é o direito do povo; o que interessa a eles é o interesse do povo". (MARX, 2002, p.58). Poderíamos dizer que o proletariado se encontra em um "terreno arenoso" ao ingressar (e tomar como sua) a aventura social-democrata. Afirmamos isto por duas razões: o caráter conservador dos setores médios em suas oportunas alianças de classe, e a fluida identidade do "povo" por eles apregoada.

Para esta reflexão, temos por referência algumas experiências analisadas por Marx no *18 de Brumário*, no período em que o autor reconhece como as duas primeiras fases que atravessaram a segunda Revolução Francesa (1848-1851)¹²⁸: a unidade entre as frações

¹²⁷ No que tange à aproximação das frações burguesas ao proletariado, é necessário sinalizar para duas exceções expostas no *Manifesto do Partido Comunista*: a primeira é a migração de intelectuais de origem burguesa que, ao alcançarem uma determinada compreensão teórica do movimento histórico, aliam-se ao proletariado, compartilhando com estes de uma mesma identidade e tornando-se os seus ideólogos de classe. A segunda, é para o caráter revolucionário que pode assumir a pequena burguesia apenas quando, na iminência de passar para o proletariado, não defendem seus interesses atuais e sim futuros, colocando-se ao lado do proletariado. (MARX; ENGELS, 2008, p.26).

¹²⁸ Marx analisa a segunda Revolução Francesa (1848-1851) a partir da seguinte periodização: "I – *Primeiro período*: De 24 de fevereiro a 4 de maio de 1848. Período de Fevereiro. Prólogo. [...] II – *Segundo período*: Constituição da república e da Assembleia Nacional Constituinte. 1. De 4 de maio a 25 de junho de 1848. Luta de todas as classes contra o proletariado. Derrota do proletariado nas jornadas de junho. 2. De 25 de junho a 10 de dezembro de 1848. Ditadura dos republicanos burgueses puros. Elaboração do projeto da Constituição. Proclamação do Estado de Sítio em Paris. A ditadura burguesa é posta à margem a 10 de dezembro com a eleição de Bonaparte para presidente. 3. De 20 de dezembro de 1848 a 28 de maio de 1849. Luta da Assembleia Constituinte contra Bonaparte e contra o partido da ordem, aliado a Bonaparte. Fim da Assembleia Constituinte. Queda da burguesia republicana. III – *Terceiro período*: Período da *república constitucional* e da *Assembleia Legislativa Nacional*. 1. De 28 de maio de 1849 a 13 de junho de 1849. Luta da pequena burguesia contra a burguesia e contra Bonaparte. Derrota da democracia pequeno-burguesa. 2. De 13 de junho de 1849 a 31 de maio de 1850. Ditadura parlamentar do partido da ordem. Completa o seu domínio com a abolição do sufrágio universal, mas perde o ministério parlamentar. 3. De 31 de maio de 1850 a 12 de janeiro de 1851. Luta entre a monarquia parlamentar e Bonaparte. a) De 31 de maio de 1850 a 12 de janeiro de 1851. O parlamento perde o controle supremo do exército. b) De 12 de janeiro a 11 de abril de 1851. O partido da ordem leva a pior em suas

burguesas na repressão às insurreições operárias de 1848; e, após, a atuação da Montanha (a representação parlamentar social-democrata), na Assembleia Nacional de 1849. Trata-se aqui do período de gênese da experiência social-democrata.

Marx já sinalizava que o conteúdo conservador da pequena-burguesia está posto no seu objetivo geral: garantir a sua existência enquanto classes médias e impedir o próprio declínio. Com vistas a assegurar tal finalidade, a aliança entre classes pode alterar-se em conjunturas determinadas. O que a história nos demonstrou é não haver um pressuposto ético ou moral quanto ao possível aliado, mas, fundamentalmente, uma orientação pequeno-burguesa de cariz pragmático, com vistas a assegurar interesses materiais - fato visto na experiência da França revolucionária, respectivamente dentre os anos de 1848 e 1849.

A fim de suplantiar a "Monarquia de Julho de 1830", caracterizada pelo domínio exclusivo da alta burguesia francesa (a aristocracia financeira), e proceder a uma reforma eleitoral que alargasse a participação dos demais elementos privilegiados da classe dominante ao poder do Estado, a burguesia francesa vê-se compelida à unidade com o proletariado. Unidade em defesa da república e pela queda do monarca¹²⁹.

Este episódio, conhecido como o "período de fevereiro" de 1848 ou o "prólogo da revolução", torna-se uma referência historiográfica para o limite burguês à revolução política. Pois, quando instalado o efetivo conflito e o proletariado vitorioso e de armas em punho intenciona superar o limite da república e decreta tratar-se agora de uma *república social*, a resposta é o agrupamento das velhas forças da sociedade em unidade de ação junto à burguesia. Elas "havia-se agrupado, reunido, concertado e encontrado o apoio inesperado da massa da nação: os camponeses e a pequena burguesia, que se precipitaram de golpe sobre a cena política depois que as barreiras da monarquia de julho caíram por terra". (Idem, p.29).

Frente à ousadia operária, o segundo período em que decorre esta revolução – do interstício de maio de 1848 ao fim de maio de 1849 – é caracterizado pela fundação da república e a atuação da Assembleia Nacional Constituinte, a qual, formada pelo resultado das eleições nacionais, possuía o claro propósito de reduzir o processo revolucionário à escala burguesa. A

tentativas de recuperar o poder administrativo e perde a sua maioria parlamentar independente. Aliança com os republicanos e a Montanha. c) De 11 de abril de 1851 a 9 de outubro de 1851. Tentativas de revisão, fusão, prorrogação. O partido da ordem se decompõe em suas partes integrantes. Torna-se definitiva a ruptura do parlamento burguês e da imprensa burguesa com a massa da burguesia. d) De 9 de outubro a 2 de Dezembro de 1851. Franca ruptura do parlamento com o Poder Executivo. O Parlamento consuma seu derradeiro ato e sucumbe, abandonado por sua própria classe, pelo exército e por todas as demais classes. Fim do regime parlamentar e do domínio burguês. Vitória de Bonaparte. Paródia de restauração do Império" (MARX, 2002, p.120-122).

¹²⁹ Trata-se aqui da queda de Luís Felipe I em 4 de maio de 1848.

declaração da Assembleia Nacional em junho de 1848 foi bastante didática neste sentido: "enquanto um setor limitado da burguesia governou em nome do rei, *toda a burguesia governará agora em nome do povo. As reivindicações do proletariado de Paris são devaneios utópicos, a que se deve pôr um paradeiro*" (Idem, Ibidem – grifos nossos). Ainda que semanas antes, o partido proletário liderado por Blanqui e seus camaradas tenha buscado em vão dissolver pela força a Assembleia Nacional¹³⁰, é a partir de tal declaração que a reação proletária se constitui em peso, no evento denominado como 'Insurreição de Junho' – insurreição que Marx conceituou como o "acontecimento de maior envergadura na história das guerras civis na Europa". (MARX, 2002, p.29). De um lado, alinhavam-se

[...] a aristocracia financeira, a burguesia industrial, a classe média, a pequena burguesia, o exército, o *lumpemproletariado*, organizado em Guarda Móvel, os intelectuais de prestígio, o clero e a população rural. Do lado do proletariado de Paris não havia senão ele próprio. Mais de três mil insurretos foram massacrados depois da vitória e quinze mil foram deportados sem julgamento. Com essa derrota o proletariado passa para o fundo da cena revolucionária. (Idem, Ibidem).

Qual seria a justificativa para que os setores até então críticos à alta burguesia francesa se pusessem não só ao lado desta fração de classe, como também em unidade ao anacrônico "partido da ordem"? A pequena-burguesia e os estratos médios, cuja identidade vinculava-se até então à defesa da república e dos eternos "direitos do homem", para salvaguardar sua posição e interesses materiais entoou sem constrangimentos o cântico da velha sociedade. Em unidade, todos tinham "salvo" a sociedade dos "inimigos da sociedade" e dado como senhas para o seu exército as conhecidas palavras de ordem: "propriedade, família, religião, ordem". (Idem, p.31)¹³¹.

É de maneira contrarrevolucionária que se constitui a república burguesa, com o sentido que lhe coube pós-1848: nada além do "despotismo ilimitado de uma classe sobre as outras". (Idem, Ibidem). A partir de dezembro de 1848, o grande partido de oposição era a Montanha, que se auto intitulava a representação legítima da república. Todavia, apesar da contribuição ao massacre operário poucos meses antes, a real motivação para coligação pequeno-burguesa com

¹³⁰ Ato conhecido por "15 de Maio" de 1848.

¹³¹ A unidade das diferentes frações burguesas ao "partido da ordem" não significou a inexistência de arraigadas disputas entre elas. Como bem disserta Marx (2002, p.31), "a partir da derrota operária, tão logo um dos numerosos partidos que se haviam congregado sob esse signo contra os insurretos de junho tenta assenhorear-se do campo de batalha revolucionário em seu próprio interesse de classe, sucumbe ante o grito: 'propriedade, família, religião, ordem'. A sociedade é salva tantas vezes quanto se contrai o círculo de seus dominadores e um interesse mais exclusivo se impõe ao mais amplo. Toda reivindicação, ainda que da mais elementar reforma financeira burguesa, do liberalismo mais corriqueiro, do republicanismo mais formal, da democracia mais superficial, é simultaneamente castigada como um 'atentado à sociedade' e estigmatizada como *socialismo*".

o proletariado e a formação do partido social-democrata era outra: a pequena burguesia sentia que havia sido mal recompensada após a "Insurreição de Junho" e que seus interesses materiais corriam perigo, assim como as garantias democráticas que deveriam assegurar tais interesses estavam sendo questionadas pela contrarrevolução. Em vista disto, aliou-se aos operários.

Os eventos históricos analisados por Marx no *18 de Brumário* demonstram que a pequena burguesia e seus representantes, além de facilmente ludibriados, podem até mesmo realizar ameaças revolucionárias quando em defesa da república ou da constituição. Porém, quando se encontram em um "beco sem saída" e precisam levar às últimas consequências tais ameaças, o fazem de maneira dúbia, de modo a sucumbir frente aos estratos dominantes. Não se trata aqui de um episódio datado, mas de um comportamento, um *ethos* de classe.

O resultado não poderia ser pior para o proletariado: "em vez de ganhar forças com o apoio do proletariado, o partido democrático infectara o proletariado com a sua própria fraqueza" (Idem, p.57). Vejamos como esta "fraqueza" se sucedeu ao exemplo das eleições francesas de 1850. Em virtude de um ato contra o "partido da ordem", no episódio conhecido como "13 de junho" de 1849, a social-democracia havia perdido para a prisão e o exílio um número significativo de insurretos e parlamentares, reduzindo à insignificância sua atuação na Assembleia Nacional¹³².

Em resposta, nas eleições de março de 1850, os trabalhadores parisienses demonstraram a sua insatisfação elegendo apenas candidatos social-democratas, cuja maior concentração de votos deu-se na figura de Deflotte, um insurreto de 1848. Até mesmo o exército parisiense votou em peso no candidato da insurreição, em clara hostilidade ao nome vinculado a Bonaparte. Isto posto, consideramos que a vitória eleitoral social-democrata resultou numa evidente afronta aos segmentos burgueses privilegiados, revelando não apenas uma base de forte apelo popular, como até mesmo a simpatia das forças armadas. Contudo, qual foi a conduta social-democrata?

[...] procurar pretextos para pôr novamente em dúvida sua vitória e quebrar sua agressividade. Vidal, um dos representantes recém-eleitos por Paris, fora eleito simultaneamente por Estrasburgo. Induziram-no a abrir mão da diplomação por Paris e aceitar a de Estrasburgo. E assim, em vez de tornar definitiva a sua vitória nas urnas e obrigar, portanto, o partido da ordem a contestá-la imediatamente no Parlamento, em vez de forçar o adversário a lutar em um momento de entusiasmo popular e em que o exército se mostrava favorável, o partido democrata esgotou Paris durante os meses de março e abril com uma nova campanha eleitoral, *deixou que a exaltação das paixões populares se perdesse nesse repetido jogo eleitoral, deixou que a energia revolucionária se saciasse com os êxitos constitucionais, se dissipasse em intrigas mesquinhas, oratória oca e manobras falsas, deixou que a burguesia reunisse suas forças e fizesse seus preparativos.* (MARX, 2002, p.73-74, grifos nossos).

¹³² Cf. MARX, K. *O 18 Brumário e Cartas a Kugelmann*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002. (Capítulo V).

Nada define melhor a atuação política da pequena-burguesia do que o ato de deixar que a exaltação das paixões populares se perca em meio a um repetido jogo eleitoral. Como sinaliza Marx (2002, p.57), perdida a oportunidade de levar a cabo suas ameaças revolucionárias, o que é de costume acontecer com os grandes feitos dos democratas, seus dirigentes têm a recorrente "satisfação de poder acusar o povo de deserção, e o povo a satisfação de acusar seus dirigentes de o terem iludido". Desta maneira, é realizada uma política de freio à organização autônoma operária e à sua radicalidade estratégica.

No que diz respeito à identidade do "povo", apregoada pela pequena burguesia francesa, esta conduziu não apenas ao amortecimento e diluição da identidade operária, como também a uma aproximação oportunista e episódica da pequena-burguesia a outros estratos sociais, como é o caso do lumpemproletariado – segmento caracterizado por Marx e Engels (2008, p.27) como "uma parcela passiva, em decomposição, das camadas inferiores da velha sociedade", cujas condições de vida "fazem com que ele tenda mais a se deixar comprar para atividades reacionárias"¹³³. O "sujeito" da social-democracia é o *povo* – enquanto um aglomerado de frações de classe, uma massa amorfa e abstrata, composta inicialmente pelos segmentos médios, trabalhadores urbanos, pequenos camponeses¹³⁴ e o lumpemproletariado – possível de ser reivindicado por qualquer um.

¹³³ Na obra *O 18 Brumário*, como também no próprio *Manifesto Comunista*, Marx procede uma caracterização negativa acerca do lumpemproletariado. Quando o autor se refere às ações de Luís Bonaparte junto a este estrato social, ressalta a sua "ciência financeira" em um duplo aspecto: donativos ou empréstimos. É assim, a partir de uma especulação vulgar, que esta base social foi comprada para as atividades reacionárias, no que ficou conhecida como a "Sociedade de 10 de Dezembro", fundada por Bonaparte em 1849. Talvez seja a descrição dos membros desta sociedade a melhor caracterização do lumpemproletariado feita por Marx: "lado a lado com *roués* decadentes, de fortuna duvidosa e de origem duvidosa, lado a lado com arruinados e aventureiros rebentos da burguesia, havia vagabundos, soldados desligados do exército, presidiários libertos, forçados foragidos das galés, chantagistas, saltimbancos, *lazzarani*, punguistas, trapaceiros, jogadores, alcoviteiros, donos de bordéis, carregadores, *litérati*, tocadores de realejo, trapeiros, amoladores de facas, soldadores, mendigos – em suma, toda essa massa indefinida e desintegrada, atirada de ceca em meca, que os franceses chamam de *la bohème* [...]. 'Sociedade beneficente' no sentido de que todos os seus membros, como Bonaparte, sentiam necessidade de se beneficiar às expensas da nação laboriosa; esse Bonaparte, que se erige em chefe do lumpemproletariado, que só aqui reencontra, em massa, os interesses que ele pessoalmente persegue, que reconhece nessa escória, nesse refugio, nesse rebotinho de todas as classes a única classe em que pode apoiar-se incondicionalmente, é o verdadeiro Bonaparte". (MARX, 2002, p.79).

¹³⁴ Marx (2002, p.127) n' *O 18 Brumário* define os pequenos camponeses como "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. [...] 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 autossuficiente; 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 [...]. Na medida em que milhões de famílias camponesas vivem em condições econômicas que as separam umas das outras, e opõem o seu modo de

"Em nome do povo" e "pelo povo" apresentam-se as diferentes frações burguesas em suas disputas pelo poder do Estado, das tendências aristocráticas à pequena-burguesia. Não é por menos que este sujeito político - o "povo" - apareceu tão bem acomodado na retórica bonapartista e sua missão de salvaguardar a ordem burguesa. Bonaparte, o líder do lumpemproletariado, que alçou o poder do Estado francês através de um golpe cívico-militar em 2 de dezembro de 1851, considerava-se um benfeitor patriarcal de todas as classes. Mas, contraditoriamente, intitulava-se o representante da classe média, dos camponeses e do "povo em geral". Prometeu a este último a *felicidade* na estrutura da sociedade burguesa, ao passo em que dissolvia as uniões operárias e sobretaxou o campesinato com o auxílio de bancos hipotecários. Em resumo, a pequena-burguesia serviu de linha-auxiliar do bonapartismo.

Se a *república parlamentar* permitiu à burguesia a unidade necessária para conformar um interesse geral de classe é em nome do "povo" que este interesse é oportunamente mascarado. Há, assim, uma perfeita sintonia entre o conceito abstrato de "povo" e o Estado moderno. A burguesia se reporta ao "povo" enquanto o somatório do *mônada social* (MARX, 2009e) – este indivíduo parcelar e egoísta da sociedade civil, isolado da comunidade e remetido ao seu particular interesse. Sob esta lógica, não há uma classe diretamente antagônica à burguesia, mas uma soma de indivíduos, para com os quais o Estado deve, necessariamente, assegurar a legalidade dos chamados "direitos naturais" (o direito à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade), e regular os conflitos. O curioso é que o proletariado apenas é reconhecido em sua condição de classe quando se fazem necessárias alianças em benefício dos interesses burgueses e sob a direção burguesa.

Assim, cabe destacar a proposta social-democrata e a função estratégica historicamente exercida pela pequena-burguesia. É esta a principal fração burguesa capaz não apenas de se reivindicar parte do "povo" e a sua representação legítima, como também, em nome e em defesa do "povo", persuade e solapa os instrumentos que asseguram identidade, organização e direção ao proletariado dando-lhes, em troca, pontuais ganhos materiais.

vida, os seus interesses e a 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 valer o seu próprio 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 e a chuva". Dito isto, convém salientar que o conteúdo do citado texto de Marx, extremamente crítico aos pequenos camponeses, é historicamente datado. A avaliação marxiana estava voltada a uma conjuntura específica - a França na segunda metade do século XIX e os resquícios feudais. Portanto, esta caracterização não se aplica hoje aos trabalhadores rurais também nomeados de "camponeses".

Exemplo deste *ethos* de classe (ou seja, deste genuíno comportamento pequeno-burguês e de sua respectiva organização político-partidária – a social-democracia) poderá ser visto na crítica engelsiana à apreensão de socialismo pela social-democracia alemã. Separada em quatro décadas da primeira publicação do *18 Brumário* de Marx (1852), a crítica realizada por Engels acerca da atuação parlamentar do SPD em nada difere da característica atuação da Montanha na Assembleia francesa de 1849:

[...] no próprio partido socialdemocrata – até dentro da fração parlamentar – um certo socialismo pequeno-burguês encontra a sua representação. E de certo, no modo em que se reconhecem, decerto como justificadas as visões fundamentais do socialismo moderno e a exigência da transformação de todos os meios de produção em propriedade social, mas a realização delas é declarada possível apenas num tempo longínquo, praticamente imprevisível. Assim, quanto ao presente, é-se remetido, portanto, para um mero trabalho social de remendo e, segundo as circunstâncias, pode-se mesmo simpatizar com os esforços mais reacionários da chamada "elevação da classe trabalhadora". (ENGELS apud BARATA-MOURA, 2019, p.39).

2.2 Estado e democracia em Marx e Engels

Fica claro nos últimos escritos de Marx e Engels que a violência revolucionária não é uma questão de princípio, mas sim, mantendo-se firme a estratégia socialista, um meio tático. Porém, o central aqui é: o que fazer com o Estado burguês? Ou melhor, como se relaciona a tática e a estratégia socialista frente a este quando falamos de contextos e formações sócio históricas diferentes entre si?

Como a história contemporânea nos demonstra, o Estado configurou-se como o "calcanhar de Aquiles" dos socialistas, seja para os que concebem a conquista da maioria parlamentar como um meio para a transição gradual e pacífica ao socialismo, utilizando-se da legalidade institucional; seja, por outro lado, para os que reivindicam a imperiosa necessidade da derrubada violenta do Estado. Não almejando esgotar a análise sobre um tema tão complexo, o que pretendemos é contribuir inicialmente com a sistematização das linhas gerais da polêmica "reforma ou revolução?" a partir da respectiva centralidade que adquire a temática do Estado frente a este binômio.

Se a questão "reforma ou revolução?" foi cunhada por Rosa Luxemburgo em 1899, enquanto a primeira resposta pública ao revisionismo protagonizado por Eduard Bernstein sobre o Partido Social-Democrata da Alemanha (SPD), tratou-se de um paradoxo que

ultrapassou em muito os limites desta organização, cuja decadência ideológica se impôs com influência significativa ao conjunto da esquerda socialista a partir do século XX.

Parte dos argumentos iniciais para legitimar tal revisionismo são justificados a partir de publicações de textos e discursos de Marx e, sobretudo, Engels, na fase tardia de ambos após a Comuna de Paris (1871). Iniciamos esta reflexão buscando "pistas" para tal questão nos respectivos documentos, dentre os quais selecionamos: o relato veiculado na imprensa do discurso pronunciado por Marx na reunião pública de 8 de setembro de 1872 em Amsterdã, após o Congresso de Haia da I Internacional; o texto "Para a Crítica do Projeto de Programa Social-Democrata" de 1891, de autoria de Engels; a introdução de 1891 à "Guerra civil na França", e o prefácio de 1895 ao "As lutas de classes na França de 1848 a 1850", ambos escritos por Engels para dois ensaios de autoria de Marx. Por tratar-se de um tema um tanto quanto polêmico, abusaremos das citações das obras de tais autores.

Crítico aos anarquistas, dos quais Bakunin era a principal referência, Marx (2008b) identifica como perigosa e funesta a perspectiva de "abstenção dos operários em matéria política". Em seu discurso na reunião de 8 de setembro de 1872 em Amsterdã, o autor destaca dentre as medidas assumidas pelo Congresso Haia¹³⁵, a proclamação da "necessidade, para as

¹³⁵ Dentre as medidas assumidas pelo Congresso de Haia, consta a transferência do Conselho Geral da Internacional para Nova York, escolha que, segundo Mehring (2014, p.517), foi considerada "como uma espécie de funeral de primeira classe para a Internacional". É relevante observar que a dissolução da I Internacional está estritamente relacionada às consequências da queda da Comuna de Paris. Podemos resumir em três os principais determinantes que conduzem ao seu fim: a reação pós-Comuna de Paris, com a perseguição e os ataques difamatórios à Internacional e aos seus dirigentes. Em segundo, os limites da aliança com o sindicalismo inglês. E, por último, na condição do elemento mais decisivo, as tensões entre as federações e o Conselho Geral que, sob a liderança de Bakunin, conduziram esta associação à desagregação. Quanto ao primeiro aspecto, somou-se aos intensos ataques difamatórios perpetrados pela imprensa burguesa contra a Internacional a urgência do auxílio aos *communards* refugiados, então instalados em países como Bélgica, Suíça e, principalmente, Inglaterra (Londres). Se, indiretamente, os ataques da imprensa fizeram repercutir o nome e a propaganda da Internacional, de outro lado, os seus principais dirigentes encontraram-se compelidos a dedicar as suas energias, a maior parte do seu tempo e o pouco das finanças existentes na Internacional à tarefa de ajuda aos refugiados.

Já, no que diz respeito à aliança entre a Internacional e os sindicatos na Inglaterra, desde o início tratou-se de um "casamento de conveniência". Apesar da lenda de que os sindicatos romperam com a internacional devido a seu "aborrecimento moral com a defesa da Comuna" (Idem, p.494-495), o que de fato se apresentou foi a incompatibilidade entre o viés egoísta dos sindicatos e o caráter corporativo do proletariado inglês com a perspectiva revolucionária. Sobre isto, chama atenção uma conduta oportuna dos sindicatos para com a Internacional, extraindo dos seus estatutos e manifesto inicial apenas o que diretamente lhes era conveniente. Segundo Mehring (2014) "o objetivo dos sindicatos era melhorar as condições de trabalho, tendo como base a sociedade capitalista, e para buscar este objetivo eles não desprezavam a luta política, mas na escolha dos seus aliados e das suas armas, não se guiavam por questões de princípios, se tais princípios não servissem para seus objetivos imediatos. [...] Os sindicatos precisavam da Internacional para conseguir a reforma eleitoral, mas uma vez que isto foi alcançado eles começaram a flertar com os liberais, pois sem a ajuda destes não poderiam ter esperanças de conquistar assentos no parlamento". (Idem, p.495). Em resumo, a finalidade do sindicalismo inglês tradicional estava na proteção legal para si, os seus fundos e, após 1871, a transformação das suas principais lideranças em estadistas, escolhas que conduziram, necessariamente, à proximidade com os segmentos médios. Por fim, o crescimento da Internacional pós-Comuna de Paris também impulsionou a maior deflagração das suas contradições internas, no que destacamos os embates de Marx com os lassalleanos, os blanquistas e, principalmente, com os anarquistas. Neste último caso, liderados por Bakunin, os anarquistas acusavam o

classes operárias, de combater no terreno político como no terreno social a velha sociedade que se desmorona". É importante ressaltar que por "terreno político" e "terreno social" Marx se refere, respectivamente, à superestrutura (o Estado e as instituições políticas) e a infraestrutura da sociedade civil (a base material da sociedade, onde se assentam as relações de produção e propriedade – a contradição entre o capital e o trabalho). Nas suas palavras,

Tinha-se formado no meio de nós um grupo que preconizava a abstenção dos operários em matéria política. Quisemos dizer quanto considerávamos estes princípios perigosos e funestos para a nossa causa. O operário deve tomar um dia a supremacia política para assentar a nova organização do trabalho; deve derrubar a velha política que sustenta as velhas instituições, sob pena de nunca ver, tal como os antigos cristãos, que a tinham desprezado e desdenhado, o seu reino deste mundo. Mas de modo nenhum pretendemos que para chegar a esse objetivo os meios fossem idênticos. Sabemos que há que ter na devida conta as instituições, os costumes e as tradições dos diferentes países; e *não negamos que existem países como a América, a Inglaterra, e se conhecesse melhor as vossas instituições, acrescentaria a Holanda, onde os trabalhadores podem atingir o seu objetivo por meios pacíficos*. Se isto é verdade, também devemos reconhecer que na maior parte dos países do continente a força é que deve ser a alavanca das nossas revoluções; é à força que se terá de fazer apelo por algum tempo a fim de estabelecer o reino do trabalho. (MARX, 2008b – grifos nossos).

O que está implícito nesta citação, realizada por Marx na maturidade das suas reflexões teórico-políticas é que ele, tanto quanto Engels, supunham não uma, mas **duas alternativas possíveis para a revolução proletária**. No primeiro caso, no exemplo da Alemanha, a

Conselho Geral de pretender transformar a Internacional, de uma associação livre de federações independentes, em uma organização ortodoxa, autoritária e hierarquizada nas mãos do Conselho Geral; da mesma forma opunham-se veementemente à participação operária nas esferas institucionais e nas eleições. Como registrado em documento confidencial, o Conselho Geral da I Internacional avaliou que Bakunin intencionava transformar a Internacional em um instrumento de sua propriedade, numa espécie de "seita". Pelas costas do Conselho Geral de Londres, Bakunin havia fundado a "Aliança dos Democratas Socialistas", uma sociedade internacional sediada em Genebra e sob a sua direção pessoal, proclamada desde o início como um corpo de propaganda e de culto especificamente bakuninista. Simultaneamente, a Aliança se proclamava como "parte integrante da Associação Internacional dos Trabalhadores. Suas seções deviam ser representadas no próximo congresso da Internacional (em Bâsle) e deviam, ao mesmo tempo, reunir o seu próprio congresso em locais separados, etc., etc. lado a lado com o outro" (MARX, 2002, p.281). Em síntese, a Aliança era um instrumento para desorganizar a Internacional e, por isso, um golpe era esperado. A este tempo, Bakunin já havia feito do *Égalité* - órgão central dos membros da língua francesa da Internacional na Suíça - seu próprio órgão e tinha, além disso, lançado em Locle um pequeno jornal para o seu uso privado (o *Progrès*). Após a dissolução da Aliança, por decisão do Conselho Geral, dada a sua natureza incompatível com o estatuto da Internacional, o incidente não foi resolvido. Bakunin, persistente quanto ao objetivo de transformar a Internacional em seu instrumento pessoal, passou a controlar o "*Comité Romand Fédéral da Internacional*", bem como, órgãos de imprensa operária como o *Confédération* em Barcelona e o *Equalita* em Nápoles. Além disso, promoveu todo o tipo de difamação ao conselho geral: enquanto um órgão dominado por elementos burgueses e assento do comunismo autoritário" (Idem, p.278-283). Todavia, derrotadas tais posições no interior da Internacional, Bakunin é expulso da Internacional no Congresso de Haia em 1872.

Mehring (2014, p.514) reconhece como o verdadeiro motivo para a dissolução da internacional a *contradição indissolúvel* que havia se desenvolvido depois da queda da Comuna de Paris. "Depois da derrota da Comuna todo o mundo reacionário mobilizou as suas forças contra a Internacional, e a única forma que esta poderia utilizar para se defender era centralizar suas forças ainda mais. No entanto, a queda da Comuna tinha provado a necessidade da luta política, e esta luta era impossível sem afrouxar os laços internacionais, pois esta só poderia ser levada dentro das fronteiras nacionais".

burguesia demonstrava não poder ou não querer fazer a própria revolução e um proletariado em fase embrionária conduzido pelos intelectuais comunistas assumiria a direção, orientado numa perspectiva de revolução pela força; ou às possibilidades em aberto pela França, se poderia continuar o processo de radicalização da Revolução Burguesa iniciada pelos jacobinos. No que tange a esta questão, faz-se necessário observar algumas ponderações de Engels publicadas no texto *Para a Crítica ao Projeto de Programa Social-Democrata de 1891*, enquanto contribuições programáticas ao partido operário na Alemanha. Escrito quase 20 anos após o discurso realizado por Marx em Amsterdã, Engels, neste texto, não apenas reafirma a dupla possibilidade para o alcance da estratégia socialista – por meios pacíficos ou através do uso da força – como submete tais meios à realidade e a formação particular de cada país.

Em sintonia à compreensão de Marx, para Engels:

Pode conceber-se que a velha sociedade possa crescer pacificamente para a nova em países onde a representação popular concentre em si todo o poder, onde constitucionalmente se possa fazer o que se quiser desde que se tenha atrás de si a maioria do povo: em repúblicas democráticas como a França e a América, em monarquias como a Inglaterra, onde a iminente abdicação da dinastia a troco de dinheiro [*Abkaufung der Dynastie*] é diariamente falada na imprensa e onde essa dinastia é impotente contra a vontade do povo. (ENGELS, 1982d).

No que diria respeito à Alemanha, proclamar algo semelhante à via pacífica para o socialismo diante de um governo absolutista ainda "todo-poderoso", redundaria em dois caminhos aos socialistas: uma política de auto ilusão ou o oportunismo. No que tange à conduta oportunista, esta se fazia presente já naquele período, em especial na imprensa socialdemocrata, cujas declarações de teor precipitado propunham ao partido "contentar-se com a presente situação legal na Alemanha para realizar todas as suas reivindicações por via pacífica", fazendo acreditar que a sociedade "se vazava no socialismo". (ENGELS, 1982d).

Tal oportunismo – compreendido por Engels como o ato de "esquecer dos grandes pontos de vista pelos interesses momentâneos do dia; o lutar pelo e aspirar ao sucesso do momento sem olhar às ulteriores consequências; este abandonar do futuro do movimento por causa do presente do movimento" (Idem, Ibidem) – portava como consequência a confusão no próprio partido, a falta de clareza e de unidade diante de momentos decisivos. Afinal, tratando-se de uma Alemanha onde nem sequer era possível avançar um programa abertamente republicano, Engels demonstrava o quão colossal era a ilusão de se instaurar aí a república por "via cordial-pacífica", e não só a república, mas a sociedade comunista.

O autor sugere assim, em situações como a alemã, onde a possibilidade de uma revolução pela força não se apresentava em futuro tão próximo, a defesa pela constituição de

uma "*república unitária*" a partir do modelo de "autogovernança provincial e comunal". Ainda que sob o risco de possíveis equívocos, poderíamos de forma didática sugerir que este socialista se refere às "etapas" prévias à revolução socialista, as quais pressupunham desde a conquista das medidas democráticas mais avançadas ao padrão democrático-burguês até o avanço da luta revolucionária¹³⁶. Formulação que em muito nos recorda a tônica geral dos documentos *Reivindicações do Partido Comunista na Alemanha* (1848) e a *Mensagem do Comitê Central à Liga dos Comunistas* (1850), numa clara sintonia teórico-política entre o jovem e o último Engels.

Se algo está assente é que o nosso Partido e a classe operária só podem chegar à dominação sob a forma da *república democrática*. Esta é mesmo a forma específica para a ditadura do proletariado, como já a grande Revolução Francesa mostrou. (ENGELS, 1982d – grifos nossos).

Cabe destacar que a expressão "república democrática" utilizada pelo autor é avessa ao sentido da "república democrático-burguesa" e a sua referência à Revolução Francesa diz respeito ao período jacobino (1792 a 1798). Mesmo que não desenvolvendo em seus textos o "vir a ser" de tal modelo, Engels (1982d) sugere, em curto prazo, algumas tarefas para romper o invólucro da autocracia absolutista, especialmente no que tange o exemplo da Alemanha: a reivindicação da concentração do poder político nas mãos da representação do povo; a superação da "pequena estadia" e, em substituto a essa, a forma da república "una e indivisível". Medidas cujo conteúdo preservam o mesmo caráter da proposta de "revolução democrático-radical" como pensada nas publicações de 1848/1850.

Esta "república unitária", a qual não deve ser confundida com a "república democrática" (em si, a ditadura do proletariado), teria por inspiração o modelo federalista norte-americano, o qual propiciaria a "cada departamento e a cada comuna a sua completa autogovernança". (ENGELS, 1982d).

Dada a conjuntura de forte repressão na Alemanha, tal proposta não poderia estar claramente expressa no Programa do Partido Social-Democrata. Engels (1982d) sugere, assim,

¹³⁶ Segundo Netto (1990), para o "pensamento socialista revolucionário, a funcionalidade das exigências democráticas é estrutural, o que as converte num componente nuclear da estratégia do movimento socialista revolucionário. A sua valorização, por conseguinte, não é um dado aleatório, fundando-se, ao contrário, na conexão íntima que existe entre a possibilidade da forma da sociedade humana (como Marx caracterizava o comunismo) e a estratégia adequada para construí-la. O pensamento socialista revolucionário, assim, valoriza as exigências democráticas, assumindo-as como inseridas na dinâmica do processo revolucionário; vale dizer: valoriza-as exatamente quando rompe com a hipostasia da democracia [...]. A democracia, qualquer que seja a sua natureza, não é degradável ao estatuto de expediente tático e permutável no bojo do processo revolucionário; inserindo na totalidade deste processo as exigências democráticas para transformá-las, através de uma mudança qualitativa, em realidades democráticas de condição social, o pensamento socialista revolucionário atribui-lhe (à democracia) um valor instrumental estratégico". (NETTO, 1990, p.83-86).

ao menos, a indicação do que não pode ser dito: a reivindicação pela completa autogovernança na província e na comuna por funcionários eleitos por sufrágio universal; do mesmo modo, a abolição de todas as autoridades locais e provinciais nomeadas pelo Estado. Tratava-se, portanto, da superação dos resquícios arcaicos do país (cuja formação estava assente numa estrutura econômica tipicamente feudal); como a perspectiva de radicalização democrática, num modelo próximo ao implementado na breve Comuna de Paris.

A crítica engelsiana à crença supersticiosa do Estado como presente no texto de introdução à Guerra civil na França, publicado no mesmo ano de 1891, solapa qualquer polêmica que intencione um possível otimismo do velho Engels com a república democrático-burguesa ou, em caso ainda mais grave, a acusação de sê-lo a "raiz do revisionismo", como veremos mais à frente neste capítulo:

Segundo a representação filosófica, o Estado é a "efetivação da ideia" ou o reino de Deus na Terra traduzido para a língua filosófica, o âmbito em que a verdade e a justiça se efetivam ou devem se efetivar. Disso resulta uma reverência supersticiosa ao Estado e a tudo a ele ligado, reverência que se alastra mais rapidamente na medida em que as pessoas, desde a mais tenra infância, estão acostumadas a imaginar que os negócios e os interesses comuns a toda a sociedade não podem ser geridos de outra maneira. [...] E ainda se acredita que foi dado um grande passo. (ENGELS, 2011a, p.197).

Ao contrário do que geralmente é considerado – o conceito de Estado resumido a um "comitê para gerir os negócios da burguesia", como disposto no Manifesto – Hobsbawm (1979, p.308) chama atenção para a complexidade da teoria marxiana do Estado desenvolvida no decorrer do século XIX, a qual não ignora os novos instrumentos estatais de controle assumidos com vistas a manter a sujeição dos trabalhadores. Mudanças que alteram não apenas a feição clássica do aparelho estatal, mas constituem refrações aos meios táticos na condução da estratégia socialista.

[...] convém observar que a teoria marxiana do Estado – naquela época como anteriormente – era bastante mais complexa que a simples equação: poder coercitivo do Estado = domínio de classe. Reconhece-se ao Estado pelo menos a função de mecanismo negativo que impede a desagregação social na sociedade de classes, e de mecanismo positivo [...] para a regulamentação do conflito entre interesses privados e públicos da burguesia. Reconhece-se, ademais, o elemento de dissimulação do poder mediante a mistificação ou a ostentação do consenso, implícito no fato de que o Estado parece estar acima da sociedade. (HOBBSAWM, 1979, p.308).

Tal formulação não significa uma mudança qualitativa na compreensão acerca da natureza do Estado. Para Marx e Engels, "o Estado não é mais do que uma máquina para a opressão de uma classe por outra, e isso vale para a república democrática não menos que para a monarquia". (ENGELS, 2011a, p.197). Ou seja, o reconhecimento das alterações na estrutura

do Estado burguês não se contrapõe ao necessário conteúdo de classe do qual é portador. Preservada a sua finalidade conservadora, no máximo, tratava-se de identificar a modernização dos instrumentos burgueses de dominação. Logo, concordamos com Hobsbawm (1979) ao julgar ser um equívoco buscar polêmicas de Marx e Engels como reformistas do seu tempo. Exemplo disto é que em toda a literatura marxiana não se encontra nenhuma concessão para com o Estado e a sua burguesia.

O problema consistia, na verdade, em superar as distintas manifestações de imaturidade que limitavam o desenvolvimento dos partidos operários, mantendo-os, por exemplo, sob a influência das várias formas de radicalismo democrático e, portanto, da burguesia ou da pequena-burguesia, ou mesmo a sua proximidade aos diversos tipos de utopismos vigentes.

Não é por menos que Lênin (2007a) avalia ser este o ponto de importância capital – *o significado e o papel histórico do Estado* – sob o qual se inicia a deformação do marxismo. Para Lênin, esta deformação segue dois aspectos principais. De um lado, os ideólogos burgueses, especialmente os pequeno-burgueses, conduzem a uma "correção" à obra de Marx, deturpando-a, ao sugerir o Estado como um órgão de *conciliação das classes*. Esta concepção pequeno-burguesa de democracia seria incapaz de assumir o Estado como um órgão de dominação de uma determinada classe, inconciliável e antagônica aos interesses da classe à qual subordina. Sugerem, assim, o entendimento de uma ordem fundada na conciliação. Nada mais revisionista do que isto.

De outro lado, encontram-se os segmentos do movimento socialista que esperam "mais alguma coisa" do sufrágio universal, os quais "partilham e fazem o povo partilhar da falsa concepção de que o sufrágio universal no Estado atual é capaz de manifestar verdadeiramente e impor a vontade da maioria dos trabalhadores". (LÊNIN, 2007a, p.32). Para estes socialistas, trata-se de uma concepção de transformação gradual, lenta, sem sobressaltos, onde a apregoada "extinção do Estado" é acompanhada da negação da revolução. Neste caso, cabe recordar o programa de criação da social-democracia alemã (o Programa de Gotha) e a sua defesa por um "*Estado livre do povo*".

Apesar de já termos desenvolvido sobre este tema no presente capítulo, o que tal fórmula revela é a romântica apreensão da ideia de democracia e a conseqüente deturpação da concepção marxiana de Estado. Em resumo, a ideia fundamental de Marx acerca do Estado pode ser vislumbrada em uma única frase: "o Estado é um produto do antagonismo inconciliável das classes" e, desta forma, "aparece onde e na medida em que os antagonismos de classes não podem objetivamente ser conciliados". (LÊNIN, 2007a, p.25). Justamente por ser um órgão de dominação e submissão de uma classe por outra, provendo de legalidade esta relação, o Estado

não concilia; ao contrário, amortece a colisão entre as classes em prejuízo aos interesses operários. Como bem afirmou Engels (apud LÊNIN, 2007a, p.24), "o Estado não é, de forma alguma, uma força imposta, do exterior à sociedade". Crítico à concepção hegeliana do Estado, enquanto "Imagem da Razão" e da "Ideia Moral", para Engels, tratava-se de apreendê-lo enquanto uma instituição historicamente datada, fundada a sua existência nas condições materiais de vida. A partir desta lógica, o Estado nada mais é do que o produto da sociedade numa certa fase do seu desenvolvimento,

[...] a confissão de que essa sociedade se embaraçou numa insolúvel contradição interna, se dividiu em antagonismos inconciliáveis de que não pode desvencilhar-se. Mas, para que essas classes antagonicas, com interesses econômicos contrários, não se entredevorassem e não devorassem a sociedade numa luta estéril, sentiu-se a necessidade de uma força que se colocasse aparentemente acima da sociedade, com o fim de atenuar o conflito no limite da ordem. Essa força, que sai da sociedade, ficando, porém, por cima dela e dela se afastando cada vez mais, é o Estado. (LÊNIN, 2007a, p.25).

Logo, de forma a refrear os antagonismos sociais e manter o domínio de uma classe, o poder público precisa estruturar-se enquanto força armada. O exército permanente e a polícia lhe são elementos intrínsecos. Do mesmo modo, cria a partir do desenvolvimento das forças produtivas e da divisão social do trabalho uma superestrutura com a mesma finalidade – prisões, instituições coercitivas, a burocracia e, com essas, a inviolabilidade dos funcionários estatais – na condição de elementos indispensáveis à regulação da relação entre as classes sociais. Para Lênin (2007a), cuja inegável referência são as reflexões de Engels no Anti-Dühring (1878), a República democrática é a melhor crosta possível do capitalismo, e eis o motivo porque o capital "firmou o seu poder de forma tão sólida, tão segura, que nenhuma mudança de pessoas, instituições ou partidos, na república democrática burguesa é susceptível de abalar esse poder". (LÊNIN, 2007a, p.32). Na melhor das hipóteses, o Estado

[...] é um mal que o proletariado vitorioso herda na luta pelo domínio de classe e cujos piores aspectos o proletariado, assim como a Comuna, não pode evitar eliminar o mais prontamente possível, até que uma nova geração, crescida em condições sociais novas e livres, seja capaz de remover de si todo este entulho estatal. (ENGELS, 2011a, p.197).

A mensagem em Marx (2002) também é clara: não se deve apenas apoderar-se do velho mecanismo estatal, é preciso destruí-lo. Fato bem expresso na preocupação dos autores quanto aos possíveis descaminhos do processo revolucionário ou o aprisionamento do regime proletário à estrutura burguesa do Estado. Desta maneira, a ideia do Estado como órgão de conciliação é, em si, utópica. E, da mesma forma, se esgota qualquer viabilidade de uma via cordial-pacífica para transformação socialista a partir do período monopolista. Diferente do que

afirmou Marx em discurso após o Congresso de Haia (1872) e Engels em sua introdução de 1891 à *Guerra Civil na França*, acerca da possibilidade de uma *via pacífica* ao socialismo em determinados países, Lênin (2007a) demonstrará ao início do século XX que a existência de um "poder público fraco" é superada na fase imperialista do capital, na medida em que se agravam os antagonismos de classe; se ampliam e desenvolvem as instituições estatais e se intensificam as competições nas conquistas entre as grandes potências.

Em cartas escritas à Kugelmann durante a Comuna de Paris, Marx (2002, p.310) chama atenção para o último capítulo do *18 de Brumário*, no qual se refere ao papel do proletariado revolucionário na relação com o Estado: "a próxima tentativa de revolução francesa não será mais, como antes, de transferir a máquina burocrática militar de uma mão para outra, e sim de esmagá-la, e isto é essencial para qualquer revolução popular no continente". Tal raciocínio - *a revolução violenta e a tarefa proletária da destruição do Estado* - já demonstrava-se latente em balanço anterior do autor, quanto à guerra franco-prussiana. Marx (2002, p.300) identificava que, "seja qual for o modo pelo qual termine a guerra, ela deu ao proletariado francês *a prática das armas*, e isto é a melhor garantia do futuro" (Idem, p.300). Lênin (2007a) demonstrará que tal formulação irá adquirir aplicabilidade universal¹³⁷. Pois, até 1871

[...] a Inglaterra era ainda um modelo de país puramente capitalista, mas sem militarismo e, até certo ponto, sem burocracia. Eis por que Marx excluiu a Inglaterra, onde a revolução, e mesmo a revolução popular, parecia possível, e o era, sem a destruição prévia da máquina do Estado. Em 1917, na época da primeira guerra imperialista, essa restrição de Marx cai: a Inglaterra e os Estados Unidos, os maiores e últimos representantes no mundo da "liberdade" anglo-saxônica, sem militarismo e sem burocracia, se atolam completamente no pântano infecto e sangrento das instituições burocráticas e militares à europeia, onde tudo é oprimido, tudo é esmagado. Atualmente, tanto na Inglaterra quanto na América, a condição prévia para uma revolução verdadeiramente popular é igualmente a desmontagem, a destruição da máquina do Estado. (LÊNIN, 2007a, p.57-58).

Dito isto, Lênin (2007a, p.37) é enfático ao afirmar que a república democrática é "a melhor forma de governo para o proletariado sob o regime capitalista, mas andaríamos mal se esquecêssemos que a escravidão assalariada é o quinhão do povo mesmo na república burguesa mais democrática". Em igual sentido, Engels havia demonstrado no *Anti-Dühring* que a democracia possibilitou à burguesia o uso do poder político indiretamente e com maior segurança, haja vista a corrupção pura e simples dos funcionários ou a aliança entre o governo e a Bolsa. Não há entre tais autores uma análise moral acerca de uma configuração "boa" ou

¹³⁷ Em nova carta a Kugelmann, de 17 de abril de 1871, Marx sinaliza para o caráter de "divisor de águas" assumido pela experiência histórica da Comuna de Paris. Nas palavras do autor, "a luta da classe operária contra a classe capitalista e seu domínio entrou em nova fase com a batalha de Paris. Sejam quais forem os resultados imediatos, um novo ponto de partida de importância mundial foi conquistado". (MARX, 2002, p.313).

"má" do Estado, mas o que a existência do Estado significa em termos de relações sociais: uma *força de repressão* à classe oprimida, enquanto resposta à contradição entre as classes sociais. Assim, **a abolição do Estado** é uma prerrogativa da estratégia socialista.

Lênin (2007a, p.35-37) responde à falsificação oportunista do pensamento marxiano acerca das expressões "definhamento" e "abolição" do Estado em didáticos cinco pontos, possuindo por fonte o clássico *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*, de Engels. São eles:

1. Ao tomar o poder, o proletariado abole o Estado como Estado: o ato através do qual se constitui como representante de toda a sociedade – a posse dos meios de produção – é, ao mesmo tempo, o seu último ato enquanto Estado. Engels (2010, p.316) já havia sido claro nesta questão: "o Estado burguês não morre, é aniquilado pelo proletariado na revolução. O que morre depois dessa revolução é o Estado proletário ou o semi-Estado".

2. O Estado é uma força especial de repressão e, como tal, deve ser substituída por outra força especial de repressão - a ditadura do proletariado.

3. O chamado "definhamento" do Estado é posterior à revolução socialista e à posse dos meios de produção pelo proletariado.

4. A famosa formulação de Engels (2010) "*o Estado morre*" é dirigida aos oportunistas e aos anarquistas. Os primeiros, devido ao ecletismo que portavam, ao conceber o socialismo como uma democracia burguesa melhorada; e, os segundos, em supor uma abrupta abolição do Estado, de um dia para outro, enquanto produto do ato revolucionário.

5. A apreensão da revolução violenta na tradição marxista é a única forma possível de substituição do Estado burguês pelo Estado proletário. Para Lênin (2007a, p.39) "é a omissão dessa propaganda, dessa agitação, que marca com mais relevo a traição doutrinária das tendências social-chauvinistas e kautskistas".

Todavia, são comuns algumas dúvidas acerca da "abolição do Estado", oriundas da famosa formulação de Engels (2010) "*o Estado morre*". Afinal, "como o Estado morre e pelo que é substituído?" foram (e ainda são) polêmicas persistentes à tradição marxista. De modo a nos auxiliar perante tal questionamento, procedemos uma breve recordação acerca da relação entre partido operário, Estado e revolução socialista como formulado por Marx e Engels. Segundo Hobsbawm (1979), trata-se da defesa de três princípios:

- a) um movimento político de classe do proletariado; b) uma revolução, não considerada simplesmente como transferência definitiva do poder, seguida de alguma utopia sectária, mas como momento de crise que daria início a um período de transição complexo e dificilmente previsível; c) a *manutenção necessariamente consequente de*

um sistema de autoridade política, de uma "forma revolucionária e transitória de Estado". (Idem, p.317 - grifos nossos).

Sobre este "sistema de autoridade política" pós revolução socialista, Marx e Engels tomam por referência a experiência da Comuna de Paris. Como recorda Lênin (2007a, p.59), os autores em 1848, no *Manifesto Comunista*, respondiam a essa questão de modo abstrato, afirmando a necessidade em "substituir a máquina do Estado pela organização do proletariado como classe dominante" ou melhor, pela "conquista da democracia". A razão era clara: rompendo com qualquer idealismo, a análise de ambos partia do movimento real. Esperavam assim, que qualquer explanação mais precisa sobre o tema encontrasse sua resposta na própria experiência (e consequente crítica) do movimento de massas, o único capaz de demonstrar as possibilidades concretas que assumiria a organização proletária enquanto classe dominante.

A Comuna de Paris foi a primeira experiência histórica de gestão do poder pela classe trabalhadora onde, apesar dos seus breves 72 dias de existência e brutal repressão, constituiu-se como a antípoda do Império e da república burguesa. Nas palavras de Marx (2011a, p.125) "expressava senão a vaga aspiração de uma república que viesse não para suprimir a forma monárquica da dominação de classe, mas a dominação de classe ela mesma. A comuna era a forma positiva dessa república". Ou melhor, uma "*república social*".

"E eis que o filisteu alemão foi novamente tomado de um saudável terror com as palavras: ditadura do proletariado. Pois bem senhores, quereis saber como é esta ditadura? Olhai para a Comuna de Paris" (ENGELS, 2011a, p.197). O equívoco comumente realizado dá-se numa falsa identificação da expressão "ditadura do proletariado" a um modelo institucional de governo, em detrimento do seu conteúdo político e civilizatório. Ao contrário da vulgar equalização desta expressão à autocracia falamos, na verdade, de uma radicalização democrática, do sentido efetivo do termo "república social", como antes citado em Marx.

Para Hobsbawm (1979, p.311), já que nem Marx ou Engels almejavam construir um modelo universalmente aplicável da ditadura do proletariado e, menos ainda, em prever os vários tipos de situação em que essa pudesse ocorrer, a única conclusão possível das suas observações "é que cabe à ditadura do proletariado a tarefa de conciliar com a transformação democrática da vida política das massas as medidas necessárias a impedir uma contrarrevolução da classe dominante derrotada".

Isto posto, apresenta-se como necessário abrir um rápido parêntese acerca da concepção de **democracia** como formulada pelo pensamento socialista revolucionário. Segundo Netto (1990, p.79-87), "a questão da democracia aparece sempre diretamente relacionada não só com

a liquidação do sistema capitalista como, em igual ênfase, com a transição socialista". Democracia e transição socialista são fenômenos indissociáveis.

O traço inovador desta transformação democrática da vida política das massas está assente sob dois aspectos: de um lado, o caráter de massas do processo revolucionário, o qual rompe com a orientação blanquista e a tradição de pequenas seitas que supunham como possível uma revolução por "golpes de mão" e/ou de "minorias iluminadas", via uma perspectiva conspiracionista¹³⁸. De outro, a democracia é entendida como objetivo estratégico da Revolução (no seu sentido amplo), cujas exigências comparecem como elementos a posteriori e condicionantes ao processo de ruptura com a ordem capitalista. Falamos, portanto, da relação entre *as exigências democráticas e as tarefas fundamentais da transição socialista*, as quais assumem um caráter de massas: a socialização dos meios de produção (a supressão da propriedade privada dos meios de produção, o seu controle e apropriação social); e a socialização dos meios de intervenção política e social.

É neste último aspecto que se encontra a "questão-chave" para a compreensão entre democracia e transição socialista: "liquidada a dominação política da burguesia e suprimida a propriedade privada dos meios de produção, o que pode determinar a socialização da economia é a própria socialização da política". (NETTO, 1990, p.89). A supressão da propriedade privada, como nos recorda a experiência do "socialismo real", se efetivou sem conduzir à necessária socialização da política e, conseqüentemente, da economia - fato que impôs a burocratização, crise e definhamento deste sistema de economia planificada.

O que compreendemos por "socialização dos instrumentos de intervenção política e social" faz referência à universalização do que Cerroni (apud NETTO, 1990, p.84-85) denominou por "democracia-método" e a sua superação pela "democracia-condição social". Esta última, como a forma necessária à supressão do Estado e o alcance da verdadeira sociedade humana.

Por "democracia-método" entende-se o conjunto de mecanismos institucionais que, numa determinada sociedade, garantem a vigência das garantias individuais, da livre manifestação de pensamento, liberdade de opções políticas e sociais. A "democracia método" é um modelo aplicável dos estágios iniciais da socialização da política às mais modernas e desenvolvidas democracias burguesas, haja vista as experiências cidadãs e participativas do

¹³⁸ Sobre este tema, como veremos neste capítulo, Engels, em suas últimas publicações, fará a devida crítica ao que denomina por "revoluções de minorias".

Welfare State¹³⁹. Todavia, esta forma democrática não é, necessariamente, simultânea à "democracia-condição social"¹⁴⁰.

A "democracia condição-social" ultrapassa o limite cívico-jurídico da sociabilidade burguesa, constituindo um "ordenamento societário em que todos, a par da livre expressão de opiniões e opções políticas e sociais, têm iguais chances de intervir ativa e efetivamente nas decisões que afetam a gestão da vida social". (Idem, *Ibidem*). Ao evidenciar a estreita conexão entre economia e ordenamento político, leva a cabo a ruptura com o elemento central ao modo de produção capitalista – a *contradição entre capital e trabalho* – e, conseqüentemente, a destruição do caráter alienado tanto do trabalho como do poder político. Trata-se de um projeto radical de democracia, apenas possível a partir da supressão da propriedade privada dos meios de produção, o seu conseqüente controle e apropriação social.

Em outras palavras, **a transição socialista apenas se efetiva enquanto processo unitário e indissolúvel de socialização das esferas econômica e política**. Caso contrário, quando esta dupla transformação não se realiza simultaneamente, Netto (1990) alerta para o *bloqueio na transição socialista*, como visto na experiência histórica dos métodos político-administrativos de raiz stalinista, através de uma dramática "causação circular": "a restrição da democracia-método a ritualismos impede a socialização da economia que, por efeito de retorno, obstaculiza as tendências de socialização da política". Diferente do que supõem os intérpretes de Marx de raiz economicista, a socialização da política é elemento determinante para a própria socialização da economia.

O pensamento socialista revolucionário derivado de Marx continha em sua promessa de sociedade humana uma pauta em muito além da econômica (a erradicação das carências, restrições e a organização coletiva e racional dos recursos), mas, presumia a alternativa de novas relações sociais, sem as quais tornava-se impossível vislumbrar uma sociedade emancipada. E

¹³⁹ Segundo Netto (1990, p.88), "a prática histórica comprovou indesmentivelmente que certos estádios iniciais da socialização da política – aqueles que se caracterizam pela universalização da democracia-método – podem perfeitamente ser neutralizados (...) pela manutenção de estruturas econômicas excludentes, tanto como certas vias que pretendem a socialização da economia podem limitar a socialização da política. De um lado, o capitalismo tardio, com sua estrutura monopólica, tem se mostrado apto para articular-se com ordenamentos democráticos bastante flexíveis, e não há motivos sólidos para supor que a sua capacidade de acomodação esteja esgotada, desde que estes ordenamentos mantenham-se no interior de formas institucionais e testadas de representação; de outro, o chamado socialismo real promoveu a supressão da propriedade privada dos meios de produção, sem, com isto, instaurar um ordenamento político compatível sequer com os padrões de exercício da democracia-método".

¹⁴⁰ "O pensamento socialista revolucionário situa a "democracia condição-social" como um objetivo-meio, para cuja colimação a "democracia-método" é um instrumento privilegiado e insubstituível. (Idem, p.85).

é a partir de tal característica que deve ser compreendida a experiência histórica da Comuna de Paris e a sua referência à transição socialista.

Engels, em sua Introdução de 1891 à *Guerra Civil na França*, ao avaliar os erros e acertos realizados pela Comuna de Paris – composta majoritariamente por blanquistas e proudhonianos – chama atenção para o seu saldo político, cuja radicalidade democrática é inegável. Nos reportamos, assim, à diferença entre a Comuna e a democracia parlamentar burguesa.

A comuna se propunha a ser uma corporação de trabalho, uma assembleia trabalhadora, não parlamentar e, ao mesmo tempo, legislativa e executiva. Para isso, no lugar do parlamento burguês, foram construídas instituições com liberdade de discussão e atuação, onde os próprios mandatários deveriam votar, legislar e executar as suas leis. E aqui está um fato curioso: ao tratar-se de uma "democracia proletária", o meio de superar o parlamentarismo não foi o de anular as instituições representativas ou mesmo a prática da elegibilidade, mas o de transformar as assembleias representativas em assembleias capazes de trabalhar verdadeiramente. Para isso, o caráter positivo do *sufrágio universal* foi potencializado ao máximo, assumindo um lugar preponderante nas decisões coletivas do regime comunal. Dotado de efetivo poder decisório,

Em lugar de escolher uma vez a cada três ou seis anos quais os membros da classe dominante que irão atraiçoar o povo no Parlamento, o sufrágio universal serviria ao povo, constituído em comunas, do mesmo modo que o sufrágio individual serve ao empregador na escolha de operários e administradores para seu negócio. E é um fato bem conhecido que empresas, como se fossem indivíduos, em se tratando de negócios reais geralmente sabem colocar o homem certo no lugar certo, e se nessa escolha alguma vez cometem um erro, sabem repará-lo com presteza. Por outro lado, nada podia ser mais estranho ao espírito da Comuna do que substituir o sufrágio universal por uma investidura hierárquica. (MARX, 2012a, p.127).

Dentre as primeiras ações da Comuna de Paris no sentido de eliminar a "velha maquinaria opressora" – o Estado – estavam as medidas de proteção contra os seus delegados e funcionários, declarando-os como substituíveis a qualquer momento. Vejamos dois exemplos importantes de destruição dos instrumentos típicos aos regimes burgueses: o judiciário e as forças armadas.

No que tange aos funcionários judiciais, esses foram privados na Comuna da "fingida independência", que só serviu para dissimular a sua subserviência aos governos burgueses. Logo, como os demais funcionários da administração pública, juízes e magistrados deveriam ser eleitos, responsáveis e demissíveis. No que tange às forças armadas de repressão, não foi diferente. Ao invés de "agentes do governo central", a polícia foi despojada de suas atribuições políticas, transformada em "agente da comuna" e como os demais trabalhadores, também

responsável e demissível¹⁴¹. Cabe ressaltar que o primeiro decreto emitido pela Comuna de Paris deliberou pela supressão do exército permanente e, em seu lugar, uma guarda nacional composta majoritariamente de operários. Ou seja, operários armados. Buscou-se aqui superar os traços característicos do Estado até então existente. Pois, se a sociedade havia criado os seus próprios órgãos à luz da divisão simples do trabalho, com vistas à realização dos seus interesses comuns, tais órgãos, detendo o seu ápice no poder estatal, transformaram-se, com o tempo, de servidores da sociedade em senhores desta.

Contra essa transformação, a Comuna lançou mão de algumas ações: a eleição direta para todos os cargos – administrativos, judiciais e educacionais – dando aos trabalhadores o direito de revogar o mandato de seus eleitos a qualquer momento; e a equalização salarial de todos os servidores à remuneração de um operário¹⁴² - ações que, para Engels (2011a, p.196), combatiam diretamente o oportunismo, ao visar fechar a porta para a "caça aos cargos e o carreirismo". Em consequência, a Comuna tornou realidade "o lema das revoluções burguesas – o governo barato – ao destruir as duas maiores fontes de gastos: o exército permanente e o funcionalismo estatal". (MARX, 2012a, p.128). Todavia, tanto o governo barato como a verdadeira república não eram o objetivo último dos comunardos. Estes dois elementos constituíam-se apenas como desdobramentos de uma forma política efetivamente democrática e distinta do até então realizado.

A Comuna se configurava como uma forma política

[...] completamente flexível, ao passo que todas as formas anteriores de governo haviam sido fundamentalmente repressivas. Eis o *verdadeiro segredo da Comuna*: era essencialmente um governo da classe operária, o produto da classe produtora contra a classe apropriadora, a forma econômica enfim descoberta para levar a efeito a emancipação econômica do trabalho. (MARX, 2012a, p.129 – grifos nossos).

¹⁴¹ Marx (2012a, p.127) descreve da seguinte maneira a organização da Comuna: "a Comuna era formada por conselheiros municipais, escolhidos por sufrágio universal nos diversos distritos da cidade, responsáveis e com mandatos revogáveis a qualquer momento. A maioria de seus membros era formada de operários ou representantes incontestáveis da classe operária. [...] As funções públicas deixaram de ser propriedade privada dos fantoches do governo central. Não só a administração municipal, mas toda iniciativa exercida até então pelo Estado foi posta nas mãos da Comuna".

¹⁴² Sobre este aspecto, vale conferir a seguinte citação de Marx: "Quando a Comuna de Paris assumiu em suas mãos o controle da revolução; quando, pela primeira vez na história, os simples operários ousaram infringir o privilégio estatal de seus 'superiores naturais' e, sob circunstâncias de inédita dificuldade, realizaram seu trabalho de modo modesto, consciente e eficaz, por salários dos quais o mais alto mal chegava a uma quinta parte do valor que, de acordo com uma alta autoridade científica, é o mínimo exigido para um secretário de um conselho escolar metropolitano – então o velho mundo contorceu-se em convulsões de raiva ante a visão da bandeira vermelha, símbolo da república do Trabalho, tremulando sobre o Hôtel de Ville". (Idem, p.130).

É sobre este aspecto – *a emancipação econômica do trabalho* – que se encontra a possibilidade para socialização da política e a peça-chave para compreensão científica do socialismo e da própria forma da ditadura do proletariado¹⁴³. Como sinalizou Marx (2012a, p.129), a dominação política dos produtores não pode coexistir com a sua escravização.

Assim, o que compreendemos por *trabalho emancipado* pôde ser vislumbrado no curto período de vida da Comuna de Paris a partir do seu objetivo fundamental: a expropriação dos expropriadores, onde "todo homem se converte em trabalhador e o trabalho produtivo deixa de ser um atributo de classe". (Idem, Ibidem). Segundo esta concepção, a Comuna buscava "fazer da propriedade individual uma verdade, transformando os meios de produção, a terra e o capital, hoje essencialmente meios de escravização e exploração do trabalho, em simples instrumentos de trabalho livre e associado". (Idem, Ibidem). É exatamente este caráter emancipado, livre e associado do trabalho que tornou o governo operário de Paris um governo internacional, anexando à França a aspiração dos proletários de todo o mundo¹⁴⁴.

2.3 O último Engels e a "raiz do revisionismo": um breve comentário

Concordamos com Kellog (1995, p.89) que há uma equivocada controvérsia acerca da contribuição global de Engels ao marxismo, cujo principal aspecto está na relação deste pensador com o desenvolvimento da II Internacional para fora do marxismo revolucionário e em direção à aceitação da via parlamentar ao socialismo. Compreensão que constituiu Engels como um "bode expiatório" das debilidades teóricas da II Internacional, imputando às suas últimas publicações em vida a causa originária do revisionismo na tradição marxista. Neste aspecto, autores como Colletti (apud KELLOG, 1995, p.93) procedem a uma argumentação direta: "para encontrar a fonte do revisionismo de Bernstein nós devemos voltar-nos para bem

¹⁴³ A exemplo da relação intrínseca entre socialização da economia e socialização da política, podemos elencar as práticas de "participação efetiva e organizada de grandes massas no planejamento setorial e global, no estabelecimento de prioridades, na opção por tipos de investimento, na destinação do excedente, na gestão e controle dos recursos, etc.". (NETTO, 1990, p.89).

¹⁴⁴ Para Marx (2012a, p.133) a grande medida da Comuna foi a sua própria existência produtiva. Em suas palavras, "suas medidas especiais não podiam senão exprimir a tendência de um governo do povo pelo povo. Tais medidas eram a abolição do trabalho noturno para os padeiros, a interdição penal da prática, comum entre os empregadores, de reduzir salários, impondo a seus trabalhadores taxas sob os mais variados pretextos – um processo em que o patrão reúne em sua pessoa a função de legislador, juiz e agente executivo [...]. Outra medida desse tipo foi a entrega às organizações operárias, sob reserva de domínio, de todas as oficinas e fábricas fechadas, não importando se os capitalistas fugiram ou preferiram interromper o trabalho".

antes dos tão conhecidos renegados Kautsky e Plekhanov e apontar o mentor deles - Friedrich Engels".

Segundo o autor, o "testamento" para tal revisionismo se fazia presente nas linhas gerais da introdução de 1895 de Engels ao texto de Marx *A Guerra Civil na França*, cujos pontos de maior gravidade seriam dois: a alteração da teoria da revolução no pensamento marxiano, declarando a obsolescência das formas de luta à la 1848 (as revoluções de uma minoria); como a aprovação de Engels à tática longa e paciente de propaganda e atividade parlamentar da socialdemocracia alemã – "as tarefas imediatas do partido".

Passamos, assim, à análise da Introdução de *As lutas de classes na França de 1848 a 1850*, publicada por Engels em 1895. Ao contrário do anunciado por Colletti, nos chama atenção que Engels inicie esta introdução reivindicando a legalidade do pensamento marxiano e sua apreensão materialista de história, no sentido "de derivar os fatos políticos de efeitos advindos de causas em última instância econômicas". (ENGELS, 2011b, p.10).

Quase vinte anos antes, em seu clássico *Anti-Dühring* (1878), Engels (2010) iniciava o item referente aos aspectos teóricos do *socialismo*¹⁴⁵ a partir do mesmo ponto de partida: a apresentação da concepção materialista de história. Isto posto, o que busco sinalizar é para compatibilidade entre tais publicações. Ou seja, ambos os textos – tanto o de 1878, como o de 1895 – e, mesmo aqueles escritos em sua juventude junto a Marx (1844-1852), compartilham da mesma perspectiva teórico-política e metodológica e o que os torna qualitativamente distintos é a base material sobre a qual se debruçam: a realidade.

Ainda que sob o risco do excesso, vale recordar a síntese deste pensador acerca do método. Assim como Marx, Engels parte da tese

[...] de que a produção, e junto com ela também a troca dos seus produtos, é o fundamento de toda ordem social; [...] *De acordo com isso, as causas últimas de todas as mudanças sociais e revoluções [políticas] não devem ser buscadas na mente dos seres humanos, em sua noção crescente da verdade e da justiça eternas, mas nas mudanças que ocorrem no modo de produção e de troca; elas não devem ser buscadas na filosofia, mas na economia do respectivo período.* (ENGELS, 2010, p.304 – grifos nossos).

Como, então, Engels procedeu à leitura das relações sociais em 1895? Limitando-se a traçar os "conflitos políticos de volta às lutas entre os interesses das classes sociais e as frações de classes encontradas como resultado do desenvolvimento econômico". (ENGELS, 2011b,

¹⁴⁵ A Seção III do *Anti-Dühring* (1878), denominada "*Socialismo*", está organizada em cinco pontos: aspectos históricos; aspectos teóricos; produção; distribuição; e Estado, família, educação. Porém, esta seção ficará mais conhecida, com o título "*Do socialismo utópico ao socialismo científico*", ganhando vida como texto independente para além da obra originária a qual pertence.

p.10-11). Compreensão que, a partir das consequências do golpe bonapartista de 1851, lhe permitiu amadurecer algumas de suas análises, consideradas por ele como equivocadas.

A primeira delas é a ruptura com o que denomina por "ilusão revolucionária": a certeza de que uma nova revolução apenas seria possível como resultado de uma nova crise econômica¹⁴⁶. Em segundo, verificado o desenvolvimento econômico capitalista até a segunda metade do século XIX, Engels (2011b) sinaliza para a impossibilidade de uma "derrocada iminente do modo de produção capitalista", em sentido diferente do antes expresso no *Manifesto do Partido Comunista* (1848)¹⁴⁷, no *Anti-Düring* (1878) e em outras publicações.

O autor refere-se ao impacto do exponencial desenvolvimento das forças produtivas ocasionado pela 2ª Revolução Industrial (1850-1870) e as consequentes transformações societárias a partir da industrialização de países até então de baixo desenvolvimento industrial, como França, Áustria, Hungria, Polônia e, sobretudo, a Alemanha; e a respectiva complexificação das relações de classe a partir da massificação de um proletariado industrial; a constituição de uma genuína burguesia e o surgimento das demais frações de classe. Engels (2011b) contesta, assim, a sua própria análise de 1848 e 1878¹⁴⁸, quando supunha que as contradições do modo de produção capitalista haviam evoluído

[...] de tal modo para antagonismos gritantes que a derrocada iminente deste modo de produção tornou-se, por assim dizer, concretamente palpável; que essas mesmas

¹⁴⁶ Para o pensamento socialista revolucionário, a possibilidade objetiva de uma ruptura com o modo de produção capitalista está contida na própria dinâmica da sua acumulação, tal como Marx a desvela a partir de 1857-1858. A conversão da possibilidade em realidade "é possível e provável quando, numa conjuntura de crise econômica, concorrem um alto grau de desenvolvimento das forças produtivas e uma classe operária estaticamente ponderável e dotada de organização e vontade política autônomas (o que, por sua vez, pressupõe um mínimo grau de extensão da democracia-método) e que, além disto, encontra-se marginalizada de benefícios sociais". (NETTO, 1990, p.91).

¹⁴⁷ Tal como se sucedeu aos modos de produção prévios ao feudalismo, Marx e Engels partem desta mesma compreensão para justificar a impossibilidade de um maior prolongamento da sociedade burguesa, dadas as enormes contradições das quais é portadora. Em síntese, as forças produtivas de que dispõe a sociedade burguesa "não servem mais para promover as relações burguesas de propriedade; ao contrário, elas se tornaram poderosas demais para tais relações, sendo obstruídas por elas; e tão logo superam esses obstáculos, elas desorganizam a sociedade e colocam em risco a existência da propriedade burguesa"; "as armas com as quais a burguesia abateu o feudalismo se voltam agora contra ela mesma" (MARX; ENGELS, 2008, p.19). É sob tal formulação que podemos compreender a ideia de uma "derrocada iminente do modo de produção capitalista".

¹⁴⁸ Segundo Engels (2011b, p.16) "*a história não deu razão a nós nem a quem pensou de modo semelhante*. Ela deixou claro que o nível do desenvolvimento econômico no continente naquela época nem de longe estava maduro para a eliminação da produção capitalista; ela provou isso mediante a revolução econômica que tomou conta de todo o continente a partir de 1848 [...]. Foi precisamente essa revolução industrial que trouxe clareza às relações de classe, que eliminou uma boa quantidade de existências intermediárias oriundas do período da manufatura e, na Europa oriental, até mesmo do artesanato corporativo, gerou uma burguesia real e um proletariado real da grande indústria e o deslocou para o primeiro plano do desenvolvimento social. Dessa maneira, porém, a luta entre essas duas grandes classes, que em 1848 era travada fora da Inglaterra só em Paris e, no máximo, em alguns grandes centros industriais, foi disseminada por toda a Europa e atingiu uma intensidade ainda impensável em 1848".

forças produtivas novas só poderão ser preservadas e aprimoradas mediante a introdução de um novo modo de produção. (Idem, Ibidem).

Na verdade, as transformações econômicas neste breve ínterim de tempo fizeram com que Engels (2011b, p.13) concluísse que, tanto ele como Marx, demonstraram-se errados pela história. Em suas palavras, "a história foi ainda mais longe: não só destruiu o nosso equívoco de então, mas também revolucionou totalmente todas as condições sob as quais o proletariado tem de lutar". (Idem, Ibidem). As forças produtivas foram não somente preservadas, como aprimoradas e desenvolvidas sob o modo de produção capitalista. O que buscava demonstrar era o óbvio do ponto de vista do método em Marx: transformadas as bases materiais de vida, transformam-se também as relações entre as classes sociais e, conseqüentemente, as formas de luta e organização operária.

No prefácio à edição alemã de 1872 do *Manifesto Comunista*, Marx e Engels já apontavam para tal reflexão. Ao reivindicar a exatidão dos princípios gerais do Manifesto, os autores sinalizam para a necessidade, dadas a mudanças operadas desde a primeira publicação do texto, de que "em algumas partes certos detalhes devem ser melhorados"

Segundo o próprio Manifesto, a *aplicação prática dos princípios* dependerá, em todos os lugares e em todas as épocas, das condições históricas vigentes e por isso não se deve atribuir importância demasiada às medidas revolucionárias propostas no final da seção II. Hoje em dia, esse trecho seria redigido de maneira diferente em muitos aspectos. Em certos pormenores, esse programa está antiquado, levando-se em conta o desenvolvimento colossal da indústria moderna desde 1848, os progressos correspondentes da organização da classe operária e a experiência prática adquirida, primeiramente na revolução de fevereiro e, mais ainda, na Comuna de Paris, onde coube ao proletariado pela primeira vez a posse do poder político, durante quase dois meses. (MARX; ENGELS, 1998a, p.71-72).

Tal citação apenas ratifica o que para nós já era evidente: Marx e Engels jamais almejavam constituir uma doutrina – algo inquestionável diante do conteúdo dialético da sua produção teórica – e não há sob tal consideração nenhum ato de revisionismo que ponha em xeque a radicalidade da obra de ambos. Foi essa apreensão o que permitiu a Engels, fiel a uma concepção científica de socialismo, refletir acerca da relação tático-estratégica da revolução socialista a partir das mudanças vislumbradas ao fim de sua vida.

A questão é que a sua análise o conduziu a polêmicas no interior do movimento socialista, dentre as quais a avaliação de que "*as formas de luta de 1848 são antiquadas em todos os aspectos*" (ENGELS, 2011b, p.13). O autor parte aqui da crítica ao *modus operandi* das revoluções modernas, no período decorrente da Revolução Inglesa (1642-1651) até o final do século XIX: tratavam-se de "revoluções de minorias", cujas classes dominantes até o presente momento,

[...] constituíram pequenas minorias diante da massa dominada da população. Assim, uma minoria dominante foi derrubada e outra minoria tomou o leme do Estado e remodelou as instituições deste de acordo com os seus interesses. Tratava-se, em cada caso, do grupo minoritário que foi capacitado e chamado pelo estado do desenvolvimento econômico para exercer o domínio, e foi justamente por isso e só por isso que a maioria dominada participou da revolução a favor desse grupo ou aceitou-a tranquilamente. (ENGELS, 2011b, p.14).

Apesar de adquirir a aparência de representante de todo o povo, as classes dominantes constituíram-se como minorias frente à massa governada do povo e, no que diz respeito às massas, ainda imaturas quanto aos seus reais anseios econômicos, foram facilmente ganhas pelas visões plausíveis ou ilusórias das minorias nos processos revolucionários¹⁴⁹. Não é por menos que 1848, apesar da importância histórica que adquire para constituição "em si" e "para si" da classe operária no continente europeu, demonstrou que poucos eram os proletários que detinham alguma clareza de qual emancipação deveria ser buscada.

Cabe destacar que Engels (2011b) não pressupõe a crítica à tática da "revolução de minorias" como uma formulação exclusivamente sua e reivindica a originalidade desta crítica a Marx (2011b). Marx, no ensaio *As lutas de classes na França*, demonstra como o desenvolvimento da república burguesa pós-1848 havia concentrado o poder estatal nas mãos da grande burguesia e, por outro lado, reunido em polo oposto às demais frações de classes em torno do proletariado.

A questão que então se apresentava era nova do ponto de vista histórico: abandonada a perspectiva revolucionária por parte da burguesia e ante o crescimento da experiência operária, "não estavam dadas, então, todas as perspectivas para a conversão da revolução da minoria em revolução da maioria? (ENGELS, 2011b, p.15). Para isso considera-se também o "giro" efetivado pela burguesia que, estabelecido o seu domínio e conseqüente decadência ideológica, procede não mais as suas transformações de "baixo para cima", mas de modo conservador e centralizado: de "cima para baixo".

¹⁴⁹ Uma ilustração deste aspecto é utilizada por Lênin (2007a, p.58) no que diz respeito à diferenciação entre as experiências portuguesa e turca de revoluções burguesas e a russa de 1905-1907. Segundo este autor, "se tomarmos para exemplo as revoluções do século 20, temos de reconhecer que as revoluções portuguesa e turca foram revoluções burguesas. Mas nem uma nem outra foram "populares". De fato, a massa do povo, a grande maioria, com as suas exigências econômicas e políticas próprias, não fez sentir a sua influência [...]. Em compensação, a revolução burguesa na Rússia, sem ter tido os "brilhantes" resultados da portuguesa e da turca, foi, sem contestação, uma revolução "verdadeiramente popular"; aqui, a massa do povo, a sua maioria, as suas camadas sociais "inferiores", esmagadas sob o jugo da exploração, sublevaram-se espontaneamente e imprimiram a todo o curso da revolução o cunho das suas exigências, das suas tentativas para reconstruir à sua maneira uma nova sociedade no lugar da antiga em vias de destruição" (Idem, Ibidem). Sobre a experiência russa e as possibilidades em aberto pela Revolução democrática, conferir a publicação de Lênin de 1905: *Dois táticas da Social-Democracia na Revolução Democrática*.

Neste sentido, chama atenção o termo "*revolução popular*", utilizado por Marx em alguns escritos a partir de 1871. Segundo Lênin (2007a), esta expressão deve ser compreendida a partir de dois aspectos: o que Marx denomina no *18 Brumário* (1852) como a "condição prévia de qualquer revolução verdadeiramente popular" – a destruição da máquina burocrática e militar; e o que poderíamos entender como o protagonista desta revolução. Até a segunda metade do século XIX, nos reportamos a uma Europa formada, em sua maioria, de não proletários e é sobre tal constatação que os autores consideram que a "revolução capaz de arrastar a maioria do movimento só poderia ser "popular" com a condição de englobar o proletariado e os camponeses. Essas classes constituíam, então, o povo" (LÊNIN, 2007a, p.58). Daí o caráter "popular" ou de "maioria" desta revolução:

Essas duas classes são solidárias, visto que a máquina "burocrática e militar do Estado" as oprime, as esmaga e as explora. Quebrar essa máquina, demoli-la, tal é o objetivo prático do "povo" [...]; tal é a "condição prévia" da aliança livre dos camponeses mais pobres e do proletariado. Sem essa aliança, não há democracia sólida nem transformação social possível. (LÊNIN, 2007a, p.59).

É importante ressaltar que o termo *povo*, utilizado por Lênin, limitado aos trabalhadores em seu caráter urbano e rural, possui um sentido muito distinto ao da apreensão pequeno-burguesa. Ainda no que diz respeito à "revolução de minorias" como tática operária, cabe ressaltar que a crítica de Engels é anterior ao texto de 1895. Esta ponderação já se fazia presente nas suas reflexões sobre a atuação blanquista, minoritária e de caráter conspiratório.

Como visto em 1848 e na Comuna de Paris, a ação blanquista supunha que um número relativamente pequeno de homens decididos e bem organizados poderia, em dado momento, não apenas tomar o comando do Estado, como também, pelo emprego de uma implacável energia, conservar o poder até conseguir arrastar a massa do povo para a revolução, arregimentando-a em torno de um pequeno grupo de líderes¹⁵⁰. (ENGELS, 2011b, p.11). Porém, após quase meio século, diante da complexificação das relações de classe, do desenvolvimento da indústria bélica e, conseqüentemente, do aperfeiçoamento dos exércitos e das defesas nacionais, a tônica se alterava, pondo abaixo a efetividade da ação blanquista. Afinal, "se as

¹⁵⁰ Contudo, avaliou Engels (2011a, p.194), em referência à atuação blanquista na Comuna de Paris que, "quis a ironia da história – como costuma acontecer quando doutrinadores chegam ao poder – que tanto uns contra os outros fizessem exatamente o contrário daquilo que prescreviam". Afinal, se esta concepção exigia a imediata centralização ditatorial de todo o poder nas mãos do novo governo revolucionário, o que fizeram os blanquistas na Comuna de Paris? Optaram por um governo de maiorias, conclamando os franceses a formar uma federação de todas as comunas francesas com Paris, de modo a construir uma organização nacional, de caráter radicalmente democrático.

condições mudaram no caso de guerra entre nações, isso não é menos verdadeiro no caso da luta de classes". (Idem, *Ibidem*).

Logo, a avaliação acerca da obsolescência da "revolução de minorias" também é válida para ideia de que as revoluções no estilo antigo – as lutas de rua com barricadas e as insurreições operárias – seriam capazes de conduzir a vitória sobre as forças inimigas.

Para Engels (2011b, p.20), "uma vitória real da revolta contra o exército numa batalha de rua, uma vitória como se fosse um embate entre dois exércitos, é coisa rara". E os motivos são inúmeros: as forças armadas do Estado burguês dispõem dos melhores equipamentos, treinamento e engenharia especializada, liderança unificada, emprego planejado das forças militares e recursos de guerra inacessíveis aos insurgentes¹⁵¹. E, se a industrialização trouxe consigo o crescimento dos grandes centros urbanos, em proporção ainda maior se deu o crescimento das guarnições do exército. Mesmo aquelas lutas de barricadas identificadas como de maior heroísmo – Paris (junho de 1848), Viena (outubro de 1848) e Dresden (maio de 1849) – terminaram derrotadas no momento em que os comandantes das tropas de ataque passaram a agir sem a inibição de escrúpulos políticos, adotando pontos de vista puramente militares. (ENGELS, 2011b, p.20). No caso das vitoriosas, elas contaram com elementos atípicos, vide a experiência de Berlim em 1848, cuja adesão das forças do exército às barricadas operárias nos dias finais da insurreição foram a peça-chave da vitória.

Em resumo, "até mesmo no período clássico das lutas de rua, a barricada tinha um efeito mais moral que material. Tratava-se de um meio para abalar a firmeza dos militares. Se ela aguentava até que isso fosse conseguido, a vitória era certa; caso contrário, sofria-se a derrota". (Idem, p.21).

Mas, após 1848, o feitiço da barricada foi quebrado. Isto não significa que a luta de rua perde a sua importância, mas que as condições se tornaram menos favoráveis para os combatentes civis e bem mais favoráveis para os militares (ENGELS, 2011b, p.22). E por quê? Nos países em que a burguesia se tornou classe politicamente dominante, cultura e propriedade saudaram e compraram a fidelidade dos militares. Mesmo os soldados que, porventura, optassem pelo lado dos insurgentes, os seus fuzis não seriam páreos às armas de caça e os

¹⁵¹ Sobre isso Engels (2011b, p.22) ressalta que "até 1848 era possível fabricar pessoalmente a munição necessária com pólvora e chumbo, hoje há um cartucho diferente para cada tipo de espingarda e todos só têm uma coisa em comum em toda parte, a saber, o fato de serem um produto artificial da grande indústria e, portanto, não poderem ser fabricados *ex tempore*, o que significa que a maioria das espingardas é inútil quando não se possui a munição feita especificamente para ela. E, por fim, os novos bairros das grandes cidades, construídos a partir de 1848, são dispostos em estradas longas, retas e amplas, feitas de encomenda para maximizar o efeito da nova artilharia pesada e das novas espingardas. Seria preciso que o revolucionário fosse completamente louco para escolher os novos distritos de trabalhadores no norte e leste de Berlim para uma luta de barricadas".

canhões de luxo das forças do Estado. Soma-se a isso outro fator limitante que não pode ser desconsiderado: a complexificação das relações de classe.

Ao contrário de 1848, uma insurreição dificilmente constituiria unidade e consenso entre os diferentes extratos sociais não privilegiados. Deste modo, as classes intermediárias não se agrupariam sob a direção do proletariado sem constituir, com isso, disputas intestinais.

O que Engels buscava afirmar era que o tempo dos ataques-surpresa,

[...] das revoluções realizadas por pequenas minorias conscientes à testa de massas sem consciência. Quando se trata de uma remodelagem total da organização social, as próprias massas precisam estar presentes, precisam já ter compreendido o que está em jogo, pelo que devem empenhar o corpo e a vida. Isso nos foi ensinado pela história dos últimos cinquenta anos. Porém, para que as massas compreendam o que deve ser feito *faz-se necessário um trabalho longo e persistente*, e é justamente esse trabalho que estamos fazendo agora e com um êxito tal que leva os nossos adversários ao desespero. (ENGELS, 2011b, p.22-23 – grifos nossos).

Aqui se encontra a segunda polêmica levantada por Colleti (apud KELLOG, 1995, p.93): a adesão de Engels à tática social-democrata da propaganda e atividade parlamentar. O que Engels nomeia por "um trabalho longo e persistente" pressupõe o uso do sufrágio universal que, dentre as suas principais vantagens, fornece durante o processo de agitação eleitoral social-democrata "um meio sem igual para entrar em contato com as massas populares onde elas ainda estão distantes de nós e obrigar todos os partidos a defender-se diante de todo o povo dos nossos ataques às suas opiniões e ações". (ENGELS, 2011b, p.19).

Engels (2011b) identifica a introdução do sufrágio universal na Alemanha a partir de 1866 como um instrumento positivo e relevante para a organização operária. Em sua perspectiva, se os trabalhadores alemães deram uma primeira grande contribuição à causa operária através da construção de um partido socialista cada vez maior, mais forte e disciplinado; agora "eles haviam mostrado aos colegas de todos os países uma das suas armas mais afiadas, ensinando-lhes como fazer uso do direito de voto universal"¹⁵². (Idem, p.18).

¹⁵² Para termos dimensão do impacto do sufrágio universal para o crescimento da socialdemocracia alemã, vale à pena conferir a seguinte passagem de Engels (2011b, p.18): "em 1871, 102 mil; em 1874: 352 mil; em 1877: 493 mil votos social-democratas. Em seguida, veio o alto reconhecimento desses progressos por parte da autoridade na forma da Lei de Exceção contra os Socialistas; o partido se dispersou momentaneamente, o número de votos despencou para 312 mil em 1881. Porém, isso foi rapidamente superado, e agora, sob a pressão da lei de exceção, sem imprensa, sem organização exterior, sem direito de associação nem de reunião, foi que começou para valer a rápida expansão - em 1884: 550 mil; em 1887: 763 mil; em 1890: 1,427 milhão de votos. Diante disso, a mão do Estado ficou paralisada. A Lei contra os Socialistas sumiu, o número de votos socialistas subiu para 1,787 milhão, mais de um quarto de todos os votos depositados. O governo e as classes dominantes haviam esgotado todos os seus recursos - inutilmente, em vão, sem êxito. As provas palpáveis de impotência que as autoridades, desde o guarda noturno até o chanceler do Reich, tiveram de engolir - e isso dos desprezados trabalhadores! -, essas provas atingiram a cifra de milhões. O Estado já não tinha mais o que dizer, os trabalhadores estavam apenas começando a falar".

Tal consideração, ao contrário do que polemiza Colleti, é plenamente compatível com a ideia antes expressa no *Manifesto do Partido Comunista*, quando Marx e Engels afirmam que "toda luta de classes é, contudo, uma luta política". (MARX; ENGELS, 2008, p.24). Luta política que auxilia os operários não apenas em sua organização enquanto classe e, com isso, em partido político; mas também no reconhecimento dos seus interesses específicos na forma de leis, na medida em que aproveitam das disputas intra-burguesas – exemplo visto na Inglaterra através da luta e conquista da jornada de trabalho de 10 horas. Ainda que o sufrágio não tenha impactado em mesmo grau a organização dos trabalhadores em países como França, Espanha e Suíça, o mesmo não se pode falar da particularidade alemã. Pós-Comuna de Paris, o centro de gravidade do movimento operário migrou da França para a então industrializada Alemanha, cujo crescimento do movimento socialista apresentou-se de modo incomparável, especialmente entre a juventude.

Dentre as razões para tal crescimento, Engels (2011b) destaca o uso do sufrágio universal pelo movimento operário, cujas vantagens e perspectivas o autor elenca:

[...] permitir-nos contar todos a cada três anos; de, junto com o aumento regularmente constatado e inesperadamente rápido do número de votos, aumentar na mesma proporção a certeza da vitória dos trabalhadores assim como o susto dos adversários, e assim tomar-se o nosso melhor meio de propaganda; de instruir-nos com exatidão sobre as nossas próprias forças, assim como sobre as de todos os partidos adversários, e de, por essa via, fornecer-nos um parâmetro inigualável para dar à nossa ação a proporção correta. (ENGELS, 2011b, p.19).

Há na análise de Engels um evidente otimismo conjuntural, exemplo ao afirmar em 1895 que "os revolucionários, os rebeldes estão prosperando muito melhor em métodos legais do que em métodos ilegais e revolta" e, portanto, "as partes da ordem, [...] estão perecendo sob as condições legais criadas por elas mesmas" (Idem, Ibidem). Trata-se apenas disto: uma análise otimista do uso do sufrágio universal nos breves anos de 1866-1895, especialmente no final destes dois últimos decênios. É importante frisar esta constatação. Pois é um equívoco extrair do texto de Engels de 1895 qualquer formulação acerca da defesa de um "socialismo estatal", isto é, a conquista do Estado e a transição ao socialismo via meios parlamentares burgueses.

Mesmo que o autor reivindique a propaganda eleitoral e o uso do sufrágio, ele o faz na qualidade de meios táticos de diálogo e mobilização junto às massas, e não como via estratégica. Essa assertiva pode ser vista em sua avaliação acerca da conquista operária em conselhos municipais e a maior atuação dos representantes operários nas câmaras de países como a Suíça, Itália, Dinamarca, Bulgária e Romênia. Apesar de identificar o sucesso operário em tais espaços, o autor é firme quanto ao seu horizonte estratégico:

Naturalmente os nossos companheiros estrangeiros não renunciam ao seu direito de fazer a revolução. Com efeito, *o direito à revolução é o único "direito histórico" real, o único sobre o qual estão fundados todos os Estados modernos sem exceção.* (ENGELS, 2011b, p.23 - grifos nossos).

Para Kellog (1995, p.95), a conclusão desta linha de raciocínio não é a escolha entre o parlamento em detrimento da revolução violenta. Mas sim, a crítica de "aventuras" de uma minoria revolucionária em nome de uma classe trabalhadora majoritariamente passiva e observadora, cujos resultados são historicamente conhecidos: revoluções isoladas, lideranças divididas e o ônus de grandes repressões.

De modo a esclarecer quaisquer dúvidas, vale destacar que o balanço realizado por Engels das experiências de 1848 e de 1871 o conduziu a uma tentativa de atualizar a estratégia revolucionária, considerando para isso as mudanças ocorridas no âmbito da indústria, mercado, classes sociais e o Estado. O que intenciona afirmar é que a obsolescência de rebeliões no velho estilo abriu caminho para a estratégia da *revolução de massas*, à qual estaria condicionada a formação da consciência de classe entre os trabalhadores, possibilitada via um longo trabalho social-democrata, com fins de então esmagar o Estado. Portanto, a utilidade da legalidade e do sufrágio universal na trajetória com fins à revolução é a de possibilitar o maior diálogo junto aos operários, de modo a torná-los conscientes do programa social-democrata e da necessidade da transformação socialista. Tal preocupação em nada é incompatível com as reflexões prévias deste autor acerca da violência no processo revolucionário. Em seu texto de 1878, Engels é claro em sua crítica àqueles que negavam a violência como um instrumento revolucionário, como era o caso do Sr. Dühring:

[...] a violência desempenha ainda outro papel na história, um papel revolucionário; que é, segundo Marx, a parteira de toda velha sociedade, grávida de uma sociedade nova; que é a arma com a qual o movimento social abre caminho e quebra formas políticas petrificadas e mortas – sobre isso o Sr. Dühring silencia. É suspirando e gemendo que ele admite a possível necessidade da violência para derrubar a exploração econômica... infelizmente, pois a violência, diz ele, sempre desmoraliza os que a ela recorrem. E isso a despeito do grande surto moral e intelectual que nasce de toda revolução vitoriosa! [...] E é essa mentalidade de predicante, sem arrojo, sem sabor e sem força, que pretenderia impor-se ao partido mais revolucionário que a história conhece. (ENGELS apud LÊNIN, 2007a, p.38).

Mesmo que uma leitura superficial do texto de 1895 torne possível interpretações equivocadas acerca das reais intenções de Engels, o que constituiu esta obra como uma referência ao revisionismo foi o chamado "truque" de Wilhelm Liebknecht. Liebknecht foi um homem não apenas protagonista na construção do SPD, como cumpriu papel de destaque à

frente da redação e edição dos mais importantes periódicos da social-democracia alemã, atuou ativamente na difusão da obra de Marx e foi um amigo pessoal de Marx e Engels.

Mas, ao fim do século XIX, já eram claras as desavenças existentes entre os membros do partido socialista alemão acerca da estratégia socialista: a defesa de uma via legal e parlamentar para o socialismo ou de uma via revolucionária. Liebknecht expressou tal disputa publicando com cortes cirúrgicos a primeira versão do texto de Engels para a introdução de 1895 da *Luta de Classes na França*¹⁵³.

Segundo Kellog (1995, p.98), houvesse sido publicado este texto como foi escrito, o que apenas ocorreu quarenta anos depois, "ninguém – nem Bernstein, nem McLellan ou Colletti – poderia ter argumentado que esse 'testamento político' envolveria uma ruptura com o passado revolucionário de Engels". Fato evidente na insatisfação expressa por Engels em suas cartas à Karl Kautsky e Paul Lafargue no mesmo ano. Ao primeiro, Engels afirma o espanto ao ver publicado no *Vorwärts*, o jornal do Partido Social-Democrata Alemão, um extrato de seu texto "impresso sem o seu conhecimento e cortado de tal modo que pareça um pacífico pregador da legalidade a qualquer preço". (ENGELS apud KELLOG, 1995, p.98). Da mesma forma, escreve a Paul Lafargue:

Liebknecht acabou de pregar-me uma boa. Ele selecionou de minha Introdução aos artigos de Marx sobre a França de 1848-1850 tudo que poderia servir de suporte à tática de paz a qualquer preço e de oposição à força e à violência, a qual tem lhe agradado pregar desde já algum tempo, especialmente agora, quando leis coercitivas estão sendo preparadas em Berlim. (Idem, Ibidem).

Apesar das intempéries com as quais teve de se confrontar, o que estas cartas nos demonstram é a certeza de que o Engels socialista de 1895 não era diferente do de 1848 ou de 1878. Nesta perspectiva, ao final de seu último texto, Engels (2011b, p.24) alerta para os limites da democracia burguesa e o engano da "crença de que a legalidade duraria para sempre". Para ele, a luta de classes legal não era uma condição *ad eternum* e, enquanto a burguesia permitisse aos socialistas trabalhar abertamente numa democracia, estes deveriam usá-la para fortalecer o partido. Mas, caso contrário, despidos de ilusões, os socialistas também deveriam estar preparados para uma nova lei antissocialista e, com esta, ao trabalho clandestino e ilegal.

¹⁵³ Em carta a Kugelmann, em 5 de dezembro de 1868, Marx já explicitava o seu incômodo quanto à atitude de Wilhelm Liebknecht e à sua "incapacidade" teórica. Segundo Marx (2010b, p.253), o jornal conduzido por Liebknecht (o *Sozialdemokrat*) era "realmente digno de pena. Como um homem a quem inchei oralmente durante 15 anos (ele era sempre muito indolente para ler) pode imprimir uma imundície parecida com *A sociedade e o Estado*; na qual o *social* (outra categoria engraçada!) é tratado como o secundário e o político como essencial, seria incompreensível se Liebknecht não fosse um alemão do sul".

3 REVISIONISTAS E SEUS CRÍTICOS

3.1 A difusão do "marxismo pobre"

Apenas podemos falar propriamente em expansão do marxismo a partir das duas últimas décadas do século XIX via o reconhecimento público da "questão social" e o crescimento do movimento operário. Segundo Hobsbawm (1982, p.76), em seu processo de expansão, o marxismo não apenas entra em conflito com outras ideologias de esquerda e as "desbanca" oficialmente, como a pressão do movimento socialista chama eficazmente atenção para as ideias de Marx. Eram indiscutíveis a estatura intelectual de Marx e a originalidade do seu pensamento, de tal modo que fazer referência a seu nome era vincular-se imediatamente ao socialismo. Ainda que houvesse tentativas polêmicas de refutar a sua teoria social¹⁵⁴, a área de irradiação das ideias marxistas foi ampla – com óbvio destaque ao continente europeu, mas também à Europa Oriental, a países como Estados Unidos e Japão e, em menor medida, ao Cone Sul latino-americano¹⁵⁵ – tornando-se impossível pensar a organização operária e a vida intelectual sem a influência marxista.

A periodização desta expansão é também a de criação e consolidação da Segunda Internacional Socialista (1889-1916). Autores como Hobsbawm (1982), Lowy (1975) e Waldenberg (1982) vão identificar nesta periodização duas fases: a primeira abrange a década de 1880 a 1890 e é configurada pela criação de partidos operários social-democratas, adeptos

¹⁵⁴As iniciativas de refutar o marxismo detinham uma localização muito bem determinada: onde o movimento operário era mais forte, havia a necessidade de combatê-lo. Deste modo, não eram incomuns as afirmações de que Marx não acrescentara em suas ideias nada além dos primeiros socialistas e críticos do capitalismo ou pior, que os tinha plagiado. Todavia, dado o crescimento da influência marxista, a crítica às suas ideias passa não apenas a ser qualificada via a "blindagem" de intelectuais acadêmicos como cresce a necessidade de compreendê-las. Neste último caso, dá-se o exemplo da incorporação eclética de economistas ingleses não marxistas a categorias como o 'exército industrial de reserva'. Para Hobsbawm (1989, p.77), são expressões deste período publicações científicas de grande valor, como 'O Fim do Sistema de Marx', de Böhm Bawerk (1896); 'Economia e Direito segundo a concepção materialista da História', de Rudolf Stammler; ou 'A Questão dos Trabalhadores', de Heinrich Herkner (1896).

¹⁵⁵Dentre os múltiplos veículos que serviram à difusão do marxismo, um dos principais foi o papel de homens e mulheres emigrantes nos 30 a 40 anos que precedem a eclosão da Primeira Guerra Mundial. No caso da América do Sul, as ideias marxistas chegam por emigrados oriundos, sobretudo, da Itália e Alemanha, cujo principal destino eram os países da Argentina, Uruguai e Chile. Mas, "só por volta do final do século é que se formaram alguns grupos definitivamente marxistas, que 'aplicavam' os princípios do materialismo histórico à análise da política local. Foi o caso do grupo que animava o periódico *El Obrero*, na Argentina e o grupo do Clube de Propaganda Socialista de Cuba, orientado por Carlos Balino, companheiro de Martí na luta pela independência cubana". (ALTAMIRANO apud ANDREUCCI, 1989, p.41).

de um marxismo de cariz eclético ou, em muitos casos, apenas simpáticos ao marxismo. Mais importante do que a força eleitoral ou sindical de tais partidos, o que se destaca é a súbita emergência destes nos diferentes contextos nacionais e no cenário internacional; bem como, a onda de esperança (e utopia) que os mesmos imprimem aos ânimos da classe trabalhadora. Vale ressaltar que um dos fatores para o entusiasmo organizativo do período é a crescente popularidade da "teoria do desmoronamento": a crença segundo a qual, o modo de produção capitalista havia esgotado todas as suas possibilidades de expansão e acumulação e, assim, frente à crise capitalista vivenciada, o seu colapso era iminente.

A segunda fase data, aproximadamente, de meados dos anos de 1890 ao início do século XX, e é determinada por um duplo fenômeno: o caráter de massas e em ritmo de desenvolvimento acelerado do movimento socialista e uma conjuntura europeia de crescimento econômico. Nos países onde os partidos operários desfrutavam de legalidade, como é o caso da social-democracia alemã, além do bom desempenho eleitoral, irrompia uma pluralidade de posicionamentos acerca da realidade social e os descaminhos do marxismo.

O que a pouco tempo se apresentava como uma unidade socialista rasgou-se em cisões supostamente "ortodoxas", revisionistas e outras dissensões, cujo debate tático-estratégico acerca da democracia burguesa, a revolução, a conquista do poder político via uma ruptura radical ou mudanças graduais ao socialismo adquire inquestionável centralidade. Contudo, é o otimismo diante dos destinos da conjuntura o que delinea os novos caminhos e as polêmicas de peso. Provavelmente nenhum debate tenha adquirido maior impacto do que aquele travado entre Rosa Luxemburgo e Eduard Bernstein, este último considerado como o principal protagonista do revisionismo e fundador do que denominou por "socialismo evolucionário". (BERNSTEIN, 1997).

Diferente da década anterior, o relativo e duradouro crescimento econômico dos anos de 1890 fez com que marxistas como Bernstein questionassem a pertinência da teoria do valor-trabalho e a teoria das crises em Marx, repondo, em seu lugar, a vulgar economia burguesa. São justamente os elementos que caracterizam este tempo – a exemplo da expansão dos monopólios e das finanças, a maior diversificação dos ramos da indústria, o bom desempenho dos empreendimentos de pequena e média envergadura, o crescimento dos segmentos médios, a formação de uma aristocracia operária e a maior heterogeneidade na composição das classes sociais – que conduzem este autor a identificar no saldo positivo da acumulação capitalista não um episódio histórico e geograficamente datado, mas uma *tendência*. Ou seja, uma alteração de longo prazo no modo de produção capitalista. Não só a leitura economicista dominante na II Internacional é refutada, mas a luta de classes e a própria teoria científica do socialismo.

Como veremos no decorrer deste capítulo, parte dos dissensos estava posto na convicção de que os fatos sociais apontavam para um horizonte de otimismo: a atenuação dos conflitos entre as classes e uma evolução gradual ao socialismo via meios democráticos e institucionais. É sob uma lógica colaboracionista, a qual relaciona a luta pelas reformas com ações de substituição do capitalismo pelo socialismo, que a segunda fase da expansão marxista aponta o seu dever: o debate acerca da reforma ou da revolução.

O ápice de tensão e o respectivo fim desta segunda fase é demarcado por dois grandes eventos no plano internacional - a Revolução Russa de 1905 e a deflagração da I Guerra Mundial em 1914 - os quais envolvem tanto grandes ações de massa como fraturas decisivas nas organizações operárias, vide a falência da II Internacional e a criação da Liga Espartaquista na Alemanha. Porém, antes de nos atermos às linhas gerais do revisionismo socialista e às fecundas críticas realizadas por Lênin e Rosa Luxemburgo, cabe fazer uma breve reflexão sobre um tema determinante à nossa reflexão: a elaboração de um "marxismo pobre".

Nos reportamos, assim, ao pensamento de Marx tal como interpretado e exportado pelo Partido Social-Democrata da Alemanha (SPD)¹⁵⁶, compreendido como uma doutrina e disposto a enquadrar as diferentes realidades sócio-históricas em "etapas" do desenvolvimento da civilização. Um marxismo cuja retórica de aparente terminologia marxiana – a exemplo do recorrente uso dos termos 'materialismo histórico', 'luta de classes', 'mais-valia' e 'dialética' – expressou um conteúdo evolucionista próprio à decadência ideológica burguesa e à sua diretriz teórica: o positivismo. Isto posto, o que pretendemos demonstrar nas próximas páginas é como a difusão das ideias de Marx, responsável por educar o movimento operário a nível internacional, esteve imbuída da sua antítese, na qualidade de uma teoria marxista anticientífica e anti-revolucionária.

Neste sentido, Andreucci (1989) resume em três os aspectos responsáveis pela constituição deste "marxismo pobre": primeiro, o modo como se efetiva a expansão das ideias de Marx e Engels, atrelado às necessidades prático-imediatas do movimento operário e acompanhadas, em geral, por sua deturpação propagandística e pragmática. Em segundo, a

¹⁵⁶ Segundo Luxemburgo (n/d, p.11), "o partido social-democrata alemão se tornou o representante e 'guardião' do método marxista. [...] Pelo preço de inúmeros sacrifícios, de um trabalho minucioso e infatigável, edificou uma organização exemplar, a mais forte de todas, criou a maior cadeia de imprensa, deu origem aos meios mais eficazes de formação e de educação, reuniu à sua volta eleitores em número muito considerável e obteve o maior número de lugares no parlamento. [...] A social-democracia alemã era, como escreveu a Wiener Arbeiter-Zeitung em 5 de Agosto de 1914: 'a jóia da organização do proletariado consciente'. A social-democracia francesa, italiana e belga, os movimentos operários da Holanda, da Escandinávia, da Suíça e dos Estados Unidos imitavam-na com um zelo sempre crescente. Quanto aos Eslavos, Russos e sociais-democratas balcânicos, olhavam-na com uma admiração sem limites, por assim dizer incondicional. Na Segunda Internacional, o 'grupo de choque' alemão tinha um papel preponderante".

relação entre marxismo e cultura positivista (a simplificação científicista do marxismo) cuja aproximação às obras de Darwin, Haeckel e Spencer deu o 'tom' à sua difusão eclética e instrumental. Podemos afirmar que é a unidade resultante deste encontro entre o movimento operário e a cultura positivista o fato responsável pela vulgarização da teoria marxista, concebido em meio ao crescimento dos partidos operários, à sua atuação sindical e à intervenção nas esferas democrático-burguesas. Por último, e como resultante deste processo, o marxismo se viu compelido a coexistir e, muitas vezes, a se confundir, com uma mescla de ideologias socialistas de diferentes origens, que iam do lassalismo ao blanquismo, do proudhonismo até mesmo ao anarquismo (Idem, p.35)¹⁵⁷. Vejamos os dois primeiros aspectos.

Ainda que Eduard Bernstein seja hoje reconhecido como o principal porta-voz do revisionismo da Segunda Internacional, este autor foi bastante honesto ao afirmar em 1909, no prefácio à edição inglesa ao livro "Socialismo Evolucionário", que o conjunto de suas ideias devia ser considerado "como uma exposição das tendências teóricas e políticas dos revisionistas social-democratas alemães". (BERNSTEIN, 1997, p.22).

Dentre os principais expoentes teóricos da literatura marxista destacam-se, além do próprio Bernstein, lideranças da socialdemocracia alemã como Kautsky, Bebel e Wilhelm Liebknecht, seguidos por nomes como Lafargue e Ferri. Não é por menos que no horizonte da primária difusão do marxismo são considerados como "best sellers" os livros "A Mulher e o Socialismo" de August Bebel; "As doutrinas econômicas de Karl Marx" e o "Programa de Erfurt" (1891) de Karl Kautsky (este último em coautoria com Bebel e Bernstein); "A Evolução da Propriedade" e "O direito à preguiça", de Paul Lafargue. Foi deste modo que nasceu o marxismo, na revista científica do partido fundada por Kautsky e redigida por ele e Bernstein – a *Die Neue Zeit* (1883-1923); na troca de cartas entre Bebel e Engels; através da ampliação das traduções e acesso aos textos de Marx e nas polêmicas contra outras escolas socialistas. Logo, não há como pensar o surgimento do marxismo sem o protagonismo do SPD. (ANDREUCCI, 1989, p.27)¹⁵⁸.

¹⁵⁷ Cabe recordar que "entre as insurgências de 1848 e a Comuna de Paris (1870-1871), as vanguardas proletárias se moveram no interior de um confuso espectro ideológico, onde se mesclavam ideias mutualistas, cooperativistas, anarquistas e terroristas. A tentativa de unificar minimamente o movimento operário através da Associação Internacional dos Trabalhadores (depois conhecida como a Primeira Internacional), levada a cabo por Marx entre 1864 e 1871, se frustrou justamente em razão das divisões oriundas do sectarismo que imperava entre os representantes daquelas correntes. [...] Mesmo assim, as propostas marxianas conviveram (e continuam a conviver hoje) com um leque diferenciado de sugestões e alternativas, inclusive porque *o movimento operário teve e tem fronteiras bem mais amplas que as suas tendências revolucionárias*". (NETTO, 1994, p.36).

¹⁵⁸ São três os períodos nos quais se desdobrou a influência da socialdemocracia alemã no movimento operário internacional. O primeiro – de 1875 até o final desta década – é assinalado pelo Programa de Gotha, o qual desfrutou de grande prestígio no movimento operário, apesar das ressalvas de Marx em sua famosa "Crítica ao Programa de Gotha". Prestígio alcançado por duas razões: o conteúdo doutrinário do programa, facilmente

Segundo Korsch (apud ANDREUCCI, 1989, p.21), o marxismo simplificado se tornara uma ideologia, o que havia impulsionado a "decomposição do marxismo em uma série de elementos que viviam por conta própria: a teoria do valor, o materialismo histórico e a teoria da luta de classes, teriam sido de vez em quando subordinados a fins práticos, reduzidos a ramificações de um corpo tornado irreconhecível". Dito em outras palavras, o marxismo da II Internacional transmudou a obra de Marx exatamente num "marxismo vulgar, grosseiramente mecanicista, evolucionista, distanciado da filosofia, mera explicação das necessidades das leis do desenvolvimento histórico, frequentemente traduzido em termos de cientificismo positivista" (Idem, Ibidem). Afinal, o que significava a conversão de uma teoria social, com destaque a Crítica da Economia Política que Marx inaugura, em uma caracterização doutrinária, cujos princípios deveriam ser instrumentalizados por seus adeptos tal como se procedem a dogmas? Tratava-se, portanto, de uma perspectiva religiosa do marxismo.

Quanto a esta diretriz mitificada, nos chama atenção o contraste com a direção teórico-política antes explicitada por Marx: a sua abstenção quanto a previsões acerca dos traços, ritmos ou contornos da sociedade comunista; e a sua recusa a prognósticos que não tivessem lastro teórico-racional inferido na realidade. (NETTO, 1994, p.34). Sob nenhuma possibilidade Marx almejou "transformar a teoria em profecia". (Idem, Ibidem).

Todavia, escolheu a história da organização operária um caminho bem diferente. Como nos afirma Andreucci (1989, p.25), enquanto arma teórica da social-democracia internacional, o marxismo "torna-se o *credo* de milhões de homens", cuja afirmação e difusão são responsáveis pelo empobrecimento do seu patrimônio originário. Nos reportamos, assim, ao primeiro elemento deste "marxismo pobre": o encontro instrumental/pragmático da teoria marxista com o movimento operário a partir das duas últimas décadas do século XIX.

assimilável aos partidos operários; e o seu caráter unitário, produto do congresso de fusão entre o grupo socialdemocrata de Eisenach (o Partido Operário Social-Democrata, dirigido por Wilhelm Liebknecht e Bebel) e os adeptos de Lassalle (organizados na Associação Geral dos Operários Alemães). É o Programa de Gotha a referência-base para formulação programática de inúmeros partidos socialistas, como o 'Socialist Labor Party' norte-americano ou o 'Partido Socialista Dinamarquês'. Já o segundo período – entre 1878 e 1890 – é determinado pela legislação anti-socialista de Bismarck, responsável pelo decisivo giro da luta socialdemocrata alemã em defesa da democracia e a sua atuação na esfera eleitoral, cujos êxitos (reconhecidos até mesmo por Engels em sua 'Introdução à Guerra Civil na França' de 1895), impulsionaram a participação operária na esfera parlamentar. Em paralelo, efetiva-se o deslocamento de dirigentes e intelectuais alemães para Zurique, constituindo ali um pólo para difusão e referência a jovens intelectuais e estudantes socialistas de distintas nacionalidades. Mas é sem dúvida entre 1890 e o fim do século XIX, com o término das leis anti-socialistas, o momento de maior expansão (e também contradição) da influência social-democrata alemã. Ao passo que todos os partidos socialistas criados após esta data declaravam assumir o modo de ser, o programa e a doutrina da social-democracia alemã, a discussão acerca do revisionismo constituía a primeira cesura importante na Internacional Socialista e na história do marxismo internacional. (ANDREUCCI, 1989, p.26-28).

Ao contrário das intenções do velho Engels e do seu empenho nas publicações das obras de Marx pós-1883, as demandas emergentes postas aos partidos operários conduziram a submissão da filosofia da *práxis* a um mecanicismo determinista. A leitura dos clássicos se procedeu, assim,

[...] com o olho atento para a utilização prática deles; as partes históricas do Capital, mais fáceis de serem simplificadas, começaram a ter uma vida própria; as sínteses e os manuais alcançam uma receptividade extraordinária. Nem tudo aquilo que Engels queria que fosse lido foi realmente lido. A própria insistência de Engels, tão frequente no final da sua vida, no combate a uma leitura simplificada do materialismo histórico, indica como tal leitura se tinha tornado comum, como se disseminavam as interpretações "vulgares". (Idem, p.31).

Em parte, o amplo e ágil alcance desta forma simplificada da bibliografia marxista foi justificado pelo modo como se estruturaram as organizações operárias: numa perspectiva de massas (a conquista de vastos contingentes de trabalhadores); de forte apelo à formação de quadros, de agitação e propaganda¹⁵⁹ e com vistas ao êxito em curto prazo. Assim, o período de 1870-1890 é reconhecido no fomento dos partidos operários a uma perspectiva simplificada de "manuais" e compêndios das ideias centrais de Marx e Engels.

Tal processo de difusão partia da compreensão de três pilares do marxismo: a luta de classes, o materialismo histórico e a teoria do valor, na condição de um complexo de doutrinas do que se acreditava como "o socialismo marxista". Mas esta tríade não configurava um todo e nem aspirava a sê-lo. Ao contrário, tratava de três esferas autônomas, cada qual assumindo vida (e correspondente literatura) própria. Ainda que houvesse textos de maior predileção a sínteses, como "Do Socialismo utópico ao socialismo científico", de Engels, ou mesmo o "Processo de trabalho e processo de produzir mais-valia", de Marx, cada um era "enquadrado" sob determinada ênfase. Este entendimento é evidente na exposição de Hughan, autor para o qual "a doutrina marxista compreende uma teoria da história e um sistema de economia pura [...]. Ambos podem existir ou deixar de existir separadamente; não há nada em comum entre eles, exceto o fato de Marx tê-los elaborado, os dois". (HUGHAN apud ANDREUCCI, 1989, p.69).

Deste modo, a fragmentação da obra de Marx, tal como enunciada por Hughan, colaborou a médio e longo prazo para a própria esterilização do seu núcleo crítico, ao bom

¹⁵⁹ A social-democracia alemã era vista como a organização cuja formação dos quadros era a melhor e a mais bem organizada da Internacional Socialista. Andreucci (1989, p.47) chama atenção à rede de instituições culturais, círculos de leitura, bibliotecas operárias e cátedras ambulantes existentes desde 1870 para a educação operária, formação de agitadores e propagandistas. A Escola do partido, criada em 1906, dispunha em seu quadro docente de nomes como Rosa Luxemburgo, Franz Mehring, Heinrich Cunow e Anton Pannekoek, responsáveis por cursos como os de 'Economia Política', 'Materialismo Histórico', 'História Econômica', 'História do socialismo' e 'História do Desenvolvimento Social'. Já no que diz respeito à propaganda, cabe destaque à edição e influência planetária da revista "Neue Zeit" (1883-1923) e o jornal "Sozialdemokrat" (1879 – 1890), ambos pertencentes à social-democracia alemã.

agrado das Ciências Sociais. Ainda que de forma indireta e inicialmente não intencional, se procedeu um trato pequeno-burguês à literatura marxiana.

O que busco chamar atenção é para o fato de que os limites teóricos da II Internacional não são um dado episódico, mas ultrapassam o seu tempo e constituem profundas raízes à conformação do horizonte teórico-político dos trabalhadores, fato bem demarcado no que será a experiência futura da Terceira Internacional Socialista.

Para Netto (1994, p.46) "o pensamento marxiano fora rearticulado num sistema fechado, numa concepção de mundo [...]. E é sobre este leito que vai prosseguir a evolução do marxismo". É justamente o visto no trato de Marx segundo a "parte" que lhe convém, seja em seu uso instrumental, pragmático ou acadêmico – o Marx filósofo, sociólogo, historiador ou economista – esvaziado no que é constitutivo do seu núcleo de radicalidade teórica: o método dialético; a teoria do valor-trabalho fundada na crítica da Economia Política (e responsável por desvelar a contradição entre as classes sociais); e a perspectiva da revolução proletária. Nada mais asséptico e funcional para análises ditas "neutras", "científicas" ou objetivas.

Outra dificuldade, responsável por condicionar negativamente a tarefa dos ideólogos da II Internacional, foi o não acesso a textos fundamentais da obra de Marx, que somente virão a público pós-1930 por iniciativa da União Soviética via o "Instituto Marx-Engels" (1919) inicialmente dirigido por David Riazanov e, mais tarde, "Instituto Marx-Engels-Lênin" (1931). Trata-se, aqui, de uma expansão até então insuficiente em termos de fonte literária, ausente de obras 'chaves' para a compreensão da Crítica da Economia Política e o caráter dialético da produção intelectual de Marx, tais como os *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*, *A Ideologia Alemã*, os *Manuscritos de 1857-1858* e os *Grundrisse*, publicados somente entre 1932-1941 através da "Marx-Engels-Gesamtausgabe", a MEGA¹⁶⁰.

Neste aspecto, nos cabe uma ressalva em particular: a hercúlea tarefa desempenhada por Engels pós-1883¹⁶¹, a partir da publicação da nova edição do Trabalho assalariado e Capital

¹⁶⁰ Sobre a MEGA cf. CERQUEIRA, H. G. *Breve história da edição crítica das obras de Karl Marx*. REVISTA DE ECONOMIA POLÍTICA. Vol.35, nº4, p.825-844, outubro-dezembro/2015.

¹⁶¹ Segundo Barata-Moura (2019), os anos entre 1883 a 1888 constituem um período de intensa atividade teórica e organizativa de Engels, cujo encargo mais difícil e exigente (e que ocupou intensamente os seus dias) era a dupla tarefa de transcrição e ordenamento da herança manuscrita de Marx, o que envolvia "pôr ordem em todos os livros, papéis, jornais, etc. que integravam a biblioteca, o arquivo e também o espólio literário do amigo" (ENGELS apud BARATA-MOURA, 2019, p.8). Em 1883, em carta a August Bebel, Engels explicita a dimensão do seu desafio: "pensa só na monstruosa correspondência, anteriormente partilhada por Marx e por mim, que eu, desde há para cima de um ano, tenho de manter sozinho. Pois, enquanto estiver nas minhas forças, nós queremos, contudo, conservar inquebráveis os muitos fios que, de todos os países, convergiam, de livre vontade para o gabinete de trabalho de Marx". (Idem, p.9-10).

(1884); a segunda edição do texto Para a questão da Habitação (1887); a quarta edição do Livro I d'O capital (1890); dos Livros II e III, "decifrados" entre os rascunhos e anotações deixadas por Marx; além da publicação da ainda inédita Crítica ao Programa de Gotha (1891) e a reedição de obras já esgotadas como Miséria da Filosofia e O 18 Brumário (1885); ao que se somam demais prefácios e traduções¹⁶². Todavia, bem nos recorda Cerqueira (2015, p.828) que os "volumes editados por Engels visavam, sobretudo, tornar acessível aos militantes socialistas um conjunto de escritos teóricos que formavam, a seu juízo, uma espécie de corpus acabado da doutrina elaborada por ele e Marx". Este comunista deixava claro o objetivo central do seu trabalho: o interesse na publicação dos inéditos da *Crítica da Economia Política de Marx*. Em carta a Johann Philipp Becker (1883), Engels afirmou:

Antes do mais, importa editar o segundo volume do "Capital", e isso não é nenhuma brincadeira. Do livro segundo existem 4-5 redações, das quais só a primeira está completa, as ulteriores estão apenas começadas; isso vai custar trabalho no caso de um homem como Marx, que pesava [em balança para ouro] cada palavra. Mas, para mim, é um trabalho querido, pois volto a estar junto com o meu velho camarada. (ENGELS apud BARATA-MOURA, 2019, p.13).

Não havia no horizonte do velho Engels o intuito (ou mesmo a possibilidade) de proceder à publicação de toda a obra de Marx ou uma edição com fins a reconstituir a gênese e o desenvolvimento do seu pensamento. Neste aspecto, nos cabe observar a inviabilidade temporal deste pensador em tamanha tarefa, tanto por tratar-se do último período da sua produção intelectual em vida, como de sua atuação em outras duas esferas: a sua particular produção intelectual e o apoio à construção da Segunda Internacional. No que tange à produção intelectual de Engels, a sua qualidade e intensidade fez-se presente em contribuições de peso, como a *A origem da família, da propriedade privada e do Estado* (1884); *A Dialética da Natureza* (1886)¹⁶³ e a obra *Ludwig Feuerbach e a saída da Filosofia clássica alemã* (1886), além de numerosos manuscritos, dentro os quais destacamos *Marx e a Nova Gazeta Renana* (1884) e *O papel da violência na história* (1888).

Para Barata-Moura (2019), o "nervo articulador" que confere sentido à vida de árdua atuação laborativa de Engels era o compromisso militante com o movimento operário e as suas lutas de emancipação. Exemplo disto é que em 1894, um ano antes do seu falecimento, Engels é enfático quanto a este compromisso no prefácio ao Livro III de *O Capital*: "Mas, para quem,

¹⁶² Nos reportamos ao prefácio à edição alemã do *Manifesto do Partido Comunista* (1883) e a sua tradução inglesa em 1888; a tradução alemã da *Miséria da Filosofia* (1885) e o prefácio e apêndice para edição americana do seu livro *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra* de 1887.

¹⁶³ *A Dialética da Natureza* é um livro inacabado de Engels, escrito entre os anos de 1873 a 1886, cujo conteúdo completo foi publicado pela primeira vez em 1925 por iniciativa da União Soviética.

como eu, tem estado ativo neste movimento (o movimento operário) há mais de cinquenta anos, para esse, os trabalhos que daí brotam são uma obrigação impreterível, a cumprir logo no instante". (ENGELS apud BARATA-MOURA, 2019, p.17).

Não é por menos que o seu escritório assumiu o caráter de "centro de documentação do movimento operário" (Idem, Ibidem) e a sua casa tornara-se referência de hospitalidade internacionalista a militantes e intelectuais progressistas das mais distintas nacionalidades. Se, de um lado, sua residência era um "asilo" aos refugiados de todo o continente – experiência que se inicia mais intensamente pós Comuna de Paris (1871) –, de outro, cumpria um papel importante na politização de um considerável fluxo migratório de dirigentes operários. Sobre tal fato, afirmou o socialista Edward Aveling, companheiro de Eleanor Marx-Aveling, em 1895:

Era um pouco como aquela coisa da Torre de Babel. Pois, não só aquele de nós que éramos realmente da família dele estávamos presentes, como também os socialistas de outros países faziam do 122 de Regent's Park Road a Meca deles. Engels podia conversar com todos eles na própria língua deles. Tal como Marx, ele falava e escrevia alemão, francês e inglês, perfeitamente; quase tão perfeitamente: italiano, espanhol, dinamarquês; e também lia, e podia lidar com o russo, o polaco e o romeno, para não referir essas trivialidades como o latim e o grego. (AVELING apud BARATA-MOURA, 2019, p.11)¹⁶⁴.

Todavia, apesar do exaustivo investimento intelectual e político deste comunista, Engels não seria capaz sozinho de suprir as muitas dificuldades que sobrevinham entre a difusão do marxismo e as ideias originais de Marx, haja visto que parte considerável dos seus camaradas mais próximos – nomes como Aveling, Bebel, Kautsky e Bernstein – protagonizavam relações com um ecletismo duradouro.

A tais limites se somava ainda um outro aspecto: "a complexidade mesma da obra marxiana, que supõe para a sua correta leitura, uma sólida formação cultural, especialmente um conhecimento profundo dos procedimentos dialéticos". (NETTO, 1994, p.37). E aqui está um ponto importante para nossa reflexão: apesar do protagonismo nas escolas de formação operária, o método dialético se configura como um "calcanhar de Aquiles" para a vanguarda

¹⁶⁴A contribuição internacionalista de Engels ao movimento operário foi um dado inquestionável. Segundo Barata-Moura (2019), no que diz respeito à difusão dos escritos numa língua estrangeira, Engels apresentava um especial realce ao problema das traduções: promovendo o surgimento delas, corrigindo escrupulosamente as provas, propondo melhorias no estilo ou escolhas terminológicas de maior rigor, levando-as ele próprio a cabo. Como, numa carta a Becker de 1885, confidencia: "Infelizmente, chega-me sempre, entretanto, uma massa de traduções em francês, inglês, italiano e dinamarquês, que eu tenho que rever, e que, na maioria dos casos, precisam muito disso. Felizmente, o meu russo, e mesmo o meu polaco, não chegam ao ponto de para tal eu os poder utilizar, senão isto nunca mais acabaria. Porém, isto poderá servir-te de prova de quão vasta extensão internacional o nosso comunismo agora conquistou, e, então, uma pessoa alegre-se sempre, quando pode contribuir com algo de seu para estender ainda mais este terreno de influência do comunismo". (ENGELS apud BARATA-MOURA, 2019, p.15).

operária – o que constituiu, em consequência, claros impactos na forma como esta teoria social foi decodificada às massas, numa perspectiva prioritariamente funcional, de modo a "criar um conjunto de valores, símbolos e palavras de ordem que conduzissem a classe operária à ação". (Idem, *Ibidem*).

Entre a publicação do Livro I d'*O Capital* (1867), o segundo (1885) e o terceiro livro (1894), se abre um período de formação dos partidos operários na Europa e, com estes, um recorte temporal e instrumental da obra de Marx. Logo, o acesso à Crítica da Economia Política e, respectivamente, à teoria do valor-trabalho se restringiu à leitura do primeiro volume d'*O Capital*, em forma de compêndios, justificados pela fácil apreensão operária.

A questão é que esta apreensão residual deu a volta ao mundo e se estabeleceu como referência ao que seria a própria literatura marxiana¹⁶⁵. Para termos uma ideia do impacto desta fragmentação, vale conferir a resposta do editor norte-americano da *International Socialist Review*, Charles H. Kerr, sobre algumas dúvidas operárias. Para ele, quaisquer dúvidas poderiam ser respondidas "à luz de um descobrimento de Marx que nós, socialistas, chamamos de determinismo econômico ou concepção materialista da história. Os nomes podem soar de maneira difícil, porém a teoria em si mesma é tão clara [...] que vocês vão ficar maravilhados". (KERR apud ANDREUCCI, 1989, p.54). Diante de uma afirmação tão contundente, sobretudo quando vinda de um dos principais responsáveis pela difusão internacional das ideias marxistas, nos questionamos sobre qual Marx era interpretado¹⁶⁶.

¹⁶⁵ Até o fim do século XIX o nome de Marx era reconhecido internacionalmente, "suas ideias, no entanto, tais como se achavam formuladas em suas obras, circulavam em áreas mais limitadas. [...] As traduções das obras de Marx e Engels, como as dos marxistas que a opinião pública identificava como representantes autorizados deles (Kautsky, Plekhanov, Labriola, Lafargue, Bebel, Liebknecht), cobrem, apesar dos percalços, uma área de dimensões extraordinariamente amplas. O mesmo pode ser dito, em outro âmbito, da imprensa inspirada nessas ideias: há historietas curiosas sobre a difusão da revista "Neue Zeit" nos mais remotos rincões de exílio da Sibéria. Menos conhecido é o fato de que a principal revista marxista norte-americana depois de ter percorrido a longa estrada de Chicago a Vancouver, atingia os buscadores de ouro do Klondike, os colonos das novas terras do Alaska, indo mesmo além do estreito de Bering, quase fechando o círculo da difusão planetária". (ANDREUCCI, 1989, p.41).

¹⁶⁶ Neste sentido, Andreucci (1989) chama atenção para o protagonismo assumido pelas editoras ligadas aos partidos operários, iniciativa que não se restringiu exclusivamente à Alemanha. Embora o autor considere o partido alemão "extraordinariamente ativo" nesta esfera, há que se destacar a iniciativa experimentada em países como Inglaterra, Itália, Rússia, Austrália, Estados Unidos, China e Japão. A exemplo da Rússia, sob iniciativa do grupo de Plekhanov, a "Biblioteca do Socialismo Contemporâneo" foi fundada em Genebra em 1883 e no mesmo ano foi criada a editora de Olga Alexandrovna Popova, em Petersburgo, responsável pela edição d'*O Capital* no país. Da mesma forma, nos anos 1890, "a 'Australian Federation of Labor' constituiu uma coleção de literatura socialista na qual Marx e Bellamy eram a bíblia e Shakespeare para os novos adeptos. No Japão, em seu único ano de existência, a 'Imprensa do Cidadão' não só publicou o *Manifesto* e '*A Mulher e o Socialismo*' como, através de um acordo comercial, contribuiu para difundir a literatura marxista em língua inglesa [...]. Na China, Liang Ki-chao recolheu em 1901 fundos de alguns comerciantes chineses no Japão para constituir uma 'Livraria para a difusão do conhecimento', que publicava traduções de textos japoneses sobre o socialismo e o marxismo (só em 1904 foram 187 traduções)" (Idem, p.57-58). Nos Estados Unidos, tal movimento se deu em ainda maior intensidade, ao que se destaca duas consideráveis iniciativas: a "International Library Publishing

Dentre os principais elementos antes referenciados por Andreucci (1989), para edificação da cultura marxista pela Segunda Internacional destaca-se **a renúncia à dialética e a incorporação do espírito positivista**. Netto (1994, p.37) reconhece esta tendência como compreensível, quer pela pressão da cultura manipuladora inerente à burguesia consolidada, quer pelo prestígio, desfrutado pelo cientificismo resultante das conquistas da ciência da natureza da época. Porém, na medida em que o filtro positivista se estabelece, o pensamento de Marx que chega às massas é consideravelmente alterado. Alteração que configura a conversão desta teoria social em "uma *concepção de mundo* (isto é: uma visão de conjunto da natureza e do homem, um sistema completo e acabado)" (Idem, p.38 - grifos nossos).

Não são menores as referências a equalizar a teoria social de Marx à teoria evolucionista de Darwin, estabelecendo uma transformação do marxismo em ciência, segundo o modelo das ciências naturais, na condição de arcabouço teórico válido para interpretação de *todos* os fenômenos.

Há nesta acepção um fato curioso: "a posse da arma da ciência aparece ao movimento operário como pré-requisito natural da sua própria luta pela emancipação" (ANDREUCCI, 1989, p.45). Talvez, pela aspiração de sua própria legitimidade, este marxismo reivindicou um "status científico" que o aproximou das ciências exatas e do materialismo vulgar em voga pelas Ciências Sociais, de forte apelo funcionalista. Nos reportamos a uma interpretação

[...] do marxismo que reivindica um caráter científico para a sua concepção de história, na medida em que indica nela o desenvolvimento segundo uma necessária sucessão de sistemas de produção econômica, conforme um processo evolutivo *que só no limite considera a possibilidade de rupturas revolucionárias emergentes do desenvolvimento das condições objetivas*. (RAGIONIERI apud ANDREUCCI, 1989, p.24 – grifos nossos).

Vejamos, inicialmente, como esta tendência se sucede no caso da Rússia. Neste país, o marxismo da II Internacional não apenas havia construído profundas raízes no partido socialdemocrata russo, como se afirma numa leitura unívoca: em termos objetivos, a Rússia era um país atrasado, bárbaro e semifeudal, de maioria camponesa e base econômica agrária, o que a tornava imatura para o socialismo. Dado o seu caráter arcaico, deveria se suceder ao

Company" em Nova Iorque, cuja coleção 'The Best Socialist Literature' continha 24 títulos, dos quais quatro eram de Marx ('*O Dezoito Brumário*', '*A Questão Judaica*', '*Trabalho Assalariado e Capital*' e '*A Guerra Civil na França*'), seis eram de autores marxistas ou considerados como tais (Deville, Lafargue, Hyndman e Ferri), ao passo que os demais eram de Lassalle, Lissagaray, Blatchford, Sue, Jacoby, Webb e Tom Mann". Mas, é ao editor Charles H. Kerr da 'International Socialist Review', o título de um dos principais responsáveis pela difusão do marxismo nos Estados Unidos e na área de influência cultural norte-americana e de língua inglesa, responsável por um catálogo de centenas de textos e livros, cujo conteúdo abarcava praticamente todo o publicado na época da segunda internacional. (ANDREUCCI, 1989, p.58-59).

feudalismo russo uma 'Revolução Democrático-Burguesa' de modo a propiciar o desenvolvimento das forças produtivas e as bases materiais do modo de produção capitalista.

Em termos subjetivos, as condições psicológicas primárias do movimento operário – como inteligência, organização e disciplina – ainda não estavam completamente realizadas, já que desenvolvê-las seria uma tarefa apenas viável em uma sociedade efetivamente burguesa. Karl Kautsky, representativo da tendência do determinismo econômico, foi didático quanto ao assunto: "não é senão onde o sistema de produção capitalista atingiu um alto grau de desenvolvimento que as condições econômicas permitem a transformação pelo poder público da propriedade capitalista dos meios de produção em propriedade social". (apud LOWY, 1975, p.133).

O curioso é que a esse tempo já eram públicas e conhecidas as orientações de Marx e Engels em sentido contrário. É no prefácio de 1882 à segunda edição russa do *Manifesto Comunista*, cuja tradução foi realizada justamente por Plekhanov¹⁶⁷, que os autores trazem a público a diferença entre a análise da Rússia de 1848 – a "última grande reserva da reação europeia" – para a condição, ao fim do século XIX, de "vanguarda da ação revolucionária da Europa" (MARX; ENGELS, 2015, p.124). Diagnóstico que em nada contradiz a estrutura fundamentalmente agrária do território russo, mas põe em reflexão algumas certezas prévias:

O Manifesto Comunista tinha como tarefa a proclamação do desaparecimento próximo e inevitável da moderna propriedade burguesa. Mas na Rússia vemos que, ao lado do florescimento acelerado da velhacaria capitalista e da propriedade burguesa, que começa a desenvolver-se, mais da metade das terras é possuída em comum pelos camponeses. O problema agora é: poderia a comunidade rural russa – forma já muito deteriorada da antiga posse em comum da terra – transformar-se diretamente na propriedade comunista? Ou, ao contrário, deveria primeiramente passar pelo mesmo processo de dissolução que constitui a evolução histórica do Ocidente? Hoje em dia, a única resposta possível é a seguinte: se a revolução russa constituir-se no sinal para a revolução proletária no Ocidente, de modo que uma complemente a outra, a atual

¹⁶⁷ Sobre o surgimento e publicação deste prefácio ao *Manifesto Comunista*, é relevante destacar a apresentação feita pela MEGA-2 (apud MARX; ENGELS, 2015, p.117-123), onde o texto é qualificado como "um dos muitos atestados da ajuda que Marx e Engels prestaram aos *narodniks* [populistas] revolucionários em seu esforço para apropriar-se do comunismo científico. [...] A segunda edição russa do Manifesto Comunista foi o indício de uma nova tendência do movimento revolucionário na Rússia, que se tornara efetiva a partir de 1881. O assassinato do Czar Alexandre II, no dia 1º de março de 1881, não realizou as esperanças que os *narodnik* depositavam numa revolução no país. Em vez disso, eles tiveram de presenciar, sob Alexandre III, a ofensiva do regime czarista. Em consequência da derrota, o movimento populista entrou em crise. Revolucionários persistentes se puseram a analisar criticamente o movimento dos populistas e tirar lições de seus fracassos. Principalmente um pequeno grupo de populistas revolucionários, adeptos de uma organização chamada Partilha Negra, que foi obrigada a emigrar, começou a estudar seriamente o comunismo científico e a familiarizar-se com as experiências do movimento trabalhista europeu ocidental. [...] Surgiu assim, a primeira organização marxista russa, o grupo 'Emancipação do Trabalho'. Seu fundador foi Plekhanov. Entre outros membros, estavam Pavel Borisovitch Axelrod, Lev Grigorievitch Deutsch, W. N. Ignatov e Vera Ivanovna Zaslitsch. A segunda edição russa do Manifesto, para a qual Marx e Engels redigiram o presente prefácio, teve grande relevância na formação de concepções marxistas dos membros do grupo 'Emancipação do Trabalho'. Com essa edição, o grupo deu início à publicação de uma série de obras de Marx e Engels em língua russa".

propriedade comum da terra na Rússia poderá servir de ponto de partida para uma evolução comunista. (MARX; ENGELS, 2015, p.125).

Ainda que o citado Prefácio de 1882 configure o primeiro ensaio público dos autores acerca do tema, a crítica metodológica à perspectiva "etapista" já havia se apresentado anos antes, em duas correspondências empreendidas por Marx: a carta à redação da revista "Otechestvenye Zapiski" [Notas Patrióticas] de São Petersburgo, em novembro de 1877; e nos esboços e troca de carta com a jovem revolucionária Vera Ivanovna Zaslulich que, motivada pelas leituras d'*O Capital* e as dúvidas quanto à situação russa, contatara Marx em 1881. Para Löwy (2015, p.9), estes escritos significam "uma ruptura profunda com qualquer interpretação unilinear, evolucionista, 'etapista' e eurocêntrica do materialismo histórico". De modo que é a partir do ano de 1877 que se denota, ainda de maneira não desenvolvida, uma perspectiva diferenciada em Marx,

[...] policêntrica, que admite uma multiplicidade de formas de transformação histórica, e, sobretudo, a possibilidade que as revoluções sociais modernas comecem na periferia do sistema capitalista e não, como afirmavam alguns de seus escritos anteriores, no centro. Trata-se de uma verdadeira "virada" metodológica, política e estratégica, que antecipa, de forma surpreendente, os movimentos revolucionários do século XX. (Idem, Ibidem).

Podemos identificar tal conteúdo na carta escrita por Marx em novembro de 1877, para redação do periódico Notas Patrióticas¹⁶⁸, em resposta ao artigo de Nicolay Mikhailovsky – "Karl Marx diante do tribunal de Ju. Jukovski". Mikhailovsky, um reconhecido teórico nos círculos narodniks, intencionava dar uma resposta ao liberal Juli Jukovski, que havia procedido ataques de cunho vulgar à crítica da Economia Política de Marx, no texto "Karl Marx e seu livro O Capital"¹⁶⁹.

Contudo, o propósito de Mikhailovsky em defender Marx o conduziu à reprodução de típicas posições dogmáticas. Nos reportamos, assim, à tentativa deste teórico russo em transplantar o conteúdo da acumulação primitiva, como presente n'*O Capital* – onde Marx explicita a sua exclusiva intenção em "traçar a rota pela qual, na Europa ocidental, a ordem econômica capitalista saiu das entranhas da ordem econômica feudal". (MARX, 2015a, p.66) – para a realidade da Rússia. Surpreso por tal malabarismo, questiona Marx:

¹⁶⁸ Na apresentação da carta realizada pela MEGA-2 (apud MARX, 2015, p.57), consta que "em vida, Marx não chegou a enviar a carta à referida redação. Na opinião de Engels, ele não o fez porque temia, já por causa do seu nome, colocar em perigo a existência da revista. Depois da morte de Marx, Engels encontrou o rascunho da resposta no legado literário de Marx e intermediou sua publicação".

¹⁶⁹ O texto *Karl Marx e seu livro O Capital*, de Juli Galactionovitch Jukovski foi publicado na revista *O Mensageiro da Europa*, também de São Petersburgo, em setembro de 1877.

Ora, como o meu crítico aplicou esse esboço histórico à Rússia? Tão somente assim: se a Rússia tende a tornar-se uma nação capitalista a exemplo das nações da Europa Ocidental – e durante os últimos anos ela se esforçou muito nesse sentido –, não será bem-sucedida sem ter transformado, de antemão, uma boa parte de seus camponeses em proletários; e, depois disso, uma vez levada ao âmago do regime capitalista, terá de suportar suas leis impiedosas como os demais povos profanos. Isso é tudo! Mas isso é pouco para o meu crítico. Ele ainda tem necessidade de metamorfosear totalmente o meu esquema histórico da gênese do capitalismo na Europa Ocidental em uma teoria histórico-filosófica do curso geral fatalmente imposto a todos os povos, independentemente das circunstâncias históricas nas quais eles se encontrem (MARX, 2015b, p.68).

Não há dúvidas quanto à diretriz assumida por Marx: ele não objetivava fazer da sua teoria uma "chave-mestra", cabível a toda e qualquer formação social. Isto é, "uma teoria histórico-filosófica geral, cuja virtude suprema consiste em ser supra-histórica". (MARX, 2015b, p.69)¹⁷⁰. Posicionamento reafirmado logo depois, na correspondência com a jovem russa Vera Zaslitch. Ao lado de nomes como Plekhanov e Pavel Axelrod, Zaslitch, que em 1878 haviam realizado a façanha de protagonizar um atentado contra o governador de São Petersburgo, era integrante de um grupo de revolucionários dissidentes do movimento narodnik, exilados em Genebra¹⁷¹.

Em 16 de fevereiro de 1881, Zaslitch escreve a Marx

¹⁷⁰ Frente aos equívocos de Mikhailovsky na tentativa de defendê-lo, Marx (2015b, p.68) se diz "tão honrado quanto ofendido com isso". Nesta correspondência, a principal preocupação do autor está em elucidar o diferente destino que fenômenos semelhantes podem obter quando submetidos a ambientes históricos totalmente diversos. Para tanto, Marx se utiliza da alusão (já apresentada n' *O Capital*) do desígnio dos plebeus da antiga Roma. Afirma este pensador que "eles eram originalmente camponeses livres que cultivavam, cada qual pela própria conta, suas referidas parcelas. No decurso da história romana acabaram expropriados. O mesmo movimento que os separa de seus meios de produção e de subsistência implica não somente a formação da grande propriedade fundiária, mas também a formação dos grandes capitais monetários. Assim sendo, numa bela manhã (eis aí), de um lado homens livres, desprovidos de tudo menos de sua força de trabalho, e do outro, para explorar o trabalho daqueles, os detentores de todas as riquezas adquiridas. O que aconteceu? Os proletários romanos não se converteram em trabalhadores assalariados, mas numa 'mob [turba]' desocupada, ainda mais abjetos do que os assim chamados 'poor whites [brancos pobres]' dos estados sulistas dos Estados Unidos, e ao lado deles se desenvolve um modo de produção que não é capitalista, mas escravagista". (Idem, p.68-69).

¹⁷¹ Löwy (2015, p.11) nos recorda que, alguns anos depois dessa correspondência, os três [Plekhanov, Pavel Axelrod e Vera Zaslitch] figurariam entre os principais fundadores do Partido Operário Social-Democrata Russo e referências da sua ala menchevique. Tal fato elucidava um acontecimento curioso. David Riazanov (historiador e responsável pela primeira edição das obras completas de Marx e Engels – a MEGA 1) relata que, em 1911, ao se ocupar dos papéis de Marx que se encontravam com Paul Lafargue, se deparou com os esboços de resposta à carta de Zaslitch. Nesta ocasião, Riazanov questionou Plekhanov e, indiretamente, Axelrod e a própria Zaslitch se houve uma resposta de Marx à correspondência desta última, recebendo dos três socialistas uma resposta negativa. É apenas em 1923, quando da publicação em russo do segundo volume dos *Materiais sobre a história do movimento revolucionário*, com base no arquivo do então falecido Pavel Axelrod, que a carta de Marx com texto original em francês é tornada pública. Ironicamente, afirma Riazanov (2015, p.73) que Axelrod, como "Plekhanov e até a própria destinatária, V. Zaslitch, também se esqueceram por completo dessa carta. É preciso reconhecer que esse esquecimento, justamente tendo em vista o interesse especial que tal documento sem dúvida despertaria, possui um caráter um tanto estranho e provavelmente constitui, para psicólogos de ofício, um dos exemplos mais interessantes das extraordinárias insuficiências do mecanismo da nossa memória".

Honorável Cidadão!

Vós não ignorais que vosso O Capital desfruta de grande popularidade na Rússia. Apesar do confisco da edição, os poucos exemplares que restaram são lidos e relidos pela massa de pessoas mais ou menos instruídas de nosso país – há homens sérios que o estudam. Mas o que vós provavelmente ignorais é o papel que desempenha vosso O Capital nas discussões sobre a questão agrária na Rússia e sobre a nossa comuna rural. Vós sabeis melhor do que ninguém o quanto essa questão é urgente na Rússia. [...]. Mas, a meu ver, trata-se de uma questão de vida ou morte, sobretudo para o nosso partido socialista. Do posicionamento da vossa parte sobre essa questão depende até mesmo o nosso destino pessoal como socialistas revolucionários. [...]. Nos últimos tempos ouvimos dizer com frequência que a comuna rural é uma forma arcaica, condenada à morte, como se fosse a coisa mais indiscutível pela história, pelo socialismo científico. As pessoas que apregoam isso se dizem vossos discípulos por excelência: "marxistas". Seu argumento mais forte é: "Foi Marx quem disse isso". Quando se objeta: "Mas como vós deduzis isso de seu O Capital? Ele não trata da questão agrária e nunca fala da Rússia", eles replicam de um modo talvez um tanto temerário: "Ele o teria dito se tivesse falado do vosso país". Vós compreendeis, portanto, Cidadão, até que ponto vossa opinião sobre essa questão nos interessa e como é grande o serviço que vós nos prestaríeis, expondo vossas ideias sobre o possível destino de nossa comuna rural e sobre a teoria da necessidade histórica de que todos os países do mundo passem por todas as fases da produção capitalista. (ZASULITCH, 2015, p.78).

Para Riazanov (2015, p.73), a carta de Zaslitch, sem dúvida, deve ter causado forte impressão em Marx. Dentre as razões, está a ingenuidade e a sinceridade "tão diretas" da autora ao descrever o sofrimento que a questão da comuna camponesa causava a si e aos seus camaradas. Não foi por menos que Marx se dispôs a realizar de imediato uma resposta, e o seu empenho se assevera no ensaio de quatro esboços e uma carta final.

Dentre os escritos de resposta à Zaslitch, perpassa uma preocupação latente a este comunista: elucidar possíveis leituras equivocadas acerca d'*O capital*. Como o próprio afirma, apesar do comprometimento de sua saúde e a pendência para com outros compromissos urgentes, o que almejava era "livrar-vos de qualquer dúvida sobre o mal-entendido acerca da minha assim chamada teoria" (MARX, 2015c, p.114). Isto porque aqueles nomeados por Zaslitch como marxistas ("vossos discípulos por excelência"), haviam extraído do capítulo sobre a acumulação primitiva d'*O capital* a ideia de que o socialismo científico havia decretado o fim comuna rural, como uma forma arcaica e obsoleta, condenada à morte.

Neste aspecto, Marx (2015e, p.104) ensaia no segundo esboço da carta uma resposta demasiado franca: "os 'marxistas' russos de que falais me são desconhecidos. Os russos com os quais tenho relações pessoais, ao que eu saiba, têm pontos de vista totalmente opostos"¹⁷². Não é por menos que o nosso autor inicia, em todos os seus ensaios, pela *gênese da produção*

¹⁷² Segundo Löwy (2015, p.12) Marx se referia provavelmente a Piotr Lavrov e Nicolai-On (Danielson), dois teóricos do socialismo populista que eram os seus principais correspondentes russos.

capitalista e as consequências daí extraídas sobre a particularidade da comuna camponesa na Rússia. Na carta final de 8 de março de 1881, escreve Marx que,

Ao analisar a gênese da produção capitalista, afirmo: Na base do sistema capitalista reside, portanto, a separação radical entre o produtor e os seus meios de produção [...] a base de toda essa evolução é a expropriação dos agricultores [*cultivateurs*]. Ela só se realizou de um modo radical na Inglaterra [...]. Mas todos os outros países da Europa ocidental percorrem o mesmo processo [*mouvement*]. Portanto, a "fatalidade histórica" desse processo está expressamente restrita aos países da Europa ocidental. A razão dessa restrição é indicada na seguinte passagem do capítulo 32: "A propriedade privada fundada no trabalho pessoal [...] é suplantada pela propriedade privada capitalista, fundada na exploração do trabalho de outrem, sobre o trabalho assalariado". (Idem, 2015c, p.114).

Assim, no que diz respeito ao processo de substituição de uma forma de propriedade por outra, considerando a devida diferença da Europa Ocidental para com as demais formações sócio-históricas, Marx versa em seu segundo esboço:

[...] a expropriação dos agricultores no Ocidente serve para "transformar a propriedade privada e particionada dos trabalhadores" em propriedade privada e concentrada dos capitalistas. Mas igualmente também se trata de uma substituição de uma forma de propriedade privada por outra. *Na Rússia tratar-se-á, pelo contrário, da substituição da propriedade capitalista pela propriedade comunista.* [...] A Rússia é o único país da Europa onde a propriedade comunal se manteve em larga escala, em escala nacional, mas simultaneamente a Rússia existe em um ambiente histórico moderno; ela é contemporânea de uma cultura superior e encontra-se ligada a um mercado mundial, no qual predomina a produção capitalista. Apropriando-se dos resultados positivos desse modo de produção, ela está, portanto, em condições de desenvolver e transformar a forma ainda arcaica da sua comuna rural em vez de destruí-la. (MARX, 2015e, p.103-105).

Se Marx opta por um texto sucinto na carta final à Zaslitch, do primeiro ao terceiro esboço é notório que intencionava elucidar com maior fôlego as polêmicas em questão. De todos os ensaios, depreende-se três considerações essenciais. A primeira é a assertiva que, "em todos casos, o precedente ocidental não provaria absolutamente nada". (MARX, 2015e, p.104). Em decorrência desta, põe-se em aberto o destino da comuna russa: a sua contemporaneidade ao modo de produção capitalista lhe proporcionava a base material para transformação da agricultura parceleira e individualista em agricultura coletiva, via a incorporação das modernas condições de trabalho em larga escala. Em terceiro, para que isso fosse possível, era necessário "salvar a comuna" das influências deletérias e dos efeitos desastrosos do sistema capitalista. Ou seja, era necessária uma revolução russa!

Como avaliara Marx (2015d, p.100), "a comuna campesina russa poderia, portanto, tornar-se o ponto de partida direto do sistema econômico para o qual tende a sociedade moderna e trocar de pele sem ter de cometer suicídio. Pelo contrário, ela deveria começar por colocar-se num *estado normal*".

Löwy (2015, p.13) reconhece na argumentação de Marx a ruptura com a chamada "ideologia liberal burguesa do progresso". Embora Marx já houvesse realizado tal ruptura em seu período juvenil – como presente nos seus primeiros ensaios filosóficos e na crítica aos clássicos da Economia Política (sobretudo, Smith e Ricardo) – não podemos falar o mesmo dos seus pretensos "discípulos", então convencidos de que o capitalismo deveria desenvolver-se na Rússia à imagem e semelhança do Ocidente.

Em sentido contrário aos "marxistas", é curioso que Marx declare por "estado normal" da comuna campesina a propriedade comunista e a sua respectiva forma de produção cooperativa. Trata-se, nas palavras do autor, do "retorno da sociedade moderna a uma forma superior do tipo mais arcaico – a produção e a apropriação coletivas". (MARX, 2015b, p.99).¹⁷³ Para Maximilien Rubel (apud LÖWY, 2015, p.12), tais documentos, um dos últimos antes da morte de Marx em 1883, podem ser considerados como um verdadeiro "testamento político".

Desconhecendo a correspondência entre Vera Zaslitch e Marx, Gramsci (2004) ao refletir sobre o abril de 1917, então início do que denominou como a "Revolução contra o capital" na Rússia, expõe que os fatos podem ultrapassar as ideologias, arrebentando esquemas pré-estabelecidos de acordo com os quais a história deveria desenvolver-se. A crítica aos "cânones do materialismo histórico", proporcionou aos revolucionários na Rússia Czarista um efeito vivificador e em perspectiva diretamente oposta a qualquer leitura determinista. Para Gramsci (2004, p.127), eles não eram marxistas e isto, aliado ao contexto de insatisfação diante das sequelas socioeconômicas da 1ª Guerra Mundial, foi o suficiente¹⁷⁴.

Afinal, "porque deveria esperar esse povo que a história da Inglaterra se repetisse na Rússia, que na Rússia se formasse uma burguesia, que surgisse a luta de classes, que nascesse

¹⁷³ Para melhor compreensão, cabe inferir a seguinte citação do autor no primeiro esboço à carta de Vera Zaslitch. Afirmou Marx (2015d, p.90-91): "outra circunstância favorável à conservação da comuna russa (pela via do desenvolvimento) é que ela não só é contemporânea da produção capitalista como também sobreviveu à época em que esse sistema social ainda se apresentava intacto. É que ela o encontra, pelo contrário, tanto na Europa ocidental quanto nos Estados Unidos, em luta contra a ciência, contra as massas populares e contra as próprias forças produtivas que engendra. Em suma, ela o encontra numa crise que só terminará com a sua eliminação, com o retorno das sociedades modernas ao tipo "arcaico" da propriedade comum, uma forma ou, como disse um autor norte-americano nem um pouco suspeito de tendências revolucionárias e que em seus trabalhos contou com o apoio do governo de Washington, o 'sistema novo' para o qual tende a sociedade moderna 'será uma renascença numa forma superior de um tipo social arcaico'. Por conseguinte, não há porque deixar atemorizar pela palavra *arcaico*".

¹⁷⁴ É interessante observar o relato de Gramsci (2004, p.127), para quem a revolução dos bolcheviques foi "a revolução contra O capital de Karl Marx". Pois, "o capital de Marx era na Rússia o livro dos burgueses mais do que dos proletários. Era a demonstração crítica da fatal necessidade de que na Rússia se formasse uma burguesia, se iniciasse uma era capitalista, se instaurasse uma civilização de tipo ocidental, antes que o proletariado pudesse sequer pensar em sua desforra, em suas reivindicações de classe, em sua revolução [...]. Os bolcheviques renegam Karl Marx: afirmam - e com o testemunho da ação explicitada, das conquistas realizadas - que os cânones do materialismo histórico não são tão férreos como poderia se pensar e pensou". (Idem, Ibidem).

a consciência de classe e se desse finalmente a catástrofe do mundo capitalista?" (Idem, *Ibidem*). Do mesmo modo, nos perguntamos: ao negar o dogmatismo/determinismo em voga, qual era o ponto de partida a impulsionar estes revolucionários em sua interpretação do real?

[...] Era o pensamento marxista e que não morre, [...] *este pensamento coloca sempre como fator máximo da história, não os fatos econômicos, brutos, mas o homem, a sociedade dos homens, dos homens que se aproximam uns dos outros, entendem-se entre si, desenvolvem através destes contatos (civilização), uma vontade social, coletiva, e compreendem os fatos econômicos, e os julgam e os adequam à sua vontade, até que essa vontade se torne no motor da economia, a plasmadora da realidade objetiva, a qual vive, e se move, e adquire o caráter de matéria telúrica em ebulição que pode ser dirigida para onde a vontade quiser, do modo como a vontade quiser.* (GRAMSCI, 2004, p.128).

O humanismo, responsável por romper os dogmas teológicos de outrora, retoma em sentimento vivo dos trabalhadores, em práxis social, a rasgar o materialismo dogmático e cientificista hegemônico. O que observamos no materialismo da Segunda Internacional é um engessamento acerca da apreensão evolucionista do destino - enquanto "uma doutrina rígida, feita de afirmações dogmáticas e indiscutíveis" (Idem, *Ibidem*) -, retirando dos homens a capacidade de transformação a partir das condições objetivas e determinadas. Se antes a natureza era tida como algo de impossível intervenção do homem, a qual lhe era estranha e o dominava, agora a socialdemocracia repõe este lugar de estranhamento ao "devir histórico", a um obrigatório esquema evolucionista, retornando o sujeito à condição de ser passivo. Contudo, o elemento-chave para romper este invólucro e propiciar a reflexão é a *dialética*.

Façamos um generoso parêntese neste texto para melhor clarificar a concepção de dialética. Na acepção moderna, a dialética "é o modo de pensarmos as contradições da realidade, o modo de compreendermos a realidade como essencialmente contraditória e em permanente transformação". (KONDER, 1994, p.8). Herdeiro do iluminismo e reconhecido por Heinrich Heine como o maior filósofo que, desde Leibniz, a Alemanha engendrou, é a Hegel a quem se atribui os fundamentos modernos da compreensão de dialética.

Ainda que idealista, Hegel acreditava no papel ativo e consciente do homem, valorizava a contradição e recusava a suposta centralidade do conhecimento. Pois, "se eu pergunto o que é o conhecimento, já na palavra é que está em jogo uma certa concepção de ser; a questão do conhecimento, daquilo que o conhecimento é, só pode ser concretamente discutida a partir da questão do ser". (HEGEL apud KONDER, 1994, p.22). Para chegar a tal inferência, ele se dedicou aos clássicos da Economia Política inglesa, com destaque à Adam Smith, e à apreensão da Revolução Francesa e da Revolução Industrial. É a partir da dialética hegeliana que são extraídas as categorias de totalidade e contradição.

A dialética em Hegel reside na negatividade endógena ao real, cuja determinação imediata e, portanto, finita dos fenômenos históricos, conduzem a algo de outro, que é justamente o seu contrário. Engels (2019, p.150) reconhece, neste "golpe de misericórdia" sobre a pretensa finitude de todos os resultados do pensar e agir humanos, o verdadeiro significado e o caráter revolucionário da filosofia hegeliana. A verdade a ser conhecida não estaria em proposições dogmáticas prontas e decoradas, mas, "no longo desenvolvimento histórico da ciência que se eleva de estágios inferiores do conhecimento para estágios sempre superiores, sem, porém, chegar alguma vez na verdade absoluta, ao ponto em que ela não pode avançar mais". (Idem, Ibidem). Segundo esta perspectiva, seria impossível à história ou a qualquer outra área do conhecimento encontrar um "estado ideal perfeito".

Das considerações extraídas da filosofia hegeliana ressaltamos o caráter transitório dos períodos históricos e a sua unidade de negação, fenômeno que determina o infinito desenvolvimento da sociedade humana. Em resumo: tudo o que existe deve, necessariamente, perecer. Ou, como traduzido por Marx e Engels (2008, p.14) no *Manifesto Comunista*, "tudo o que era sólido se desmancha no ar, tudo o que era sagrado é profanado, e as pessoas são finalmente forçadas a encarar com serenidade sua posição social e suas relações recíprocas".

Sobre tal assertiva, afirma Engels que,

Assim como a burguesia – através da grande indústria, da concorrência, do mercado mundial – dissolve na prática, todas as instituições estáveis e veneráveis pela idade, assim também esta filosofia dialética dissolve todas as representações da verdade absoluta definitiva e de estados absolutos de humanidade que lhe correspondam. Perante ela não subsiste nada de definitivo, de absoluto, de sagrado; ela mostra a transitoriedade de tudo e em tudo, e nada subsiste perante ela senão o ininterrupto devir. (ENGELS, 2019, p.153).

Em Hegel "o momento dialético é o superar-se próprio de tais determinações finitas e o transitar delas às suas determinações contrapostas"; onde "tudo aquilo que nos rodeia pode ser considerado como um exemplo do dialético". (HEGEL apud BARATA-MOURA, 2019, p.148). Qualquer resultado finito é sempre um momento de algo mais amplo. Em sua concepção de superação dialética, este filósofo utiliza o verbo *suspendere* em três sentidos: o de negação de uma determinada realidade, a conservação dos elementos essenciais desta realidade e a sua elevação a um nível superior. Se tomarmos o exemplo do processo de trabalho, percebemos que neste "a matéria-prima é negada (quer dizer, é destruída em sua forma natural), mas ao mesmo tempo é conservada (aproveitada) e assume uma forma nova, modificada, correspondente aos objetivos humanos (quer dizer, é 'elevada' em seu valor)". (KONDER, 2008, p.25). Como chama atenção Barata-Moura (2019, p.148), a categoria hegeliana de "*superação*" visa, precisamente, refletir o unitário e contraditório movimento em que algo, negando-se, ao mesmo

tempo, se conserva e transita a um novo estado enriquecido de manifestação. Em Hegel esta categoria possui um duplo sentido:

[...] enquanto conservar, significa: manter, e, simultaneamente, enquanto fazer cessar, significa: pôr um fim. O próprio conservar encerra já em si o negativo, porque algo é tirado da sua imediatez – e, com isso, de uma existência aberta a influências exteriores – para ser mantido. Deste modo, o superado é algo de simultaneamente conservado, que apenas perdeu a sua imediatez, mas que, por esse fato, não foi aniquilado [...]. Algo só está superado na medida em que avançou para a unidade com o seu contraposto. (HEGEL apud BARATA-MOURA, 2019, p.148).

Com base no caminho aberto por Hegel, Marx se tornará capaz de superá-lo, rompendo com o idealismo deste filósofo e pondo de ponta a cabeça o seu método. Convém verificar que, para Hegel, na sua apreensão idealista, o conceito de natureza humana expressava uma autoconsciência vinculada à "Ideia Absoluta". O "absoluto" é, portanto, compreendido como um "movimento de explicação que a si próprio se sustenta, enquanto modo e maneira que é a sua identidade consigo próprio; é exteriorização [...] enquanto absoluto manifestar de si para si próprio: ele é assim, realidade efetiva". (HEGEL apud BARATA-MOURA, 2019, p.151). Ou seja, em Hegel o mundo real seria, precisamente, um produto do pensamento, uma realização da "Ideia Absoluta", a qual existe antes e independentemente do mundo objetivo.

Própria à percepção abstrata do "Espírito", o Estado e a constituição de um povo dependeriam da formação da sua autoconsciência. Como visto na interpretação hegeliana sobre o Estado Prussiano ou mesmo acerca da Revolução Francesa¹⁷⁵, o sujeito que promovia as mudanças históricas era esta "autoconsciência" abstrata, praticamente desvinculada das dimensões materiais que configuram a vida cotidiana dos homens. Faltava a Hegel uma dimensão histórica mais concreta. A isto, Marx propiciará uma contribuição filosófica inestimável¹⁷⁶.

¹⁷⁵ Vejamos a interpretação de Hegel acerca destes dois exemplos: a Revolução Francesa e o Estado Prussiano. Para Hegel, o atributo da realidade refere-se apenas àquilo que é necessário: a realidade efetiva mostra-se no seu desdobramento como necessidade. E, assim, no curso do movimento dialético, o anteriormente real se torna irreal, perde a sua necessidade e racionalidade, dando lugar a uma nova realidade. No primeiro caso – a Revolução Francesa – Hegel se refere à passagem de um Estado irracional para o real: "a Monarquia francesa tinha se tornado tão efetivamente irreal – quer dizer: tão despojada de toda a necessidade, tão irracional – que tinha que ser aniquilada pela grande Revolução [...]. Aqui, portanto, a monarquia era o efetivamente irreal, a revolução o efetivamente real". (ENGELS, 2019, p.146-147). Aplicado o mesmo raciocínio ao Estado prussiano, trata-se de um "Estado racional, correspondente à razão, na medida em que é necessário; e se ele, no entanto, nos parece mal, mas apesar de sua maldade continua a existir, a maldade do governo encontra a sua justificação e a sua explicação na correspondente maldade dos súditos. Os prussianos daquela altura tinham o governo que mereciam". (Idem, p.145).

¹⁷⁶ Konder (2008, p.51) chama atenção para a diferença entre o idealismo de Hegel e o materialismo em Marx: "Hegel descrevia o processo global da realidade da seguinte maneira: a Ideia Absoluta assumiu a imperfeição (a instabilidade) da matéria, desdobrou-se em uma série de movimentos que a explicitavam e realizavam, para,

Frente à questão "o espírito ou a natureza?", os filósofos se dividiram em duas grandes vertentes. No campo do idealismo encontravam-se os que afirmavam a origem do espírito frente à natureza e, por consequência, admitiam a criação do mundo. De outro, estavam os adeptos do materialismo, os quais supunham ser a natureza o elemento originário. (ENGELS, 2019, p.215-216). No campo do materialismo iremos tratar aqui de duas vertentes: do *materialismo histórico e dialético*, cuja formulação originária é da autoria de Marx (de reconhecida influência hegeliana) e com intensa colaboração de Engels; e do *materialismo vulgar*, de conteúdo eclético, o qual se generaliza a partir da segunda metade do século XIX.

Em Marx é o *concreto* (e não as ideias) o ponto de partida que se manifesta ainda na condição da aparência. A evolução histórica compreende que a última forma considera as formas ultrapassadas como etapas que a conduzem; e aqui nos reportamos à sociedade burguesa, enquanto organização mais desenvolvida e diferenciada, cuja organização e relações de produção exprimem todas as formas das sociedades desaparecidas¹⁷⁷.

Como advertem Marx e Engels (2008, p.25), o surgimento de cada nova forma não é o somatório das que a antecederam, mas o resultado do desenvolvimento e intercâmbio material dos homens. No segundo momento – o *concreto pensado* – há a abstração, a construção das categorias, expressões das formas de vida e determinações da existência que constituem a organização da sociedade burguesa, a exemplo da divisão social do trabalho; da contradição capital/trabalho; das formas de intercâmbio e reprodução dos homens.

Neste processo de se apropriar do concreto para reproduzi-lo como concreto pensado, a sociedade se encontra determinada tanto no plano do pensamento como no plano da realidade,

afinal, com a trajetória ascensional do ser humano, iniciar, enriquecida, seu retorno a si mesma. Essa descrição – que é claramente idealista – supõe o conhecimento do ponto de partida e do ponto de chegada do movimento da realidade. Quer dizer, é a descrição do processo da realidade como uma totalidade fechada, redonda. Marx, como materialista, não poderia aceitar essa descrição: para ele, o processo da realidade só poderia ser encarado como uma totalidade aberta, quer dizer, através de esquemas que não pretendessem reduzir a infinita riqueza da realidade ao conhecimento".

¹⁷⁷ Para Marx, mudança e permanência são categorias reflexivas, cuja superação dialética – a relação entre negação, mudança e permanência – constitui a base para o método materialista de história. Marx "não reconhece a existência de nenhum aspecto da realidade humana situado acima da história ou fora dela; mas admite que determinados aspectos da realidade humana perduram *na* história". (KONDER, 2008, p.52). Para a compreensão deste movimento de transformação/permanência, tomamos como exemplo duas premissas, intrinsecamente relacionadas: as forças produtivas e as classes sociais. Foi na sociedade feudal que se formaram os meios de produção e de circulação sobre os quais a burguesia se desenvolveu. Em uma certa etapa do desenvolvimento destes meios, as forças produtivas não encontraram mais correspondência nas relações com as quais a sociedade feudal produzia e trocava, com a organização feudal da agricultura e da manufatura. Em suma, com as relações de propriedade. Essas obstruíam a produção ao invés de incentivá-la. Elas precisavam ser destroçadas e foram destroçadas. E "quaisquer que tenham sido essas formas, a exploração de uma parcela da sociedade por outra é um fato comum em todos os séculos passados. Por isso, não é de se estranhar que a consciência social de todas as épocas, apesar da diversidade e diferença, se movimente segundo (certas formas comuns)". (MARX; ENGELS, 2008, p.17-43).

o que nos conduz ao esforço de compreender as categorias econômicas em conexões orgânicas com as relações que as implicam e explicam estruturalmente.

Em sentido muito distinto da apreensão economicista, Netto (1994, p.30) nos recorda que a análise da organização econômica é o ponto de irradiação para análise da estrutura das classes e da funcionalidade do poder (a crítica ao Estado) e das suas formulações jurídico-políticas; do mesmo modo como a pesquisa de tais dimensões remete uma à outra, a análise do movimento do capital remete ao movimento das classes sociais; a produção material à reprodução espiritual.

Tais considerações chamam atenção para um equívoco antes alertado por Löwy (2003): entre uma suposta equidade do materialismo dialético de Marx ao materialismo vulgar ou metafísico de pensadores como Feuerbach. Dirigentes socialdemocratas como Plekhanov (apud LOWY, 1975, p.133) afirmaram que as teses de Marx sobre Feuerbach "não rejeitavam absolutamente as ideias fundamentais da filosofia de Feuerbach, elas somente as modificavam. As concepções materialistas de Marx e Engels se desenvolveram no mesmo sentido indicado pela lógica interna da filosofia de Feuerbach".

Obviamente, esta não foi a avaliação de Engels¹⁷⁸. Segundo Engels (2019), o fecho da filosofia clássica alemã estaria representado em Hegel, ao passo que Feuerbach corresponderia

¹⁷⁸ Sobre esta questão, nos perguntamos se se trata de uma incompreensão do método materialista histórico, ou de uma oportuna equalização do materialismo em Marx ao de Feuerbach, destituindo do primeiro o seu núcleo de radicalidade dialética? Para Barata-Moura (2019, p.287-288), "a invocação de Feuerbach carrega com ela algo de instrumental. O foco da crítica incide fundamentalmente no renascimento oportunista de motivos feuerbachianos, por detrás das inflexões a que alguns pretendiam submeter a política do partido operário alemão". Não é por menos que numa carta circular de Marx e Engels em 1879 a Bebel, Liebknecht, Bracke e outros líderes do Partido Social-Democrata Alemão, nossos remetentes afirmam com clareza que é justamente "onde a luta de classes é empurrada para o lado como desagradável, fenômeno 'grosseiro', não permanece aí como base do socialismo nada senão 'verdadeiro amor ao próximo' e modos de dizer vazios acerca da justiça". (MARX; ENGELS apud BARATA-MOURA, 2019, p.288). Como sabemos, Feuerbach é considerado um adepto do "socialismo verdadeiro" e, como tal, avesso à luta de classes e em defesa da "libertação da humanidade" através do amor. O amor recíproco do ser humano – compreendido aqui como a base das relações entre os homens – é um fato decisivo ao materialismo feuerbachiano. Para este filósofo "o amor, que não é nenhuma mera frase espiritual ou espiritualista – nenhuma frase idêntica ao puro ato de pensamento [...] – o amor real, verdadeiro, humano, é essencialmente amor patológico, quer dizer: é amor comovido pelos padecimentos reais, materiais, da humanidade. [...] E este amor, este deus - [...] que não se encarnou apenas outrora, mas agora ainda se reúne com a nossa carne e sangue; que acontece realmente em nosso cérebro e no nosso coração; que acende, no cérebro, a luz do conhecimento, e, no coração, a incandescência dos afetos (pelo menos, dos bons: daqueles 'afetos que ele próprio é') – este deus é o pai do materialismo". (FEUERBACH apud BARATA-MOURA, 2019, p.278). Em mesma perspectiva, a felicidade é reconhecida por Feuerbach como um impulso inato ao ser humano e base de toda a moral. "O ser humano, em geral, não quer ser, e ter, nada de outro do que ele já é e tem, mas [ser e ter o mesmo] num grau superior, multiplicado, feito subir. Como é que esta proposição concorda com os desejos dos nossos proletários que não são nada e nada têm? Eh! Os proletários já têm muito, pois têm auto-sentimento humano, impulso humano para a cultura, prazer humano no trabalho. [...] Eles querem apenas fazer subir o preço irrisório do trabalho, o valor verdadeiro do trabalho, conseqüentemente, eles querem saber reconhecido, e feito valer, o operário como aquilo que ele já se sente e sabe: não como meio, mas como autofinalidade, como ser com direitos próprios". (Idem, p.280). Apesar das longas citações, vislumbramos aqui uma curiosa sintonia entre a base material da filosofia de Feuerbach – o amor e, com ele, o

a um caminho transitável para o exterior dela, um elo intermediário entre a filosofia hegeliana e Marx¹⁷⁹. Todavia, a decisiva ruptura com o idealismo alemão é efetivada por Marx, a quem este autor atribui a originalidade da concepção materialista de história. Engels (2019, p.129-135) é claro: o ajuste de contas com a consciência moral e filosófica de ambos havia se efetivado em seu período juvenil, no ensaio da *Ideologia Alemã*.

O que Engels reconhece ao final do século XIX (e que em muito nos auxilia a compreender leituras enviesadas como as de Plekhanov) é o paradoxo entre a expansão da visão de mundo de Marx, o renascimento da filosofia alemã¹⁸⁰ e as "sopas de pobre ecléticas que nas universidades são comidas à colher sob o nome de filosofia" (Idem, *Ibidem*). Esta última, caracterizada pela renúncia à dialética e a recaída aos receituários da velha metafísica, de modo a orientar todas as demais expressões de ciências burguesa.

Generalizou-se, portanto, uma falsa equalização do materialismo histórico às demais formas vulgares de materialismo, cujas principais características deste último são a separação entre o sujeito e o objeto; a renúncia à dialética; a defesa do empirismo científico (supostamente "neutro" e "objetivo"); e uma apreensão rígida e evolutiva da história.

Em detrimento da centralidade metodológica que assume a relação sujeito/objeto no materialismo dialético, em sua perspectiva vulgar identificamos a ausência (ou melhor, a alienação) dessa reciprocidade. Privado de tal determinação, o método abdica de ser um método

impulso à felicidade – a um socialismo equalizado no "verdadeiro amor ao próximo", tal como pensado no seio revisionista do SPD. Em ambos os casos, a luta de classes é vista como um fenômeno grosseiro. O próprio Feuerbach, crítico assumido e espectador da Revolução de 1848, reconheceu nesta um "empreendimento desprovido de êxito e, conseqüentemente de cabeça", "uma insensata crença voluntarista no milagre no domínio da política" (Idem, p.294). Ainda que os integrantes da social-democracia alemã não dispusessem a esta altura do acesso a obras "chaves" como a *Ideologia Alemã*, já eram públicos outros escritos de Marx e Engels, elucidativos quanto ao seu método materialista-histórico e a profunda distinção para com as outras correntes materialistas (a exemplo do materialismo francês). Engels na obra *Ludwig Feuerbach e a saída da Filosofia Clássica Alemã* (1886) é preciso quanto à questão: "Mas o amor! Sim, o amor é – por toda a parte, e sempre – o deus mágico que, para Feuerbach, deve trazer socorro em todas as dificuldades da vida prática: e isto numa sociedade que está fendida em classes com interesses diametralmente contrapostos. Com isto, desapareceu, pois, da filosofia o último resto do caráter revolucionário dela, e permanece apenas o velho refrão: amai-vos uns aos outros, caí nos braços uns dos outros, sem diferença de sexo e de estamento – o devaneio da reconciliação universal!". (ENGELS, 2019, p.288-289).

¹⁷⁹ Segundo Barata-Moura (2019, p.110-111), "mesmo em pronunciamentos marginais, Marx e Engels nunca consideraram fundada a possibilidade de atribuir a Feuerbach o número de última carruagem no comboio da filosofia alemã clássica. Não é com ele que ela 'acaba', não é ele que a 'consoma', e também não é a ele que derradeiramente ela vai dar. [...] Feuerbach não é 'a última palavra', não é o fim. Nem a caída do pano. E o papel histórico que efetivamente desempenhou tem que a uma outra luz ser concebido: ora como 'corte' com uma herança do passado hegeliano, ora como 'extensão' que, no 'prolongamento', prepara e conduz a uma etapa nova".

¹⁸⁰ Para Barata-Moura (2019, p.131), tratou-se de uma espécie de renascimento da filosofia alemã clássica nomeadamente na Inglaterra, Escandinávia e Alemanha. Sobre a redescoberta anglo-saxônica do hegelianismo destaca-se a obra do filósofo idealista James Hutchison Stirling. Cf. STIRLING, J. H. *The Secret of Hegel. Being the Hegelian System in Origin, Principle, Form and Matter*. London, 1865.

revolucionário e a realidade (então, objeto a ser transformado) assume um caráter objetificado, pré-determinado e contemplativo. Para o método dialético, "a transformação da realidade constitui o problema central. Se negligenciarmos essa função central da teoria, a vantagem da conceitualização 'fluida' torna-se bastante problemática ou, por assim dizer, um assunto puramente científico". (LUKÁCS, 2003, p.68). E aqui está o porém: a tão preconizada legalidade científica em voga nas Ciências Sociais. Sob o argumento de contribuir "criticamente" para com o método dialético, em sintonia com a alienação típica da produção capitalista de mercadorias, aliena-se, respectivamente, o sujeito e o pensamento, e o resultado é a banalização metodológica. Com efeito, a perspectiva vulgar

[...] vê justamente nessa separação o progresso que lhe deve ser atribuído como um mérito, no sentido de uma ciência de caráter autenticamente científico, por oposição ao materialismo grosseiro e acrítico do método marxista. [...] Quando esse sentido do método dialético é obscurecido, ele aparece necessariamente como um suplemento inútil, um simples ornamento da "sociologia" ou da "economia" marxistas. Surge mesmo como um obstáculo ao estudo "sóbrio e imparcial" dos "fatos", como uma construção vazia por meio da qual o marxismo violenta os fatos. (LUKÁCS, 2003, p.69-70).

Através do suposto "rigor científico" (e da dita "imparcialidade" que o acompanha), o que a separação entre a dialética e o método materialista histórico nos revela é a fundação da teoria do oportunismo, "da evolução sem revolução, da 'passagem natural' e sem luta ao socialismo" (Idem, p.70)¹⁸¹. Contrariamente, como herdeiros da filosofia clássica alemã, Marx e Engels preservaram no método dialético o que Barata-Moura (2019, p.368) reconhece como o "traço fundamental da genuína cientificidade germânica": "o intento de procurar e expor a conexão interna, materialmente fundada dos próprios fenômenos no seu devir contraditoriamente uno e múltiplo".

É esta unidade totalizante, característica da dialética, o que define a cientificidade da teoria social de Marx. Neste sentido, em carta de 1866 a Engels, sobre a produção d'*O capital* (Volume I), Marx afirma ao estimado amigo que, "numa obra como a minha têm que existir no pormenor muitas deficiências. Mas a composição, a conexão, é um triunfo da ciência alemã". Marx já havia revelado, em outras ocasiões, o seu incômodo com os "ditames científicos" da razão oficial. Em resposta à pretensa cientificidade dos economistas vulgares e o apego à imediatividade do cotidiano, o autor alega que "a verdade científica é sempre um paradoxo, se

¹⁸¹ Lukács (2003, p.70) se refere aqui à figura de Bernstein. Para este filósofo, é Bernstein quem "expressou com mais clareza e formulou com maior precisão essa objeção ao método dialético, em parte devido à sua 'imparcialidade' que não chegava a ser inibida por nenhum conhecimento filosófico. Todavia, as consequências reais, políticas e econômicas que ela deduz de seu desejo de libertar o método das 'ciladas dialéticas' do hegelianismo mostram claramente aonde leva esse caminho".

julgada pela experiência de todos os dias que apanha só as aparências enganadoras". (MARX apud BARATA-MOURA, 2019, p.369)¹⁸².

No entanto, se toda a produção do conhecimento parte dos fatos, "o que significam do ponto de vista metódico, esses fatos que toda a literatura revisionista idolatra?" (LUKÁCS, 2003, p.70). Reitera Lukács (2003, p.71) que são justamente "os oportunistas mais refinados, malgrado sua repugnância instintiva e profunda por toda teoria [...], os quais invocam o método das ciências naturais e a maneira como estas são capazes de medir os fatos puros".

Com vistas a um conhecimento "objetivo", à imagem das ciências exatas, os fatos são abstraídos do seu contexto original e submetidos a um processo de observação, descrição, catalogação e experimentação. O sujeito, o qual não interage como parte do objeto em análise, mantém para com este o devido distanciamento e "neutralidade" científica. Trata-se da análise dos fatos isolados (ou conjunto de fatos isolados), cujo resultado reproduz a falsa ilusão de uma realidade setorializada - fatos particulares às ciências sociais, econômicas, jurídicas ou políticas, etc. Na verdade, por detrás de um empirismo asséptico, o que se revela são as determinações próprias à sociedade capitalista: o aprisionamento à imediatez dos fenômenos sociais, o fetiche da forma econômica, a reificação das relações humanas e a crescente especialização da divisão social do trabalho¹⁸³.

¹⁸² De modo a compreender corretamente os fatos, cabe elucidar a distinção entre a sua existência aparente (as representações construídas a seu respeito), e o seu "núcleo interior". Diferença que, para Lukács (2003), é condição prévia para um estudo verdadeiramente científico. Por um lado, trata-se de "destacar os fenômenos da sua forma dada como imediata, de encontrar as mediações pelas quais eles podem ser relacionados ao seu núcleo e à sua essência e nela compreendidos; por outro, trata-se de compreender o seu caráter e a sua aparência de fenômeno, considerada como sua manifestação necessária". (Idem, p.75).

¹⁸³ O fetiche econômico deve ser compreendido a partir do caráter misterioso que apresenta o produto do trabalho ao transitar para a forma mercadoria. Decorre que "as relações entre os produtores, na qual se afirma o caráter social dos seus trabalhos, assumem a forma de uma relação social entre os produtos do trabalho. A mercadoria é misteriosa simplesmente por encobrir as características sociais do próprio trabalho dos homens, apresentando-as como características materiais e propriedades sociais inerentes aos produtos do trabalho". (MARX, 2010b, p.94). A igualdade dos trabalhos - cuja magnitude do valor é determinada pela quantidade de dispêndio de força humana de trabalho, de trabalho abstrato - toma a forma de um valor intrínseco aos próprios objetos. Isto é, a relação social entre trabalhadores individuais e o trabalho total é dissimulada, dando lugar à relação entre coisas. A natureza deste fenômeno encontra-se na *alienação*. Alienado o homem do produto do seu trabalho, este lhe defronta como um ser hostil, estranho, um poder independente do produtor. A objetivação do trabalho sob o modo de produção capitalista aparece como desefetivação do trabalhador, como perda e servidão ao objeto. Com efeito, "a exteriorização do trabalhador em seu produto tem o significado não somente de que seu trabalho se torna um objeto, uma existência externa, mas, bem além disso, que se torna uma existência que existe fora dele, independente dele e estranha a ele, tornando-se uma potência autônoma". (MARX, 2008, p.81) Considerando que o trabalhador baixa à condição de mais miserável mercadoria e que a sua miséria se põe em relação inversa à potência e à grandeza da sua produção, temos que a desumanização do homem constitui, em sentido inverso e fantasmagórico, uma mercadoria humanizada. O fetichismo é um fenômeno inseparável da produção de mercadorias, e deve, necessariamente, ser compreendido a partir da cisão entre o valor de uso e o valor de troca. O contato social entre produtores privados (que juntos formam a totalidade do trabalho social), se constitui por intermédio da *troca* entre os produtos do seu trabalho; somente através desta os objetos adquirem uma realidade socialmente homogênea, em detrimento da sua diversidade enquanto objetos úteis. Assim, "as

A sociedade capitalista é, então, considerada como um objeto invariável¹⁸⁴. E é justamente esta certeza o que revela o caráter não-científico do materialismo vulgar: a inépcia em reconhecer a historicidade e a transitoriedade dos fatos. A "exatidão" científica admite apenas a interpretação evolutiva da história; e é o modo de produção capitalista, em sua essência e estrutura, o fundamento fixo e definitivo da ciência. A exemplo da economia burguesa, o materialismo vulgar, ao negligenciar a categoria de *totalidade*, renuncia que os fatos encontrem no *todo* a sua correta análise metódica. Em vez disso, "o todo passou a ser eliminado da investigação como não científico ou reduzido a uma simples ideia, ou a uma 'soma' das partes, a relação reflexiva das partes isoladas apareceu como uma lei intemporal de toda a sociedade humana". (LUKÁCS, 2003, p.76). Possuímos aqui duas abordagens possíveis aos fatos: como aspectos parciais e isolados da realidade ou via uma apreensão histórico-dialética do processo histórico.

Em capítulo anterior, referimo-nos à produção/reprodução das relações sociais como esferas determinadas por uma *ação recíproca*. "Não é que produção, distribuição, troca e consumo são idênticos, mas que todos eles são membros de uma totalidade, diferenças de uma mesma unidade [...]. Há uma interação entre os diferentes momentos. Esse é o caso em qualquer todo orgânico". (MARX, 2010b, p.53). É este todo orgânico o que explica que uma dada produção determine uma forma de consumo, troca e distribuição, como relações de diferentes momentos entre si. Deste modo, nos aponta Lukács (2003, p.85) que qualquer mudança essencial se configura na relação com o *todo* e, por isso, como mudança da própria forma de objetividade.

relações sociais entre seus trabalhos privados aparecem de acordo com o que realmente são, como *relações materiais entre pessoas e relações sociais entre coisas*, e não como relações sociais diretas entre indivíduos em seus trabalhos". (MARX, 2010b, p.95, grifos nossos). Se a própria atividade social possui a forma de atividade entre coisas, os produtores se encontram sob o controle da mercadoria, ao invés de a controlarem. A questão é que a forma acabada do mundo das mercadorias – o dinheiro (na condição de equivalente universal e pressuposto para a circulação), é tida como a "forma natural da vida social". E é o dinheiro o principal meio a dissimular o caráter social dos trabalhos privados e, por consequência, a relação social entre os produtores privados. Afirma Marx (2010b, p.98) que "formas dessa natureza constituem as categorias da economia burguesa. São formas de pensamento socialmente válidas, portanto objetivas, ajustadas às relações desse modo de produção historicamente definido".

¹⁸⁴ Segundo Lukács (2003, p.73), a essência dessa fonte de erro – em considerar como invariável o capitalismo – "reside no fato de que a estatística e a teoria econômica 'exata' construída sobre ela [a sociedade capitalista] se arrastam claudicantes atrás da evolução. Para a história contemporânea em curso seremos muitas vezes obrigados a tratar esse fator, o mais decisivo, como constante, a considerar a situação econômica encontrada no princípio do período em questão, como dada para todo o período e invariável, ou a levar em conta somente as modificações dessa situação, que resultam de acontecimentos evidentes e, por conseguinte, também se mostram evidentes. Por essa consideração, percebe-se que existe algo muito problemático no fato de a estrutura da sociedade capitalista mostrar-se disponível em relação ao método das ciências naturais, pois nisso reside a condição social prévia da sua exatidão".

A concepção dialética de totalidade é aqui a "chave" para compreensão da realidade como devir social. Ou seja, "essa mudança contínua das formas de objetividade de todos os fenômenos em sua ação recíproca, dialética e contínua, e o surgimento da inteligibilidade de um objeto a partir de sua função na *totalidade* determinada". (Idem, *Ibidem*).

De modo a ilustrar tal determinação, Lukács se referencia numa famosa citação de Marx, do texto *Trabalho assalariado e capital*, de 1849: "um negro é um negro. Somente em certas condições torna-se um escravo. Uma máquina de tecer algodão é uma máquina de tecer algodão. Somente em certas condições ela se torna capital. Separada dessas condições, ela é tão pouco capital quanto o ouro em si é dinheiro ou o açúcar, o preço do açúcar".

Isto posto, o que se apresenta nítido aos nossos olhos é a sintonia entre uma interpretação fetichizada da realidade, engendrada pela produção de mercadorias, e a abordagem "científica" (parcial, neutra e a-histórica) dos fatos via a concepção vulgar de materialismo. Essa forma fetichista – cuja ilusão fantasmagórica reside em atribuir às mercadorias as determinações do trabalho humano como qualidades materiais e sociais inerentes às coisas – cria a ideia de uma essência supra-histórica da sociedade capitalista.

Se "o conhecimento da verdadeira objetividade de um fenômeno, o conhecimento de seu caráter histórico e o conhecimento de sua função real na totalidade social formam, portanto, um ato indiviso do conhecimento, essa unidade é quebrada pelo método pseudo-científico". (LUKÁCS, 2003, p.87). Ao cumprir tal função, o materialismo vulgar se constitui como a expressão metodológica melhor adequada a esta sociedade reificada.

Tomemos aqui novamente a referência à Economia Política para ilustrar tal reflexão. Ainda em seu período clássico, esta revelou um limite intransponível: a incapacidade em desvelar, a partir da análise da mercadoria, a forma do valor, na condição de valor-de-troca¹⁸⁵. Contudo, é importante recordar que o período clássico da Economia Política transcorre num lapso de tempo não plenamente desenvolvido da moderna luta de classes, cujo último grande representante é Ricardo. Logo, o que ele julga como "leis naturais" (a exemplo da contradição dos interesses de classe ou entre o salário e o lucro), poderia ser ainda considerado, dentro do

¹⁸⁵ Nas palavras de Marx (2010b, p.102), "uma das falhas principais da economia clássica é não ter conseguido desvendar – partindo da análise da mercadoria e, particularmente, do valor da mercadoria – a forma do valor, a qual o torna valor-de-troca. Seus mais categorizados representantes, como A. Smith e Ricardo, tratam com absoluta indiferença a forma do valor ou consideram-na mesmo alheia à natureza mercadoria. O motivo não decorre apenas de a análise da magnitude do valor absorver totalmente sua atenção. Há uma razão mais profunda. A forma do valor do produto do trabalho é a forma mais abstrata, mais universal, do modo de produção burguês, que, através dela, fica caracterizado como uma espécie particular de produção social, de acordo com sua natureza histórica. A quem considere esse modo de produção a eterna forma natural da produção social, escapará, necessariamente, o que é específico da forma do valor e, em consequência, da forma mercadoria e dos seus desenvolvimentos posteriores".

horizonte de investigações burguesas, como artigos ingênuos ou de "boa-fé". A partir dos anos 1840, a ciência econômica alcança o seu limite, na condição de uma apologia consciente da sociedade burguesa¹⁸⁶. E assim estabelecidas as condições econômicas modernas, as circunstâncias não mais permitiram o seu estudo imparcial.

A partir desta compreensão, assegura Marx no posfácio de 1872 à 2ª edição alemã de *O capital*: "não nos desloquemos, como faz o economista nacional quando quer esclarecer algo, a um estado primitivo imaginário". (MARX, 1990). Ao empurrar a questão para uma "região nebulosa", como única forma de sustentar a sua argumentação, o economista a mistifica, deturpando a realidade. Infere, na forma do fato e do acontecimento, aquilo que deveria deduzir da relação necessária entre duas coisas.

Como o teólogo cristão que explica "a origem do mal pelo pecado original", o economista supõe ser um fato dado o que deveria, necessariamente, explicar. Na medida em que é burguesa, isto é, na medida em que apreende a ordem como figura absoluta e última da produção social, a Economia Política só pode permanecer ciência enquanto a luta de classes permanecer latente ou se revelar apenas em fenômenos isolados (Idem, *Ibidem*). Há, portanto, um recorte muito claro entre a crítica procedida por Marx à Economia Política e o materialismo em sua apreensão vulgar:

[...] a economia política clássica é toda a economia que, desde W. Petty, investiga *os nexos causais das condições burguesas de produção*, ao contrário da economia vulgar, que trata apenas das relações aparentes, rumina, continuamente, o material fornecido, há muito tempo, pela economia científica, afim de oferecer uma explicação plausível para os fenômenos mais salientes, que sirva ao uso diário da burguesia, limitando-se de resto a sistematizar pedantemente e a proclamar como verdades

¹⁸⁶Marx já demonstrara, mesmo antes do desfecho da Revolução de 1848, o processo de redução da Economia Política a uma apologia da sociedade burguesa. O autor reconhece entre os anos de 1820-1830 – enquanto período de vulgarização, difusão da teoria de Ricardo e embate entre as diferentes escolas na Inglaterra – a tensão existente na Economia Política. Em 1844, nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, Marx (2007) é assertivo quanto ao tema: a Economia Política parte da propriedade privada como fato dado e se estrutura como meio de justificá-la. Portanto, "ela percebe o processo material da propriedade privada, que passa, na realidade, por fórmulas gerais, abstratas, que passam a valer como leis para ela. Não concebe estas leis, isto é, não mostra como têm origem na essência da propriedade privada. A economia nacional não nos dá esclarecimento algum a respeito do fundamento da divisão entre trabalho e capital, entre capital e terra. Quando ela, por exemplo, determina a relação do salário com o lucro de capital, o que lhe vale como razão última é o interesse do capitalista; ou seja, ela supõe o que deve desenvolver. Do mesmo modo, a concorrência entra por toda parte. É explicada a partir de circunstâncias exteriores. Até que ponto estas circunstâncias exteriores, aparentemente casuais, são apenas a expressão de um desenvolvimento necessário, sobre isto a economia nacional nada nos ensina. Vimos como inclusive a troca parece a ela um fato meramente acidental. As únicas rodas que o economista nacional põe em movimento são a ganância e a guerra entre os gananciosos, a concorrência. Justamente pelo fato da economia nacional não compreender a conexão do movimento, ela pôde novamente opor, por exemplo, a doutrina da concorrência à doutrina do monopólio, a doutrina da liberdade industrial à doutrina da corporação, a doutrina da divisão da posse da terra à doutrina da grande propriedade fundiária, pois concorrência, liberdade industrial, divisão da posse da terra eram desenvolvidas e concebidas apenas como consequências acidentais, deliberadas, violentas, e não como consequências necessárias, inevitáveis, naturais do monopólio, da corporação e da propriedade feudal".

eternas as ideias banais, presunçosas, dos capitalistas sobre o seu próprio mundo, para eles o melhor dos mundos. (MARX, 2010b, p.103, grifos nossos)¹⁸⁷.

Tal explicação é o que nos permite compreender o estranhamento de muitos leitores à primeira edição d'*O capital*, cuja condição de finada atribuída à dialética é um fato nítido. Segundo Marx (1990), o método por ele utilizado foi pouco entendido, como demonstram as muitas interpretações contraditórias. Uma crítica publicada na Revista 'Filosofia Positiva' de Paris (de 1868), a qual Marx considerou em caráter de censura, afirma que, por um lado, ele tratava a economia "metafisicamente" e, por outro, como o próprio autor descreve, acusava-o de se limitar "a uma dissecação meramente crítica do dado, em vez de prescrever receitas (comtianas?) para as casas de pasto do futuro". (Idem, p.4).

Já na Alemanha, "naturalmente gritam que é a sofística de Hegel". Na Rússia, a Revista 'Mensageiro da Europa' (1872), de tendência burguesa-liberal, avaliou ser o seu método de pesquisa "rigorosamente realista", mas o método de exposição "*infelizmente alemão-dialético*"¹⁸⁸. Das críticas que se sucederam, verifica-se, em geral, a mesma tônica: a equalização metodológica de Marx a Hegel e a repulsa, como fato superado, da dialética alemã.

Sobre isto, Marx (1990) procede a duas considerações. Primeiro, a sua diferença metodológica para com Hegel. Como já exposto, o método dialético em Marx não é apenas distinto ao de Hegel, mas o seu direto oposto. Afirma Marx que, para Hegel, "o processo de pensamento – que ele transforma mesmo num sujeito autônomo sob o nome da Ideia – é o demiurgo do real, que forma apenas o seu fenômeno exterior. Para mim, inversamente, o ideal não é senão o material transposto e traduzido na cabeça do homem"¹⁸⁹ (Idem, p.7). A segunda

¹⁸⁷ No Livro I, Marx (2010b) apresenta *o capital* enquanto uma relação social historicamente determinada. Assim, ultrapassa os clássicos da Economia Política e avança sobre o que até então carecia de maiores explicações: a transformação do dinheiro (e dos meios de produção) em capital. Da mesma forma, distingue o capital entre seus componentes constante e variável, reconhecendo neste último (a força-de-trabalho) o responsável pelo ato de valorização. Tal perspectiva põe a nu todo o tipo de mistificação e a compreensão equivocada do capital como uma categoria a-histórica e natural. O novo valor, acrescentado ao produto do trabalho (mercadoria), tem por fonte o *trabalho vivo* e realiza-se no ato de produção, via o processo de exploração do trabalho assalariado pelo capital. E aqui está o "segredo" desvelado do trabalho livre e assalariado: a expropriação pelo capitalista do tempo de trabalho excedente. O tempo de trabalho executado pelo trabalhador vai além do tempo de trabalho socialmente necessário à sua remuneração. Como toda a mercadoria (que possui valor-de-uso e valor-de-troca) o valor-de-troca do trabalhador, expresso na forma do salário, é inferior ao valor total por ele produzido ao longo da jornada de trabalho. É a elevação do tempo de trabalho excedente o objetivo principal do capitalista.

¹⁸⁸ Sobre a diferenciação entre o método de pesquisa e o método de exposição, Marx (1990) reitera que, "certamente que o modo de exposição se tem de distinguir formalmente do modo de investigação. A investigação tem de se apropriar do material em pormenor, de analisar as suas diversas formas de desenvolvimento e de seguir a pista do seu vínculo interno. Somente depois de completado este trabalho pode o movimento real ser exposto em conformidade".

¹⁸⁹ O que se apresenta aqui, em distinção a Hegel é a premissa materialista em Marx: não é a consciência dos homens que determina o seu ser; mas, ao contrário, é seu ser social que determina a sua consciência. Desta

consideração, remete ao trato da ciência burguesa ora dispensado a Hegel, em muito discrepante da análise crítica, materialista e histórica¹⁹⁰:

Critiquei o lado mistificador da dialética de Hegel há já quase 30 anos, numa altura em que ela ainda estava em moda. Mas, precisamente, quando elaborava o primeiro volume de O Capital, a espionagem rabugenta, arrogante e medíocre, cuja palavra pesa hoje na Alemanha culta, comprazia-se a tratar Hegel como o bom do Moses Mendelssohn, no tempo de Lessing, tinha tratado Spinoza, a saber: como "cão morto". Confessei-me, portanto, abertamente discípulo daquele grande pensador e coqueteei mesmo aqui e ali no capítulo sobre a teoria do valor com o modo de expressão que lhe é peculiar. A mistificação que a dialética sofre às mãos de Hegel de modo nenhum impede que tenha sido ele a expor, pela primeira vez, de um modo abrangente e consciente as suas formas de movimento universais. Nele, ela está de cabeça para baixo. Há que virá-la para descobrir o núcleo racional no invólucro místico. (MARX, 1990).

Logo, quando o que se propalou por "marxismo" esforça-se, sistematicamente, para eliminar o método dialético da ciência proletária, ou pelo menos refiná-la de maneira crítica, chega-se, querendo ou não, a resultados iguais. Nos diz Lukács (2003, p.100-103) que o ponto de vista metodológico da totalidade, enquanto condição primária para o conhecimento, é produto da história num duplo sentido. Primeiro, quando do desenvolvimento econômico que produziu o proletariado, numa etapa histórica determinada, é que a possibilidade objetiva e formal do materialismo histórico pôde surgir como conhecimento¹⁹¹.

Em segundo, é no curso do desenvolvimento do proletariado que esta *possibilidade formal* se configura numa *possibilidade real*. Isto é, com a transformação do sujeito e do objeto

forma, "somente nesse contexto tal premissa pode superar o plano puramente teórico e tornar-se problema da prática. [...] Por um lado, tem-se as relações puramente naturais ou as formas sociais mistificadas em relações naturais que se opõem ao homem como dados fixos, acabados e imutáveis em sua essência, cujas leis ele pode, no máximo, utilizar compreendendo a estrutura do objeto sem jamais ser capaz de transformá-la; por outro, tal concepção do ser rejeita a possibilidade da práxis na consciência individual. A práxis torna-se uma forma de atividade do indivíduo isolado, uma ética. A tentativa de Feuerbach de superar Hegel fracassou no seguinte obstáculo: Feuerbach se deteve, como o idealismo alemão e mais do que o próprio Hegel, no 'indivíduo isolado da sociedade civil'. *A exigência de Marx, segundo a qual se deve captar a 'sensibilidade', o objeto, a realidade como atividade humano-sensível, implica que o homem tome consciência de si mesmo como ser social, como simultaneamente sujeito e objeto do devir histórico e social*". (LUKÁCS, 2003, p.95 - grifos nossos).

¹⁹⁰ Afirma Lukács (2003, p.92-94) que o ponto de ruptura de Marx para com Hegel reside na realidade. Hegel – apesar de ter desvendado a categoria de *totalidade concreta* – não foi capaz de chegar às "forças motrizes da história", fato que se deve a dois aspectos: em sua época essas forças eram pouco visíveis, o que o conduziu a ver nos povos e em sua consciência os verdadeiros portadores do desenvolvimento histórico, transformando-os mitologicamente no "espírito do povo". Em segundo, por ainda manter-se preso à dualidade entre pensamento e ser (resultado da referência platônico-kantiana). Logo, a ciência burguesa evidencia esse núcleo mitológico como o elemento essencial do pensamento hegeliano; e, da mesma forma, concebe como de impossível intervenção humana a realidade (na condição de objeto transcendente) e a existência dos próprios homens. O resultado é que o caráter revolucionário do pensamento de Hegel se tornou obscuro até mesmo para os marxistas.

¹⁹¹ Ver Capítulo I, item nº 2: "Pauperização, Economia Política e a decadência ideológica burguesa".

relativos ao conhecimento da realidade, deixa-se de lado o sentido transcendente ou mitológico atribuído ao processo histórico e o proletariado assume o lugar de sujeito consciente de si. Tal caminho conduz da utopia – característica aos primeiros pensadores socialistas do movimento operário – ao conhecimento da realidade; ou seja, até a nítida percepção vislumbrada com a Comuna de Paris: a classe operária não tem de realizar ideias, mas sim libertar os elementos da nova sociedade!¹⁹² Afirma o autor que somente o materialismo dialético pode conquistar o terreno da realidade e, da mesma forma, deve reconquistá-lo incessantemente. Trata-se, assim, do caminho que vai da classe "contra o capital" à classe "para si mesma". Nesse sentido, *quais são as implicações do revisionismo?*

O revisionismo, como também as formas modernas de utopismo, diz respeito à incidência do pensamento burguês sobre o pensamento proletário. É a partir de tal incidência que se traduz a concepção vulgar e dualista do sujeito/objeto, ou melhor, a separação entre o "pensamento crítico" e a "atividade prática". Assim, "o perigo prático de toda concepção dualista desse gênero é que ela faz desaparecer o momento que dá à ação a sua direção"; "quanto mais os fatos são escrupulosamente examinados em seu isolamento [...] menos podem indicar, sem ambiguidade, uma direção determinada" (Idem, p.102).

Nessa perspectiva, a separação revisionista do movimento e da meta final se manifesta como um retrocesso ao nível mais primitivo do movimento operário. Pois a meta final não é um estado que aguarda o proletariado ao termo do movimento, independente deste e do caminho que ele percorre, como um "estado futuro"; não é um estado que se possa, por conseguinte, esquecer tranquilamente nas lutas cotidianas e, quando muito, invocar nos sermões de domingo, como um momento de elevação, oposto aos cuidados do cotidiano, não é um "dever", uma "ideia", designada a regular o processo real. A meta final é, antes, essa relação com a totalidade (com a totalidade da sociedade considerada como processo), pela qual cada momento da luta adquire seu sentido revolucionário. (LUKÁCS, 2003, p.101).

Diante de tal cenário, o estratégico seria a "volta ou o regresso à dialética que é, por conseguinte, o necessário caminho de saída para ultrapassar todo um conjunto de dificuldades, de outro modo intransponíveis". (ENGELS apud BARATA-MOURA, 2019, p.104). Engels atribui, assim, centralidade ao desenvolvimento teórico e revolucionário, posto justamente no trânsito do clássico filosofar germânico para uma nova concepção do real: dialeticamente materialista.

¹⁹² Tal afirmativa nos faz recordar a resposta de Engels a Lafargue sobre as considerações deste ao que seriam os grandes "ideais" presentes no pensamento de Marx. Afirma Engels (apud BARATA-MOURA, 2019, p.370) que "Marx protestaria contra o 'ideal político, social e econômico' que você lhe atribui. Quando se é 'homem de ciência' não se tem ideal: elabora-se resultados científicos; e quando, além disso, se é homem de partido, combate-se para os pôr em prática. Mas, quando se tem um ideal, não pode ser-se homem de ciência, pois tem-se um partido de antemão tomado".

Porém, sabia Engels que o caminho antes efetivado por Marx, que resultou no método materialista de história, não encontrava no seio do movimento operário a devida maturidade teórica para a sua apreensão. Logo, se concordamos com a elaboração marxiana apresentada na *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* (2013) de que, "assim como a filosofia encontra no proletariado as suas armas materiais, o proletariado encontra na filosofia as suas armas espirituais", temos um grave problema. Afinal, como a social-democracia poderia conduzir um processo revolucionário sem revolucionar, ao mesmo tempo, os fundamentos filosóficos de matriz burguesa dos quais era portadora?

Lembremos que para Marx (2013), "o cérebro desta emancipação é a filosofia; seu coração, o proletariado. A filosofia não pode se realizar sem a extinção do proletariado, nem o proletariado pode ser abolido sem a realização da filosofia". A questão é que o "cérebro desta emancipação" encontrava-se embebido de ecletismo, especulações metafísicas e orientação positivista, o que constituía consequências ao horizonte emancipatório almejado. Em outras palavras, debilidades à dimensão tático-estratégica. Tratando-se de um fundamento filosófico de natureza burguesa, o resultado não seria a extinção da condição operária, mas, no máximo, a ascensão operária à condição cidadã, cujo limite é a igualdade jurídico-formal da democracia burguesa. Engels possuía clareza das dificuldades teóricas de seus camaradas, o que foi ilustrado em dois episódios: o seu rigor teórico nas edições e traduções em parceria com outros intelectuais do SPD; e nas críticas às primeiras publicações da *Die Neue Zeit*.

Em seu trabalho de edição e revisão, Engels demonstrava um rigoroso trato teórico e técnico-lexical para com as categorias filosóficas. Quando da publicação da primeira versão integral em alemão da *Miséria da Filosofia*, preparada por Kautsky e Eduard Bernstein em 1884, por carta, Engels (apud BARATA-MOURA, 2019, p.101) comunica a este último: "notai bem, se as expressões de Hegel [...] vos causam dificuldades, deixai simplesmente lugar no manuscrito: eu meto-as lá dentro; em alemão tem que estar a terminologia da escola [*die Schulerminologie*] correta, senão torna-se inentendível [*unverständlich*]".

Para Barata-Moura (2019, p.101), não se tratava de preciosismo, mas da exigência ao respeito pela inteligibilidade genuína daquilo que o texto original expressava, sobretudo quando ciente dos limites de seus camaradas para a compreensão da dialética hegeliana e suas possíveis implicações à interpretação da teoria social de Marx. No que diz respeito à *Die Neue Zeit* – o órgão teórico da socialdemocracia alemã – cujo primeiro número é lançado em janeiro de 1883, as avaliações iniciais de Engels não são, nem de longe, positivas. Ainda que Engels venha a contribuir ativamente com este periódico, o que Engels identifica nas suas primeiras publicações são justamente as consequências políticas da imprecisão teórica dos seus dirigentes,

o que punha em risco categorias vitais, como é o caso do *socialismo*. Em carta a Kautsky, em julho de 1884, ele afirma que,

Verifica-se, cada vez mais, que a grande maioria da gente do partido que escreve na Alemanha pertence aos oportunistas e aos sonsos [os que, com pezinhos de lã, evitam comprometer-se] que, sob a Lei dos Socialistas – por muito que, pecuniariamente, isso lhes possa ser desagradável – [...] eles podem exprimir-se totalmente sem impedimento, enquanto nós estamos impedidos de lhes dar na cabeça. Daí que o enchimento mensal de uma tal revista já requeira uma poderosa indulgência e traga consigo um gradual sobre vicejo de filantropia, de humanismo, de sentimentalidade. (ENGELS apud BARATA-MOURA, 2019, p.69).

A esta altura, a adesão a um materialismo vulgar, e a imprecisão de categorias e conceitos já configuravam rebatimentos de monta na arena política. Somavam-se às implicações de base teórica as singularidades próprias à formação do movimento socialista na Alemanha: "os malefícios sobrantes de um socialismo de sentimentalidade filantrópica ansiando por beatíficos compromissos com a burguesia, ou de um socialismo predisposto ao acomodamento com Bismarck na esperança de celebradas ajudas do Estado". (BARATA-MOURA, 2019, P.30). O resultado não poderia ser diferente. Em síntese, apresentavam-se as bases fundamentais para o que dará o impulso ao revisionismo social-democrata, sendo estas:

1. uma apreensão vulgar do materialismo, o que implicava limites para compreensão da *Crítica da Economia Política* e uma forte tendência ao economicismo;
2. as raízes de um "socialismo estatal" advindas de Lassalle, de bases reformistas e com profundas raízes no programa da Socialdemocracia Alemã.

Afirmava Konder (2008, p.38) que a dialética – "maneira de pensar elaborada em função da necessidade de reconhecermos a constante emergência do *novo* na realidade humana" – negar-se-ia a si mesma caso cristalizasse ou coagulasse as suas sínteses, recusando a revê-las, mesmo em face de situações alteradas. Coagulado em verdades absolutas e na expectativa de uma mudança qualitativa da sociedade capitalista com base em um suposto "devir histórico", o socialismo da II Internacional foi, em si, um exemplo de negação da dialética, cujo ecletismo do qual foi portador constituiu namoros duradouros da metafísica ao positivismo, com graves tonalidades de irracionalismo. Mas interessa observar aqui um fato curioso: é que a negação da dialética vem, necessariamente, acompanhada da renúncia às diretrizes fundamentais que a sustentam.

Como sabemos, a obra de Marx não lhe é um produto exclusivo. Apesar de sua inegável originalidade, esta possui uma base sócio-histórica que a precede e determina: a consolidação do mundo burguês impulsionada pela Revolução Burguesa, e as diretrizes culturais que conformam o seu viés crítico e radical.

Neste último aspecto, nos reportamos ao período de 1789 a 1848, cujo interstício revolucionário constitui um "bloco cultural progressista" composto pelos setores burgueses mais esclarecidos e que buscaram na análise objetiva da realidade social apreender a sua dinâmica contraditória. Deste bloco são extraídos os núcleos básicos da razão moderna, sem as quais a obra marxiana não poderia ser vislumbrada: a Economia Política Inglesa e a Filosofia Clássica Alemã. A partir de tais informações nos cabe observar quais são as exatas condições que permitem compreender o desenvolvimento da obra de Marx.

Segundo Netto (1994, p.15-25), as condições sobre as quais Marx erige a sua obra têm a sua base num fenômeno histórico de extrema significação: a intercorrência ao fim da primeira metade do século XIX de um específico movimento cultural – a cultura produzida pelos melhores intelectuais do Ocidente, dos pensadores iluministas a Smith, Ricardo, Goethe e Hegel – com um específico componente sociopolítico (as demandas econômicas e políticas dos operários euro-ocidentais).

Em seu processo de maturação intelectual, Marx efetiva um movimento próprio à "superação dialética", tal como definido por Hegel. Ao tempo que constitui claras rupturas com os pensadores deste bloco cultural progressista, também se apropria criticamente de temas, ideias e categorias via uma reflexão rigorosa. É o visto na concepção dialética recuperada de Hegel; a teoria do valor-trabalho originada dos economistas ingleses; a denúncia das iniquidades sociais do capitalismo e o apelo a uma nova ordem social, como presente na obra dos socialistas utópicos; ou mesmo o papel fundamental da luta de classes, herdado dos historiadores das revoluções burguesas.

A partir de tais condições, se apresentam os três pressupostos decisivos para produção intelectual de Marx: primeiro, o *cultural*, o lugar deste pensador como legatário de uma grande tradição teórica; em segundo, o caráter *político* da sua obra, expresso na preocupação em fundir o patrimônio cultural existente com a intervenção política ativa do proletariado; em terceiro, o pressuposto *histórico-social*, cuja análise rigorosa da sociedade burguesa,

[...] só é possível à medida que o ser social pode aparecer aos homens como algo específico, isto é, como uma realidade que, necessariamente ligada à natureza (ao ser natural, orgânico e inorgânico) tem estrutura, dinâmica e regularidades próprias. Enquanto o ser social é identificado como igual ao ser natural, ou visualizado como uma extensão dele, o pensamento que o analisa acaba trabalhando com analogias e transferindo para o plano da sociedade concepções que só são válidas no plano da natureza. (NETTO, 1994, p.16).

E aqui está o ponto central do "desvio" teórico socialdemocrata: efetivou-se uma leitura do marxismo apartada do largo acervo teórico-cultural do qual Marx foi herdeiro. Afirma Barata-Moura (2019, p.373) que "um saber dialeticamente assente numa ontologia materialista,

consequentemente apontado a uma prática de transformação do mundo, não é de todo indiferente à condição operária, que não tarda em dar-lhe um emprego correspondente". Porém, a II Internacional havia aderido a uma apreensão vulgar do materialismo, tornando graves as implicações para direção política da organização operária.

3.2 Revisionismo e socialismo: uma insidiosa relação

A obra original de Marx é, desta maneira, tanto uma teoria da sociedade burguesa – compreendendo-a enquanto "um complexo sistemático de hipóteses verificáveis, extraída da análise teórica concreta, sobre a gênese, a constituição e o desenvolvimento da organização social que se estrutura quando o modo de produção capitalista se torna dominante". (NETTO, 1994, p.21) – como da sua ultrapassagem pela revolução proletária. Para tanto, a reflexão teórica e a ação revolucionária são uma dupla implicação da literatura marxiana.

É a partir da perspectiva de revolução que Marx pensa a sociedade burguesa. Nesta acepção, onde a relação sujeito/objeto adquire um lugar de centralidade, depreende-se que é a *prática política*

[...] que pode conduzir à ultrapassagem dessa sociedade fornecendo-lhe o ponto arquimediano do qual arranca a sua reflexão. A perspectiva revolucionária confere sustentação social ao caráter radicalmente crítico da teoria marxiana, um caráter, aliás, imprescindível a qualquer conhecimento que não se contente apenas com a constatação dos fatos – mas que tome os fatos como sinais e índices, avançando deles para os processos nos quais adquirem sentido e significação. *O conteúdo crítico da obra de Marx, portanto, é uma síntese, de exigências teóricas e práticas, permitindo a produção de um conhecimento vinculado explicitamente à transformação social estrutural.* (NETTO, 1994, p.22 - grifos nossos).

Isto posto, se a prática advém do primado imediato das relações sociais, é a teoria a arma capaz de instrumentalizar os trabalhadores quanto a sua intervenção numa dada situação histórica. Porém, a concepção vulgar de materialismo, da qual tanto Kautsky como Bernstein tornaram-se herdeiros e propagandistas, produz uma lacuna na compreensão da práxis. A ideia do homem como um ser prático e social, cuja humanidade se constitui a partir do trabalho, mantinha-se "nebulosa"¹⁹³. A isto poderíamos, ainda, acrescentar um outro dado importante: o

¹⁹³ Segundo Barata-Moura (2012), "o cerne *ontológico* do *materialismo dialético* - daquele materialismo novo que Marx lapidarmente tratou de esboçar nas Teses sobre Feuerbach (adotando-o, inclusivamente, como designação de que passa a reclamar-se) em oposição ao 'materialismo velho', ao qual não pouco desconforto havia durante anos manifestado - se desvenda precisamente em torno desse ponto. A consideração da

não acesso ao conteúdo filosófico-antropológico do pensamento de Marx - tal como expresso nos *Cadernos de Paris*, nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*, na *Ideologia Alemã* ou no *Grundrisse* - o que auxiliou a formação de um pensamento economicista, que sobrepôs o trabalho como produção de riquezas à sua determinação como atividade prática e social. O que isso quer dizer? Simplesmente não se diferenciou a atividade alienada da "atividade verdadeira" e, assim, alienou-se a produção da circulação, depositando sobre esta última esperanças "socialistas" quanto à democratização do acesso à riqueza e o papel benévolo do Estado e da justiça.

Apartada do movimento histórico real e dos processos práticos e contraditórios que nele se efetivam, a teoria revisionista deu luz a uma compreensão utópico-idealista de socialismo, uma espécie de "balsâmica antecipação ideal (idealizada e idealizante) de um futuro mais risonho ou mais benévolo para os presentemente sofrendores: os mais fracos e oprimidos". (BARATA-MOURA, 2019, p.23). Apesar das divergências públicas explicitadas entre Kautsky e Bernstein¹⁹⁴, a literatura de ambos compartilha de uma base em comum: a vulgarização da dialética e a negação da revolução, o indivíduo reduzido à condição de ser passivo, o método pacífico da luta de classes e a crença no desenvolvimento da democracia.

3.2.1 Kautsky e o economicismo marxista

O marxismo nos oferece a única base certa sobre a qual poderemos construir e construiremos o edifício de um estado social melhor.

Kautsky¹⁹⁵

materialidade do ser não pode resumir-se à detecção do real, do objeto real, sob a forma do objeto representado ou da intuição [...]. A compreensão da materialidade do real tem que se alargar também ao *trabalho* (à atividade prática, em geral) [...]. Por isso, de um modo não subjetivo - isto é, não apenas como atividade humana subjetivamente considerada, desligada dos efeitos materiais que produz na própria materialidade do ser - há que tomar a prática também como intervenção formadora e transformadora das realidades de dentro das realidades, ou seja, como atividade objetiva, como atividade inscrita no objeto real, no limite: como atividade revolucionária, praticamente crítica. [...] O materialismo novo é, na verdade, uma ontologia nova. [...] Lembremos tão-só que, mesmo nos *Manuscritos de 1844* - onde, penso, o desenho do materialismo novo não está ainda completado na sua figura assumida de materialismo - nos havia já sido dito, entre outras coisas que: o operário não pode criar nada sem a natureza, sem o mundo exterior sensível. Ela é a matéria na qual o seu trabalho se realiza, na qual ele [o trabalho] é ativo, a partir da qual e por meio da qual ele [o trabalho] produz". (Idem, p.125-129).

¹⁹⁴ Acerca das divergências entre os dois autores, é ilustrativa a denúncia de Kautsky à obra *Socialismo evolucionário*, de Bernstein, como um abandono dos princípios e concepções fundamentais do socialismo científico no 'Congresso de Hannover' da Segunda Internacional, em 1899.

¹⁹⁵ Esta afirmação encontra-se na nota de advertência do livro *As Três fontes do marxismo*, na edição de 1933.

Autores como Waldenberg (1982, p.226) caracterizam o pensamento de Karl Kautsky a partir de uma apreensão determinista no modo de conceber os fatos, ao que se soma um "fatalismo quietista" e um "automatismo economicista". Em detrimento da dialética e, em seu lugar, a escolha metodológica pelo *evolucionismo* positivista, Kautsky reduziu o marxismo a uma "teoria do desenvolvimento regulado e natural da sociedade capitalista" (Idem, Ibidem), abordagem teórica que explica a sua afinidade à pragmática tese da inevitabilidade do declínio do capitalismo e do triunfo do socialismo.

Todavia, trata-se de um autor controverso. Fundador da Revista Die Neue Zeit (1883) e responsável por uma vasta literatura, Kautsky tornou-se reconhecido como "o mais eminente teórico do marxismo após a morte dos seus fundadores. [...] Passava por um marxista 'ortodoxo', e esforçava-se por conservar a herança de Marx, à semelhança de um vigilante tesoureiro sobre os fundos da organização"¹⁹⁶. (MATTICK, 1988, p.16). Não tratamos aqui de uma figura menor na trajetória do marxismo.

Para Salvadori (1982), que avalia ser impossível escrever a história do marxismo nos anos da Segunda Internacional sem Kautsky, talvez a maior dificuldade resida nos diferentes juízos a seu respeito, dentre os quais o autor elenca os tipos predominantes de avaliação:

- 1) houve quem visse em Kautsky o continuador *par excellence* de Marx e Engels no curso de toda a sua atividade de teórico e de estudioso; 2) quem, como Lênin, considerou-o um "mestre do marxismo" durante um certo período, até o momento em que traiu o marxismo; 3) quem, como primeiro Rosa Luxemburgo e depois Mehring,

¹⁹⁶ Sucedeu-se uma falsa equalização da expressão "marxismo ortodoxo" ao economicismo, cuja figura mais expoente foi Kautsky. Falamos aqui da imprecisão e vulgarização do uso do conceito "ortodoxia" que, como esclarece Lukács (2003), diz respeito ao método em Marx. Pois, o "marxismo ortodoxo" não significa "um reconhecimento sem crítica dos resultados da investigação de Marx, não significa uma "fé" numa ou noutra tese, nem a exegese de um livro "sagrado". Em matéria de marxismo, a ortodoxia se refere antes e exclusivamente ao método. Ela implica a convicção científica de que, com o marxismo dialético foi encontrado o método de investigação correto, que esse método só pode ser desenvolvido, aperfeiçoado e aprofundado no sentido dos seus fundadores, mas que todas as tentativas de superá-lo ou "aperfeiçoá-lo" conduziram somente à banalização, a fazer dele um ecletismo – e tinham necessariamente de conduzir a isso". (Idem, p.64). Em escritos finais de sua vida, o próprio Kautsky recusa a caracterização de "marxista ortodoxo", convertendo erroneamente tal expressão numa espécie de dogmatismo, compreensão então inapropriada à contribuição teórica e política que almejava ofertar. Em suas palavras, "tentaram me caracterizar como 'marxista ortodoxo', como alguém que jura sobre a palavra do Mestre e não quer ouvir nada mais, ao contrário dos espíritos livres [...]. Quem acompanhou a obra de toda minha vida sabe o quanto é ridícula essa condenação. É um argumento que não se sustenta, a partir do momento em que considerarmos ser inteiramente impossível jurar sobre a palavra do Mestre, já que mais de uma vez tais palavras estão em contradição entre si. O marxismo não veio ao mundo como um dogma, estabelecido de uma vez por todas, mas como uma concepção surgida em relação à observação da realidade, e que se desenvolve junto com essa realidade, graças aos métodos da observação. Desde o Manifesto Comunista, de 1847, até o último artigo de Engels, de 1895, o pensamento de nossos Mestres sofreu muitas modificações. Esse simples fato impede qualquer ortodoxia. E uma tal ortodoxia não era de nenhum modo possível após a morte deles, já que tinham emergido no mundo vários problemas sobre os quais Marx e Engels nada podiam saber, que nós tínhamos de resolver autonomamente". (KAUTSKY apud SALVADORI, 1982, p.301).

chegou à conclusão de que Kautsky estudou bastante Marx, mas sem entender o nexo entre teoria e prática revolucionária, reduzindo por isso o marxismo a um doutrinário "filisteu"; 4) quem, como Karl Korsch, definiu a obra de Kautsky como uma verdadeira deformação do "espírito" do marxismo, em consequência da incompreensão radical das "categorias" de Marx e de sua matriz dialética e hegeliana; 5) quem, finalmente, como os revisionistas alemães depois da polêmica do final do século sobre a relação entre desenvolvimento social e teoria marxista, acusou Kautsky de se ter tornado o pontífice de uma doutrina reduzida a falsa consciência da realidade, incapaz de sobreviver a não ser como ideologia, ou seja, como não ciência da realidade. (SALVADORI, 1982, p.300).

Para compreender o conjunto destas avaliações, devemos tratar Kautsky a partir de dois momentos precisos. Primeiro, até 1909, em sua defesa do movimento operário e do socialismo, na condição de um teórico anti-revisionista, no que Lênin reconhece como a sua última grande contribuição o livro *O caminho do Poder*; e, depois deste marco, no seu "giro" característico ao conflito com Rosa Luxemburg, Franz Mehring e Clara Zetkin sobre questões decisivas – greve de massas, imperialismo e os votos de guerra em 1914; e, sobretudo, após a revolução de Outubro de 1917.

Salvatori (1988, p.160) reconhece este último momento - a luta ideológica contra o bolchevismo - como o período "tardio" do pensamento de Kautsky, expresso na mais profunda revisão de Marx e Engels. Por vezes explícita e outras sob o disfarce de uma "interpretação atualizada" dos autores, o revisionismo kautskyano incidiu em temas valiosos, como a natureza do desenvolvimento capitalista, a função do Estado, a centralidade da democracia, o papel das classes sociais e o socialismo.

Na presente exposição priorizamos a bibliografia da primeira fase do pensamento de Kautsky, dado o interesse em identificar os limites da sua (in)compreensão da teoria social de Marx e as raízes do seu ecletismo e revisionismo teórico. Dentre tais ensaios, destacamos *As Três Fontes do Marxismo* (1908) e *O Caminho do Poder* (1909), ambas de significativa influência no movimento socialista internacional. O ensaio *As Três Fontes do Marxismo* é uma publicação de Kautsky em homenagem aos 25 anos do falecimento de Marx, em que almeja sistematizar as grandes linhas da "doutrina" do "mestre". Já na introdução do ensaio nos chama atenção a conversão da teoria social marxiana numa espécie de relação entre o profeta e o seu dogma¹⁹⁷.

¹⁹⁷ No livro *O caminho do poder*, Kautsky (1979) sistematiza o sentido por ele atribuído ao "profeta". Trata-se, na verdade, da capacidade do "político" que seja, ao mesmo tempo, um pensador, de levar em conta todas as eventualidades contidas em novos acontecimentos, deduzindo-lhes as mais longínquas consequências. Assim, "o ofício do profeta não é um passatempo ocioso, mas uma ocupação indispensável para todo político pensante e clarividente, sempre que se exerça prudente e metodicamente". (Idem, p.14). O autor classifica em dois os tipos de profetas: 1. o "homem político", que objetiva familiarizar-se com os novos eventos e suas consequências, demonstrando-se capaz de manter o seu domínio; e 2. o "rotineiro vulgar", adepto da "política positiva",

Trata-se, para Kautsky (n/d), da referência àquele que conseguiu "descobrir as bases ainda ignoradas da sociedade capitalista. Depois de tais descobertas, não existem mais conhecimentos sociológicos de importância primordial a obter que ultrapassem Marx, enquanto se mantiver a forma atual de sociedade". (Idem, p.9-10)¹⁹⁸.

A poderosa e durável influência de Marx sobre o pensamento moderno teria sido ainda incompreensível se ele não tivesse sabido *superar pelo pensamento o modo de produção capitalista*. Ele revelou as suas tendências que levam a uma forma superior de sociedade e cujos fins, se bem que afastados, se aproximam continuamente, tornando-se cada vez mais tangíveis no decurso da evolução. À medida em que se constata estes fatos, se compreende melhor a grandeza do homem que os *profetizou*. (KAUTSKY, s/d, p.10, grifos nossos).

Apesar de Kautsky (s/d) anunciar como três as fontes do marxismo, o seu texto está estruturado em quatro eixos: 1. a síntese das ciências sociais e psicológicas; 2. a síntese do pensamento alemão, do pensamento francês e do pensamento inglês; 3. a união do movimento operário e do socialismo; e 4. a síntese da teoria e da prática. Optamos ao longo deste item em dedicar especial atenção às fontes de nº1 e nº3, por julgá-las elucidativas quanto às polémicas que envolvem a análise teórica do autor. Vamos, então, às ideias centrais do primeiro Kautsky.

A primeira fonte - as ciências sociais e psicológicas - se encontrariam repartidas em dois grandes domínios: "o das ciências naturais, que procuram definir as leis dos movimentos dos corpos inanimados e animados, e o das ciências psicológicas ou ciências do espírito, assim impropriamente chamadas". (KAUTSKY, s/d, p.12). No que diz respeito às "ciências psicológicas" (ou "ciências da alma"), os seus métodos são os mesmos utilizados pelas ciências naturais, e encontram-se subdivididas em outras duas vertentes: as que estudam a sociedade humana baseando-se em observações numéricas (a ciência econômica, a etnologia e a pré-História); e aquelas que se ocupam do indivíduo, do "seu lugar" e da sua atividade em sociedade (a História, o Direito, a Ética e a Moral).

caracterizado por privilegiar a realidade prática imediata, para quem o presente é a repetição de situações já conhecidas e vivenciadas. A este último, Kautsky demonstra uma completa aversão.

¹⁹⁸ A assertiva de que "não existem mais conhecimentos sociológicos de importância primordial a obter que ultrapassem Marx" diz respeito à contraditória ideia sobre a finitude do conhecimento, para o qual Marx é o limite válido e intransponível. Tal afirmação se assemelha à noção contemporânea de um suposto "fim da história", com a diferença de que, no otimismo do primeiro Kautsky, um novo contributo teórico seria viável, desde que em um ambiente absolutamente novo: o socialismo. O que se extrai das considerações do primeiro Kautsky (s/d) é, na verdade, a equalização da produção de Marx a um dogma/doutrina. Isto é, a conversão da sua teoria social em "escrituras sagradas" (autossuficientes e em caráter indiscutível); bem como, a sua figura convertida em objeto imaculado: um guia para o estudo e a atividade prática. Em suas palavras, "Marx não foi apenas um modelo pela sua atividade, pela sua inteligência superior, mas também pela sua audácia, pela sua perseverança, que se conjugam com a maior bondade, abnegação e inquebrantável serenidade". (Idem, p.81).

E aqui se punha uma questão da maior importância: as ciências naturais haviam identificado as relações de causa-efeito e as leis gerais dos fenômenos da natureza; ao passo que o mesmo não se sucedia nas ciências psicológicas. Estas se encontravam ainda dominadas pela ideia da liberdade da *vontade humana*, vontade que não dependeria de qualquer necessidade causal, pois, "se o homem é um produto das circunstâncias – e a sua ação e a sua vontade produtos de causas que não dependem dos seus belos olhos – em que se tornam o pecado e o castigo, o bem e o mal, a sentença jurídica e o julgamento moral?". (Idem, p.14-15).

Diferente da concepção humanista da qual Marx é portador – a qual apreende o homem enquanto um sujeito ativo, cuja ação é determinada não por "circunstâncias", mas pelas condições históricas e materiais – Kautsky efetua a sua crítica com base nos conceitos de "vontade humana" e "livre arbítrio", este último em clara alusão à estrutura binária cristã (bem/mal). Nesse aspecto, nos intriga o fato de que, apesar do recorrente uso da expressão "luta de classes", a sociedade por ele descrita é isenta de sujeitos históricos. Tal interpretação é melhor elucidada na obra *O Caminho do Poder*, de 1909. Nesta, Kautsky (1979, p.34) afirma ser a luta de classes, durante largo tempo, um fenômeno *inconsciente* e, desta maneira, "acompanhada de toda a dissipação de forças inerente a todos os fenômenos inconscientes".

Em igual perspectiva, reconhece ser a *vontade* – então, base para a compreensão da ação prática dos homens – definida não só pela consciência, mas também por hábitos e instintos, historicamente inculcados às classes sociais¹⁹⁹. Na sua apreensão eclética, o que se apresenta é uma pública dissociação entre a teoria e a prática.²⁰⁰

¹⁹⁹ Segundo Kautsky (1979, p.35), "uma situação que se repete durante séculos, cria hábitos e instintos que persistem até depois do desaparecimento de sua base material. Uma classe pode estar debilitada por grande tempo, depois de haver reinado a favor de sua força, enquanto a classe que ela explora, outrora débil e submetida à primeira, chegou a ser forte. Porém, o sentimento de forças tradicionais persiste muito tempo em uma e na outra parte, até que sobrevém uma prova - uma guerra, por exemplo - que revela toda debilidade da classe dirigente. A classe explorada adquire de súbito consciência de sua força e então se produz uma revolução, uma rápida conturbação".

²⁰⁰ Em diferentes ensaios, Kautsky (s/d, 1979) reitera a sua compreensão dissociada da relação entre teoria e prática, cabendo ao partido a tarefa de proceder a sua síntese. Segundo tal perspectiva, para incidir na *vontade* do proletariado e na repartição apropriada da sua energia, a "chave" estaria na teoria. Ou melhor, na incumbência do partido em ampliar o conhecimento teórico dos operários acerca das suas condições de existência. Na aceção de Kautsky, "só o conhecimento do processo social, das suas tendências e de seus fins, pode pôr fim a essa dissipação [a luta de classes como um fenômeno inconsciente]; tal conhecimento pode concentrar as forças do proletariado e coordená-las em organizações poderosas, unidas pela perseguição ao grande objetivo, organizações que subordinam sistematicamente a ação pessoal e momentânea aos interesses de classe que representam, os quais servem à causa de toda evolução social". (KAUTSKY, 1979, p.35). A teoria para Kautsky seria, portanto, aquilo que permite ao proletariado realizar o maior desenvolvimento possível das suas forças, e que o ensina a empregá-las da maneira mais oportuna, impedindo o seu desperdício.

No que concerne à "doutrina da *luta de classes*", "por mais distinta que possa parecer a sociedade do resto da natureza, nesta, como naquela, encontramos a evolução dialética, quer dizer: o movimento provocado por uma luta de oposições que surgem espontânea e praticamente do próprio meio". (KAUTSKY, n/d, p.17). A *luta de oposições* citada por Kautsky deveria, tal como ocorre na seleção natural entre as espécies de animais, se realizar entre as classes sociais; de modo que o triunfo do proletariado e, com este, do socialismo, fosse o resultado necessário da "evolução social". Nesta apreensão - onde a "evolução social" é situada no quadro da evolução natural - até mesmo a categoria dialética é subordinada a uma lógica linear evolutiva. Este raciocínio demarca a transposição da análise de Darwin e o seu clássico *A Origem das Espécies* (1859) para o conjunto das relações sociais e, em particular, para o movimento operário²⁰¹. É sobre este solo que o marxismo em sua apreensão economicista irá desenvolver-se, como escreve o próprio Kautsky (s/d):

É então que Marx surge. Ele viu que a história é o resultado da luta de classes; [...] Marx não só transformou completamente a ciência histórica, como anulou também o abismo entre as ciências naturais e as ciências psicológicas. Ao mesmo tempo fundava a unidade do saber humano e, dessa forma, tornava a filosofia supérflua, na medida em que a filosofia procurava precisamente a substituição desta unidade. (Idem, p.17 - grifos nossos).

Transposta a teoria de Darwin para as relações sociais, Kautsky (n/d) equaliza a "doutrina da luta de classes", assim por ele nomeada, a uma lei geral da evolução da natureza; que, apesar de um desenvolvimento progressivo, de modo algum teria um caráter pacífico.

A evolução é, para ele [Marx], como já notamos, "dialética", quer dizer, uma luta de elementos opostos [...]. Todo o conflito destes elementos irreconciliáveis deve finalmente conduzir ao esmagamento de um dos dois protagonistas e, por consequência, a uma catástrofe. Todos os dias, a cada passo, encontramos pequenas catástrofes na Natureza, como na sociedade. Cada morte é uma catástrofe. Todo o ser e todas as coisas devem sucumbir perante a preponderância de um antagonista. Não é apenas verdade para as plantas e para os animais; também o é para sociedades inteiras e para impérios, como para corpos celestes. (KAUTSKY, n/d, p.24).

Antes de nos reportarmos à terceira fonte do marxismo eleita por Kautsky, cabe aqui esclarecer a sua ideia de "evolução social". Em Kautsky, esta adquire materialidade sob a forma

²⁰¹ Kautsky (s/d, p.18) identifica um revisionismo burguês sobre a base das ciências naturais, a constituir uma falsa dicotomia entre a ciência proletária e a ciência burguesa: "como se pudesse existir uma química ou matemáticas burguesas e uma química ou matemáticas proletárias". Aos seus olhos, o que se passava era uma deturpação da teoria darwiniana. Neste sentido, declara que "a burguesia, enquanto foi revolucionária, admitia igualmente que a evolução natural se cumpria catastroficamente. Mas desde que se tornou conservadora já não quer ouvir falar de catástrofes da Natureza. A evolução realiza-se agora, segundo ela, de uma maneira mais lenta e exclusivamente pela via de mudanças imperceptíveis. As catástrofes parecem-lhe anormais, monstruosas [...]. Apesar da teoria darwiniana da luta pela existência, a ciência burguesa esforça-se tanto quanto pode para identificar a evolução como um movimento inteiramente pacífico". (Idem, p.23).

de uma intrínseca "marcha do processo geral da evolução" no capitalismo, cujo crescimento gradual das contradições conduz a catástrofes. E, tratando-se das relações sociais, catástrofes são revoluções, as quais podem ser lentamente preparadas ou via o súbito crescimento de um dos protagonistas envolvidos.

Assim, a derrubada do oponente seria um fato inevitável, como bem o demonstrou a experiência da Revolução Francesa, considerada pelo autor como uma "catástrofe colossal". (Idem, p.37). Segundo esta perspectiva, a concepção materialista da história demarca não apenas uma "nova era da ciência" e a luta pela "evolução social", mas também a unidade entre o movimento operário e o socialismo.

Na terceira fonte – *a união do movimento operário e do socialismo* – Kautsky (s/d) historiciza a relação entre ambos e distingue a sua natureza não idêntica: de um lado, a pauta econômica das primeiras lutas operárias (em defesa da regulação da jornada de trabalho e do salário), e os limites da organização sindical²⁰²; de outro, o caráter utópico dos primeiros teóricos socialistas. O socialismo é "a *ciência* da sociedade, encarada do ponto de vista do proletariado"²⁰³. Logo, esta "ciência proletária" serviria para "tornar possível a aplicação racional das forças do proletariado; e consegue-o tanto melhor quanto é ele próprio mais perfeito e o conhecimento da realidade, que ele implica, é mais profundo". (Idem, p.48-49).

Definidos tais parâmetros, é saliente uma dupla preocupação do autor: o atributo prático da teoria socialista, cuja principal arma é o agrupamento operário em organizações poderosas, autônomas e livres da influência burguesa; e a ressalva quanto à incidência pequeno-burguesa sob as bases do partido operário. É justamente sobre esta última acepção que se encontra um dos "nós" de tensão do autor com Bernstein e demais adeptos do "socialismo evolucionário".

Kautsky (s/d) distingue claramente o proletariado e o respectivo caráter socialista do seu programa e organização ao das demais frações de classe, cujos interesses e métodos de

²⁰² A crítica de Kautsky (s/d) aos sindicatos está posta no limite desta organização aos marcos da sociedade capitalista na medida em que se trata de uma estrutura corporativa, cujas pautas encontram-se voltadas aos interesses imediatos dos seus membros. Apesar da abrangência entre as diferentes camadas operárias, a ausência do "espírito socialista" impunha alguns riscos a esta forma de organização. Dentre eles, o proveito de elementos burgueses em lhes propiciar concessões em troca de favorecimentos políticos. Em sua perspectiva, quando os trabalhadores organizados "são penetrados pelo pensamento socialista eles formam a parte mais combativa do proletariado. Quando este pensamento lhes falta, os organizados muito facilmente se tornam aristocratas, que não só perdem toda a simpatia pelos operários não-organizados, como também, frequentemente, entram em oposição com eles, lhes tornam a organização mais difícil, para nela monopolizarem vantagens". (Idem, p.51).

²⁰³ A esta afirmação, o autor acrescenta a sua definição de *ciência*, segundo a qual "a ciência não serve apenas para satisfazer a necessidade de saber, de conhecer o desconhecido e o misterioso, ela tem também um objetivo econômico: poupar forças. Ela permite ao homem encontrar-se mais facilmente entre as coisas da realidade, evitar todo o gasto inútil de forças e, deste modo, a todo momento, obter o máximo de rendimento possível". (KAUTSKY, s/d, p.48).

combate são colidentes²⁰⁴. Crítico aos limites do movimento sindical, reiterava que "não deve apreciar-se o movimento operário a partir da sua importância na limitação da exploração, mas, pelo contrário, a partir da sua importância do ponto de vista do proletariado". (Idem, p.63). Assim, a unidade proletária com camponeses e/ou pequeno-burgueses poderia se efetivar, desde que tais segmentos abdicassem dos seus interesses de classe, se reconhecessem como proletários e assumissem o seu ponto de vista.

O que negamos é apenas a possibilidade de um partido operário formar, em tempo normal, com os partidos burgueses, um governo ou um partido de governo, sem cair, por isto, em contradições insuperáveis que o farão sem dúvida fracassar. *Em todas as partes o poder político é um órgão de dominação de classe; [...].* Um partido proletário em um governo de coalizão burguesa, far-se-á sempre cúmplice dos atos de repressão dirigidos contra a classe operária; atrairá para si o desprezo do proletariado, enquanto que a sujeição resultante da desconfiança de seus colegas burgueses o impedirá sempre de exercer uma atividade frutífera. Nenhum regime semelhante pode aumentar as forças do proletariado - ao que não se prestaria nenhum partido burguês - e só pode comprometer o partido proletário, confundir e dividir a classe operária. (KAUTSKY, 1979, p.6-7, grifos nossos).

Frente a isto, as ações daqueles que Kautsky (1979) reconhecia como revisionistas - que duvidam da revolução e a tratam como "um extinto amor de juventude, o qual se recorda ainda no fundo do coração, porém se desestimula o mais possível publicamente" (Idem, p.18) - estariam orientadas em dois pilares: a "tática da evolução pacífica" e o "bloco proletário-burguês". Em notória aversão à teoria pacífica e gradual ao socialismo, este autor a qualifica como a ideia do alcance do proletariado ao poder sem a revolução. Isto é, "sem o sensível deslocamento das forças do Estado, simplesmente com uma colaboração hábil com os partidos burgueses mais chegados, compondo com eles um governo de coalizão". (Idem, p.5).

Para tais segmentos colaboracionistas, a revolução - um "procedimento antiquado e bárbaro que já não é corrente em nosso século ilustrado da democracia, da ética e da filantropia" (Idem, Ibidem) - não apenas seria desnecessária, como prejudicial e, caso ocorresse, se revestiria de formas em muito distintas do padrão clássico burguês²⁰⁵.

²⁰⁴ Neste aspecto, o exemplo escolhido por Kautsky para melhor ilustrar os prováveis equívocos políticos se encontra na experiência do cartismo inglês, uma organização de natureza corporativo-sindical, fundada em 1835. Embora esta organização compreendesse elementos progressistas – a exemplo da defesa do sufrágio universal, da jornada de trabalho de 10 horas, além das reivindicações econômicas –, no seu conjunto, nunca ultrapassou uma soma de objetivos acessíveis e isolados. Para Kautsky (s/d), a ausência de um programa socialista fez do cartismo não um "*partido de classe puro*" mas um polo de atração aos pequeno-burgueses, cuja consequência foi o seu desmembramento pós-1848 (Idem, p.62-63). Perspectivas semelhantes estiveram na raiz de outras tendências socialistas e republicanas, cuja figura mais notável foi Louis Blanc, para quem a instauração da república e a conquista do sufrágio universal seriam o suficiente para obrigar o Estado a tomar medidas socialistas.

²⁰⁵ Na sequência e em tom crítico, afirma Kautsky (1979, p.5) que para tais segmentos bastaria "continuar a edificação das instituições já conquistadas - legislação operária, sindicatos, cooperativas - para desalojar sucessivamente a classe capitalista de todas as suas posições e expropriá-la, sem traumas, sem revolução política,

Para Kautsky (1979), a questão que se apresentava era apenas uma:

Como chega o proletariado ao socialismo?

E aqui a doutrina da luta de classes responde: pelo movimento operário. [...] Não é da conspiração de Blanqui, nem do socialismo de Estado de Louis Blanc e de Rodbertus, nem das organizações pacíficas de Proudhon, mas da luta de classes, que pode durar dezenas de anos, e mesmo gerações, que nasce a força que pode e deve tomar posse do Estado sob a forma da *República democrática* e aí introduzir o socialismo. (Idem, p.64 – grifos nossos).

Embora didático quanto à natureza de classe do partido operário, a esta altura Kautsky já nos deixava confusos sobre o significado que confere à expressão *socialismo*; como também sobre a relação que pretende estabelecer entre o movimento operário, o Estado e a revolução. O seu entendimento acerca da tarefa proletária em "tomar posse do Estado sob a forma da República democrática e aí introduzir o socialismo" demonstra-se, no mínimo, questionável; bem como a apreensão da revolução enquanto "o enérgico deslocamento das forças *no* Estado" (KAUTSKY, 1979, p.19). Como o próprio já afirmava anos antes (mais precisamente, em 1893, no seu "catecismo socialista"), a transformação que almejava realizar não poderia cumprir-se "*senão por uma revolução política e pela conquista dos poderes públicos, o que será obra do proletariado militante. A única constituição política sob a qual o socialismo pode realizar-se é a republicana, a república em sua acepção mais geral, isto é, a república democrática*". (Idem, p.43).

Frente a isto, algumas dúvidas mantêm-se carentes de elucidação. Afinal, o socialismo seria uma "ciência proletária", um período de transição ou a própria estratégia revolucionária? E, no que diz respeito à "posse do Estado" e à "República democrática", não estaríamos aqui nos remetendo a instrumentos democrático-burgueses de dominação de classe, ou melhor, a produtos históricos da forma *política* de revolução?

Como já visto, o primeiro Kautsky equaliza a *revolução* a uma catástrofe e, como na natureza, uma consequência inata às contradições da "evolução social". Ainda que reafirme a necessidade da organização proletária em um "partido marxista e de massas", subentende-se que, tratando-se de um fato natural, não seria exigido aos homens lhe dar a devida centralidade estratégica. A revolução é, portanto, um ato inevitável à contradição capitalista.²⁰⁶ Logo, o

sem transformação essencial do Estado. Esta teoria de uma evolução pacífica e gradual até a sociedade futura é uma modernização das velhas concepções antipolíticas do utopismo e do proudhonismo".

²⁰⁶ Nesta lógica, Kautsky (1979, p.2) ratifica que as condições para uma revolução só se alcançam "em consequência do desenvolvimento do sistema de produção capitalista e das lutas de classes que daí resultam entre o capital e o trabalho; tão inevitável, tão irresistível como o desenvolvimento incessante do capitalismo, é também a reação final contra esse desenvolvimento, isto é, a revolução proletária. É irresistível porque é inevitável que o proletariado, fortalecido, ponha-se em guarda contra a exploração capitalista, organize-se em

caráter revolucionário do Partido Socialista estava dado na luta pelos interesses proletários. No livro *O Caminho do Poder*, publicado em 1909, o autor desenvolve com maior clareza o tema. Segundo este, o Partido Socialista é também revolucionário em outra acepção, "pois reconhece que o Estado é um instrumento, ainda um instrumento mais formidável da dominação de classe e que a revolução social para a qual tendem os esforços do proletariado não poderá cumprir-se até que se conquiste o poder político". (KAUTSKY, 1979, p.1).

Trata-se de dois aspectos estruturantes da chamada "doutrina da luta de classes". Primeiro, o passo mais importante e decisivo – a *conquista do poder político* – para o qual o proletariado deveria estar em condições de conquistar e conservá-lo em suas mãos. Para isso, o proletariado deveria constituir-se em uma poderosa massa, organizada e indispensável à economia, consciente de sua posição de classe, da natureza do Estado e da sociedade. Em segundo, o objetivo final – a *emancipação econômica* das classes trabalhadoras – via a transformação da dominação capitalista e da propriedade privada dos meios de produção em propriedade social. É curioso que, ao descrever os dois momentos, o autor não especifique um detalhe importante - o *como* seria a conquista do Estado - o que nos põe dúvidas quanto ao seu entendimento dos meios táticos para a conquista do poder político.

Kautsky (1979) é claro sobre duas certezas: que a revolução é algo inevitável e que certos fatos da evolução social atestam que estamos indo para o socialismo, como demonstra o desenvolvimento das forças produtivas e a centralização de capitais; e, de outro lado, as transformações no seio da classe operária (o seu crescimento em número e organização política). Porém, nas raras vezes em que precisa o termo *revolução*, o faz de modo vago. É o que aferimos na seguinte declaração de 1909: "evoluir até o socialismo é, pois, evoluir até grandes lutas que comoveriam o Estado; chegarão a ser, forçosamente, cada vez mais gigantescas e só terminarão pelo esmagamento e a expropriação da classe capitalista"; ou, mesmo quando se refere à revolução como uma época de "batalhas decisivas". (Idem, p.22).

Nem à lá Blanqui ou Bernstein, Kautsky (1979, p.1) visava se diferenciar de ambas as perspectivas em voga: daqueles que não "entendem por revolução mais que anarquia, efusão de sangue, pilhagem, incêndio, assassinato; e, por outra parte, [...] para quem a revolução social para a qual marchamos não parece ser mais que uma transformação lenta". Porém, ao reivindicar para si a legalidade do pensamento de Marx e Engels, o máximo que atinge é uma

seus sindicatos, cooperativas e grupos políticos, que procure conquistar melhores condições de trabalho e de existência, e uma influência mais considerável. Em todas as partes o proletariado, socialista ou não, exerce essas diferentes formas de atividade. Compete ao Partido Socialista combinar todos esses diversos modos de ação, pelos quais o proletariado resiste contra a exploração capitalista, com uma ação sistemática, consciente do objetivo a conquistar e culminando nas grandes lutas finais pela conquista do poder político".

apreensão economicista, de forma a restringir a viabilidade da revolução a estritas exigências evolutivas de ordem material.

Acima de tudo, a revolução estaria condicionada ao desenvolvimento em alto grau do modo de produção capitalista, propiciando as condições necessárias para transformação do poder político e a supressão da propriedade capitalista. A revolução configura-se, assim, como um *devir*. Podemos averiguar tal conteúdo no artigo intitulado "catecismo socialista", publicado em comemoração ao 12º aniversário do periódico *Neue Zeit*. Neste, com a autoridade do político e pensador da social-democracia alemã, Kautsky generaliza a sua imprecisão acerca do tema como pressuposto para a análise teórica:

Como não sabemos nada de preciso concernente às batalhas decisivas desta guerra social, é natural que não possamos dizer, antecipadamente, se serão sangrentas, se a força física desempenhará nelas papel importante ou se se verificarão exclusivamente com a ajuda da pressão econômica, legislativa e moral. Não obstante, pode-se considerar como muito provável que nas lutas revolucionárias do proletariado os últimos procedimentos prevalecerão com mais frequência que o emprego da força física, isto é, militar, que nas lutas revolucionárias da burguesia. [...] As classes revolucionárias dispõem hoje de melhores armas que aquelas de que dispunham as do século XVIII para organizar a resistência a partir dos pontos de vista econômico, político e moral. (KAUTSKY, 1979, p.44).

Já no que diz respeito às funções desempenhadas pelo partido socialista, este

[...] é um partido revolucionário; não é um partido que faz revoluções. *Sabemos que nosso fim não pode ser conseguido senão por uma revolução, porém sabemos também que não depende de nós fazer essa revolução nem de nossos adversários impedi-la. De nenhum modo sonhamos, pois, em provocar ou preparar uma revolução; e como não podemos fazer a revolução à nossa vontade, não podemos dizer absolutamente quando, em que circunstâncias ou sob que formas se cumprirá.* (Idem, p.43 - grifos nossos).

Após finalizarmos esta breve síntese da primeira fase do pensamento de Kautsky, gostaríamos de aprofundar a nossa análise sobre o aspecto economicista na sua produção literária. A nossa preocupação reside no fato de ser esta perspectiva a responsável em elevar o pensamento de Kautsky a uma tendência dentro o universo do marxismo e a mais vivamente lembrada da sua produção intelectual – tendência esta falsamente equalizada a uma apreensão ortodoxa e de notória influência na primeira geração de teóricos e revolucionários marxistas.

Kautsky partia de uma determinada leitura do desenvolvimento histórico, a qual extrai a sua validade em alguns dos últimos escritos de Engels. Tratava-se, inicialmente, de uma apreensão do *socialismo moderno*, compartilhada por Kautsky até o final da primeira década do século XX. Segundo tal perspectiva, a vitória contra a burguesia e a reorganização da sociedade mediante a supressão das classes sociais possuía uma pré-condição bem definida: "que haja não só um proletariado capaz de realizar essa revolução, mas uma burguesia em cujas

mãos as forças produtivas da sociedade se desenvolveram a ponto de permitir a anulação definitiva das diferenças de classe". (ENGELS, 2015e, p.37).

Apreensões distantes a este modelo foram alvo de duras críticas engelsianas. Assim, precede à revolução socialista um certo estágio do desenvolvimento das forças produtivas que, conduzido inicialmente pela burguesia, propicie "aumentar a produção a um nível em que a eliminação das diferenças de classe seja um verdadeiro progresso e possa ser duradoura, sem acarretar uma paralisação ou mesmo um retrocesso no modo de produção". (Idem, Ibidem).

Reportamo-nos aqui às reflexões travadas pelo velho Engels em alguns textos acerca da particularidade russa: a *Literatura de Refugiados V*, a observação prévia à brochura *Questões Sociais na Rússia*, ambos de 1875²⁰⁷; e o posfácio de 1894 a esta última obra²⁰⁸.

Para Engels (2015d), em países "atrasados" ou "pré-capitalistas", cujo incipiente desenvolvimento das forças produtivas não havia conformado uma sociedade cindida em duas classes sociais – um massificado proletariado moderno e a burguesia industrial – era inviável falar em socialismo. No máximo, sob a condução e protagonismo da Europa Ocidental, culturas comunitárias propiciariam brevidade à transição socialista; em vista que "tal qualidade

²⁰⁷ Ambos os textos fizeram parte de uma série de artigos denominada "Literatura de Refugiados" (1874-1875) para o jornal da social-democracia alemã *Der Volksstaat* [o Estado do Povo], cuja direção geral estava assegurada por Wilhelm Liebknecht. Nesta série de textos, Engels dissertou sobre a apreensão de emigrantes poloneses, franceses e russos acerca dos acontecimentos revolucionários em seus países, bem como, as tensões envolvidas contra as concepções blanquistas, bakuninistas, populistas e outras de caráter socialista pequeno-burguês acerca das tarefas e táticas do movimento revolucionário. Dentre o conteúdo dos textos, destaca-se a atenção dispensada à luta pela restauração da Polônia e o movimento de libertação nacional; e a particularidade da Rússia, na condição de único país da Europa próximo a uma crise revolucionária. Cf. ENGELS, F. *Literatura de Refugiados*. [Surgimento e publicação MEGA-2]. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Luta de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2015c.

²⁰⁸ Perpassa os três textos a polêmica travada com o *narodnik* [populista] Nikititch Tkatchov, adepto do chamado "socialismo russo", de concepção utópica e cuja ideia original é do democrata revolucionário Alexander Herzen. Em linhas gerais, o fundamento do "socialismo russo" – a ideia de uma ordem agrária socialista originária da posse coletiva da terra dos camponeses na Grande Rússia (a comuna de repartição) – converteu-se no princípio norteador do movimento revolucionário pré-marxista. Cabe destacar que **a comuna de repartição** - enquanto "a base e o componente essencial da constituição agrária da Grande Rússia" - pode ser traduzida da seguinte forma: "o proprietário da terra não era o camponês, mas a comuna do povoado. A terra cultivável voltava a ser repartida após certo número de anos – via de regra, o período não era inferior a dez anos – e cada chefe da família recebia a mesma quantidade de terra. Visto que podia haver diferenças consideráveis na equipagem com animais, instrumentos de trabalho e sementes, por serem propriedades privadas, a nova repartição do solo não impedia a diferenciação social do campesinato, mas retardava expressivamente a imposição do modo de produção capitalista na agricultura" (N.E.A apud ENGELS, 2015b, p.38). Isto posto, Alexander Herzen estava convicto do rumo não-capitalista da Rússia ao socialismo. Para ele, em contramão ao restante da Europa, a economia de base agrária do país havia fomentado o princípio socialista da comuna de repartição, o qual atribuía ao campesinato o caráter de sujeito portador das ideias socialistas. Tkatchov, seu adepto, foi mais longe. Acreditava que os princípios da posse comum da terra estavam tão enraizados na visão de mundo desses homens que se tornara possível "expressar-se assim, instintiva e tradicionalmente comunista": "fica evidente que nosso povo, a despeito da sua falta de conhecimento, está muito mais próximo do socialismo do que os povos da Europa ocidental, mesmo que estes sejam mais cultos". (TKATCHOV apud ENGELS, 2015b, p.48). Frente a tais argumentos Engels (2015b, p.48) avaliou tratar-se, ironicamente, de um "povo eleito do socialismo".

comunitária não capacita a forma social inferior a produzir a partir de si mesma a futura sociedade socialista, esse produto bem próprio e derradeiro do capitalismo". (Idem, p.133). A fórmula era clara: *o socialismo era um produto derradeiro da sociedade capitalista urbano-industrial*. Tal certeza valeria "tanto para a comuna russa quanto para zadruga dos eslavos meridionais, tanto para a economia doméstica gentílica da Índia como para qualquer outra formação social selvagem ou bárbara caracterizada pela posse comum dos meios de produção". (Idem, Ibidem).

Todavia, em face da insustentável miséria campesina na Rússia, decorrente da emancipação da servidão de 1861²⁰⁹, Engels (2015b) tinha clareza da proximidade de uma revolução no país²¹⁰. Ainda que equivocado quanto ao prazo dos acontecimentos, a pergunta que então se fazia era: "qual poderá ser e qual será o resultado dessa revolução?" (Idem, p.43). Ao passo que o narodnik [populista] Nikititch Tkatchov adepto do chamado "socialismo russo" supunha uma revolução social e reafirmava a sua natureza socialista, Engels qualificou tal processo de "democrático-revolucionário", cujo objetivo imediato estaria na destruição através de um só golpe da última reserva do reacionarismo europeu. Em síntese, a superação do despotismo czarista.

Falamos da certeza de Engels de que a vitória do socialismo na Rússia, como nos demais países "atrasados", estaria diretamente atrelada à realização prévia da revolução socialista no Ocidente. Em suas palavras, "se há algo que ainda pode salvar a propriedade comunal russa e propiciar-lhe a oportunidade de se transformar numa nova forma realmente capaz de sobreviver, isto seria uma revolução proletária na Europa ocidental" (Idem, p.53). Duas décadas após esta afirmação, no posfácio de 1894 à obra *Questões sociais na Rússia*, reitera Engels que

²⁰⁹ Dentre as consequências da emancipação da servidão de 1861, Engels (2015b, p.52) avaliou que "o golpe mais duro desferido contra a propriedade comunal foi novamente a dispensa dos trabalhos forçados. Aos nobres foi destinada a maior e melhor parte do solo; para os camponeses restou pouco, o bastante para conseguir sobreviver, às vezes, nem isso. Nesse processo, as matas foram adjudicadas aos nobres; a partir de então, o camponês passa a ter de comprar a madeira para a queima, para o trabalho e para a construção, que antes podia extrair livremente. Assim sendo, o camponês passou a não ter mais nada além de sua casa e de seu pedaço de terra nua, sem dispor dos meios para cultivá-la e, em geral, sem dispor de terra suficiente para sustentar sua família de uma colheita até a outra".

²¹⁰ Engels (2015b, p.55) é preciso quanto a esta avaliação: "sem dúvida nenhuma, a Rússia se encontra às vésperas de uma revolução. [...] A duras penas o conjunto é mantido exteriormente coeso por meio de um despotismo oriental, de cuja arbitrariedade nós aqui no Ocidente, não temos a menor noção; um despotismo que a cada dia que passa não só se revela em gritante contradição com as concepções das classes esclarecidas e principalmente com as da burguesia em rápido crescimento na capital [...]. Em meio a isso, entre os estratos esclarecidos da nação, concentrados na capital, cresce a consciência de que essa situação é insustentável, que a revolução é iminente, e alimenta-se a ilusão de poder canalizá-la para um leito constitucional tranquilo. Aqui estão reunidas todas as condições para uma revolução, que pode ser deflagrada pelas classes mais altas da capital, talvez até pelo próprio governo, mas que tem de ser levada rapidamente adiante pelos camponeses para além da primeira fase constitucional; uma revolução que será de maior importância para toda a Europa".

[...] o exemplo e o apoio ativo do Ocidente até agora capitalista constitui uma condição incontornável. Somente quando a economia capitalista tiver sido superada em sua pátria e nos países em que floresceu, somente quando os países atrasados virem através desse exemplo "*como se faz*", como se coloca as modernas forças produtivas da indústria a serviço da coletividade na forma de propriedade social, só então eles poderão encetar esse processo abreviado de desenvolvimento. Poderão assim fazê-lo com êxito assegurado. E isso vale para todos os países do estágio pré-capitalista, não apenas para a Rússia. (ENGELS, 2015d, p.134).²¹¹

E aqui está o ponto em questão. A natureza da avaliação engelsiana se dá sobre um duplo pilar: de um lado, a ideia da "burguesia como uma precondição tão necessária da revolução socialista quanto o próprio proletariado". (ENGELS, 2015b, p.37). De outro, a certeza de que o modo de produção capitalista na Europa ocidental se aproximava de seu ponto de ruptura e já apontava para uma nova forma de produção. (Idem, 2015c, p.132)²¹².

Digamos que esta dupla convicção não será apenas engessada (e vulgarizada) pelos segmentos economicistas do movimento socialista, como a ideia do esgotamento próximo do modo de produção capitalista irá implicar em uma série de consequências para a relação tático-estratégica da revolução socialista. Figuras como Kautsky (e outras, em menor medida, a exemplo do socialista August Bebel) cumprirão, para isso, um papel fundamental.

²¹¹ A partir da citação acima, consideramos existir uma diferença qualitativa entre o conteúdo do ensaio de Engels de 1894 e o prefácio escrito junto a Marx para tradução russa do *Manifesto Comunista* de 1882; bem como, em parte do teor da correspondência trocada entre Marx e a revolucionária russa Vera Zasulich. Como antes exposto no prefácio ao Manifesto, os autores questionavam: “[...] poderia a *obchtchina* russa – forma já muito deteriorada da posse em comum da terra – transformar-se diretamente na propriedade comunista? Ou, ao contrário, deveria primeiramente passar pelo mesmo processo de dissolução que constitui a evolução histórica no Ocidente? Hoje em dia, a única resposta possível é a seguinte: se a revolução russa constituir-se no *signal* para revolução proletária no Ocidente, de modo que uma complemente a outra, a atual propriedade comum da terra na Rússia poderá servir de ponto de partida para uma evolução comunista.”. (MARX; ENGELS, 2015d, p.125). A diferença do prefácio de 1882 para com o texto escrito por Engels em 1894 se coloca em dois aspectos: no reconhecimento de um possível *protagonismo* revolucionário da Rússia; e no caráter concomitante/complementar entre o processo russo e o dos países europeus ocidentais na evolução ao comunismo. Os autores partiam da hipótese em 1882 que a consolidação da revolução e a transição socialista no Ocidente poderia se desenvolver via uma simultaneidade de processos revolucionários, detendo na propriedade comum da terra na Rússia o "ponto de partida". Esta avaliação já havia sido esboçada por Marx nos ensaios da carta à Zasulich em 1881, como também chamou atenção para o caráter *comunista* da revolução em voga. Consideramos assim que, em pouco mais de uma década, Engels procede avaliações diferentes às do seu amigo, seja na caracterização "democrático-revolucionária" da possível revolução na Rússia, como numa rígida designação pré-capitalista/semifeudal ("arcaica") do país. Cogitamos que um dos fatores para a mudança na análise de Engels é a ausência de um interlocutor à sua altura e à de Marx. É o que expressa a troca de cartas entre Engels e os seus pares após o falecimento de Marx, cujos principais correspondentes teóricos passam a ser nomes da Segunda Internacional como Kautsky e Bernstein.

²¹² Assim como Engels, Marx (2015b) também supunha, apesar das dúvidas que expressara sobre o tema, um esgotamento próximo do modo de produção capitalista no Ocidente. É o que afirma no primeiro esboço da carta à Vera Zasulich, onde admite que "a melhor prova de que esse desenvolvimento da 'comuna rural' responde à corrente histórica de nossa época é a *crise fatal* sofrida pela produção capitalista nos países europeus e norte-americanos, onde ela mais avançou e que terminará com a sua eliminação, com o retorno da sociedade moderna a uma forma superior do tipo mais arcaico – a produção e apropriação coletivas". (Idem, p.99).

Sob esta perspectiva constituem-se muitas das otimistas análises de Kautsky até 1909, para quem, em sua deformação eclética de raiz positivista, a inevitável ruptura capitalista impunha a revolução como um dado natural à "evolução social". Da mesma forma, ao analisar a Revolução de 1905 na Rússia, Kautsky avaliou tratar-se, no máximo, da queda do absolutismo czarista. Presumia, com o respeito de quem se submete às ditas "leis" do desenvolvimento social, que o aumento do poder do proletariado se basearia exclusivamente,

[...] e em última instância, na substituição dos modos de produção pré-capitalistas e pequeno-burgueses pelo modo de produção capitalista, que aumenta o número dos proletários, os concentra, os torna mais indispensáveis para o conjunto da sociedade e cria, ao mesmo tempo, em virtude do capital cada vez mais concentrado, as premissas da organização social da produção, que [...] deve provir da realidade capitalista. (KAUTSKY, n/d, p.64).

Isto posto, como não originária de um capitalismo maduro, uma revolução não poderia estabelecer imediatamente na Rússia ou em qualquer país não ocidental um regime socialista. No máximo, frente a tais condições econômicas, poderia se falar em um regime democrático, conduzido sob o pulso de um proletariado energético. (KAUTSKY, 1979, p.12).

É o final da primeira década do século XIX que demarca a transição de Kautsky à segunda fase da sua produção teórica, caracterizada pela defesa do "método pacífico da luta de classes", a partir do diagnóstico de que a classe operária se encontrava imatura para solucionar determinados "problemas". No lugar do emprego dos meios militares, as "armas" residiam nas vantagens próprias aos Estados modernos: a imprensa, as greves e as manifestações, o sufrágio universal, o parlamento e até mesmo o serviço militar obrigatório. Em resumo, o uso dos métodos legais.

Aos olhos deste socialista, as "formas civilizadas de luta" propiciavam o principal: o *entusiasmo revolucionário* (Idem, p.51), o qual podia ser medido entre as forças relativas dos partidos e das classes sociais. A este respeito nos chama atenção uma latente preocupação: em diferenciar as ações do partido socialista do que compreendia por atividades "energéticas" e "insensatas" do movimento anarquista, as quais apenas impulsionariam uma guerra civil e a ofensiva das classes dirigentes.

Atuando em prevenção a qualquer "excesso de raiva" da burguesia até que o proletariado "haja chegado a ser bastante forte para abater o louco furioso e dominá-lo" (Idem, p.47)²¹³, o

²¹³ Nesta perspectiva, em especial por tratar-se de um período de legislação anti-socialista na Alemanha, "o partido socialista deveria, pois, evitar e ainda combater tudo o que equivalesse a uma inútil provocação das classes dirigentes, tudo o que desse aos seus homens de Estado um pretexto para originar na burguesia e seus bandos um ataque de canibalismo, por cujas consequências os socialistas pagariam. Se declaramos que é impossível fazer revoluções, se julgamos insensato e até funesto o querer fomentar uma revolução, e se agimos consequentemente, não é certamente por amor a nossos governantes, senão apenas no interesse do proletariado

proletariado deveria agir conseqüentemente e abdicar da violência. Como o próprio afirma, "não somos partidários da legalidade a qualquer preço, nem revolucionários a todo custo". (Idem, p.52).

A partir desta elaboração, intensificam-se as já ambíguas interpretações do autor acerca do significado do socialismo. Ao dissertar sobre o *Manifesto Comunista*, em particular o capítulo "Proletários e comunistas", Kautsky (1979) declara que "os comunistas eram, mais ou menos, aquilo a que hoje chamamos marxistas". (Idem, p.75). Portanto, a profunda oposição entre comunistas e socialdemocratas não seria teórica, mas sim prática:

Esta oposição é uma oposição tática e de organização, e não a oposição do marxismo e do anti-marxismo, *mas sim a da democracia e a da ditadura*. A este respeito podemos, nós, social-democratas, referir-nos plenamente a Marx, que interviu nas questões do partido e dos sindicatos em favor da democracia mais completa e na do Estado em favor da república democrática. (Idem, p.80, grifos nossos).

Aparentemente contraditória e mistificadora do pensamento de Marx, a citada argumentação torna-se compreensível a partir das ressalvas de Kautsky à Revolução Russa de 1917. É o que denota a sua crítica aos "métodos ditatoriais" do partido bolchevique em publicações como *A Ditadura do Proletariado* (1918); *Terrorismo e Comunismo* (1919); e *A concepção materialista da História* (1927).

No texto *A Ditadura do Proletariado*, parafraseando o Programa de Erfurt do SPD (1891) - cuja crítica engelsiana ao oportunismo e à supressão do conceito de "ditadura do proletariado" havia sido ignorada pela direção da social-democracia alemã - Kautsky (2006) alega não ser o socialismo o objetivo final. Mas, "a abolição de toda espécie de exploração e de opressão, quer seja dirigida contra uma classe, um partido, um sexo ou uma raça". Kautsky havia finalmente elucidado a finalidade social-democrata. A questão era simples: bastava transformar o socialismo num adjetivo a ser acrescentado ao substantivo democracia. Ou seja, a evolução da democracia era o central.

Agora, por socialismo, Kautsky não entende "*somente a organização coletiva da produção, mas, igualmente, a organização democrática da sociedade. Por conseguinte, consideramos que o socialismo está indissolúvelmente ligado à democracia. Não há socialismo sem democracia*". (Idem, Ibidem). Se Marx e Engels creditaram a democracia operária à República social - isto é, à "ditadura do proletariado" - o que Kautsky supõe é a democracia

militante. [...] Graças a esta atitude, os homens de Estado não puderam até agora proceder como de seu desejo a respeito do proletariado militante". (Idem, p.47).

burguesa como um fenômeno atemporal, apartada das bases materiais de vida e coexistente com regimes adeptos ou não à propriedade privada dos meios de produção²¹⁴.

Não é por menos que o exemplo escolhido de "democracia pura" é o das comunidades camponesas pobres que, mesmo alienadas dos meios de produção, tornam-se capazes de proporcionar, simultaneamente, a igualdade das condições econômicas. De acordo com o próprio autor, que parece contradizer-se ao longo do artigo, a democracia seria mais do que uma etapa necessária ao amadurecimento político do proletariado: "pode-se, pois, dizer que a democracia é possível sem o socialismo, e que pode mesmo ser realizada antes dele". (KAUTSKY, 2016).

Neste aspecto, Salvadori (1988, p.160) chama atenção para as mudanças na análise de Kautsky a respeito do desenvolvimento capitalista e da democracia, aprofundadas em seu "giro" pós-1920. Se, num primeiro momento, ele identificava o subconsumo e a superprodução como contradições propulsoras das crises, cuja consequência era a ampliação da rebelião operária e a proximidade do "colapso" capitalista, ao final desta década procederá avaliações em muito distintas.

Em análise próxima à de Hilferding, Kautsky declara que o processo de centralização de capitais havia propiciado a auto-regulação do modo de produção capitalista, tornando-o capaz de superar as próprias crises. Logo, o "capitalismo organizado" impunha a falência não apenas da "teoria do colapso", como também alterações substantivas à atuação operária. Para os socialistas a questão estaria no alcance de meios políticos, de modo a intervir positivamente na esfera da *distribuição*²¹⁵. Em resumo, "tornava-se necessário, contudo, conquistar o Estado,

²¹⁴ No artigo *A Ditadura do Proletariado*, Kautsky (2006) harmoniza a sua argumentação com Bernstein. Se antes a revolução era um devir em abstrato, porém um ato central à conquista do poder político, agora o autor assume notável otimismo com a "via pacífica para o socialismo". E aqui um fato nos chama atenção: a referência teórica escolhida para legitimar a sua análise. No lugar do *Manifesto Comunista* - como procede nos livros *O Caminho do Poder* (1909) e em *As Três Fontes do Marxismo* (1908) - utiliza-se (de forma descontextualizada) do discurso então feito por Marx na reunião popular em Amsterdã, após o fechamento do Congresso de Haia da Internacional em 1872. A esta afirmação acrescenta Kautsky que era preciso saber se a esperança de Marx se realizaria. Sobre a dita "esperança de Marx" o autor se refere à *conquista operária da supremacia política através de meios pacíficos*. Pois, "existem, certamente, nos países citados, frações das classes dominantes que se inclinam a aumentar a violência contra o proletariado. Mas, de outra parte, existem igualmente outras frações cujo respeito pela força crescente do proletariado aumenta, e que têm o desejo de conservar o bom humor deste, fazendo-lhe concessões" (KAUTSKY, 2006). Trata-se de uma alteração significativa em sua leitura antes expressa em *As três fontes do marxismo*, acerca da união do movimento operário e do socialismo.

²¹⁵ Agora, escreve Kautsky (apud SALVADORI, 1988, p.160-161) que "o desenvolvimento do modo de produção capitalista encaminha-se através da concentração e da centralização dos capitais, para uma direção que, já hoje, graças às sociedades por ações e às uniões empresariais, torna cada vez mais supérflua a pessoa do empresário. Estas restringem cada vez mais o espaço da tão apregoada iniciativa do indivíduo e substituem cada vez mais a concorrência e a especulação dos diferentes empresários por uma regulação e organização estáveis não somente da produção, mas também do mercado de toda a indústria. A regulação poderia adotar imediatamente um caráter socialista, no momento em que se orientasse não para o objetivo do lucro privado, mas

arrebatar do uso privado a máquina produtiva (socialização), criar as instituições de uma democracia socialista, necessárias para dar a programação econômica a saída social". (SALVADORI, 1988, p.160).

Kautsky fala agora em uma "*saída social*". Não é por menos o lugar atribuído à democracia e ao Estado em suas reflexões tardias. A democracia e as correspondentes liberdades políticas e civis, com destaque para o sufrágio universal e o direito à organização sindical, são convertidos no substrato da educação socialista. Tais conquistas seriam características de um momento histórico muito preciso: o da impossibilidade de saídas autoritárias em caráter permanente por parte da burguesia.

Se a democracia é um elemento da sociedade capitalista madura, o seu valor na transição ao socialismo alcançaria uma amplitude ainda maior. O autor se refere, portanto, a uma "*marcha democrática para o socialismo*", onde "somente as técnicas da democracia política, que permitem a expressão do dissentimento, são capazes de dar fundamento a uma sociedade que requer a participação das grandes massas". (KAUTSKY apud SALVADORI, 1988, p.163). A partir de tais premissas, torna-se clara a sua analogia entre fascismo e bolchevismo: o primeiro enquanto manifestação capitalista e, o segundo como a ruptura entre a maturidade econômica do capitalismo e a transição socialista, redundando num ato pré-marxista da revolução. (Idem, p.164).

No que diz respeito ao Estado, Kautsky demonstrara desde o início uma certa aversão ao conceito de "ditadura do proletariado", para quem o termo "Estado democrático" era o mais apropriado ao modelo de regulação social pós-abolição das classes. Da mesma forma, avaliava ser um erro a abolição da burocracia, quando o que deveria se suceder era a sua alteração qualitativa, pois o povo demonstra "necessidade de seus próprios órgãos para a realização dos assuntos concernentes à administração das suas organizações. Tem necessidade, sobretudo, da mais poderosa de suas organizações: o Estado. Em lugar do autogoverno é melhor falar em autodecisão do povo". (KAUTSKY apud SALVADORI, 1988, p.165).

A exemplo da experiência bolchevique, o que Kautsky compreende pela "abolição dos três poderes" apenas conduziria ao despotismo sob a égide de uma minoria. Assim, seria possível abolir as classes, extrair do Estado o seu caráter opressor, mantendo-lhe a função reguladora. Para tanto, a ideia inscrita no *Anti-Dühring* - "*O Estado não é 'abolido', mas define e morre*" (ENGELS, 2015a) - havia suscitado, na verdade, uma série de interpretações (de natureza terminológica) equivocadas:

para atender as necessidades sociais. [...] A medida que prospera a produção capitalista, se tornam mais favoráveis as perspectivas do regime socialista para que tome o lugar do capitalista".

Marx e Engels supõem que o Estado desaparece depois da abolição das classes; não obstante, o problema da terminologia não tinha suficiente importância, segundo eles, para cunhar-se uma expressão particular capaz de designar a organização que deve tomar o lugar do Estado. Mas, se temos de falar desta nova organização, devemos defini-la com uma palavra específica. Talvez responderia melhor a este objetivo continuar mantendo o termo Estado, explicando que com isto não se trata de fazer desaparecer o aparelho estatal atual, mas de distinguir por meio de uma expressão particular, como *Estado operário* ou *Estado social*, o Estado do futuro em relação ao atual. (KAUTSKY apud SALVADORI, 1988, p.167).

3.2.2 Bernstein e a concepção de "socialismo evolucionário"

O objetivo final não é nada, o movimento é tudo.

Bernstein

Eduard Bernstein, membro do Partido Social-Democrata da Alemanha, é reconhecido pelo seu protagonismo às emendas e distorções da obra de Marx. Após a morte de Engels, em 1895, Bernstein publiciza uma "revisão" à teoria social de Marx, sob uma ótica liberal burguesa, cujo objetivo é o de restringir a concepção científica de socialismo às reformas sociais. Para isso, reconhece no pensamento de Marx e Engels dois períodos bem determinados: um precoce e outro tardio (ou "maduro").

No primeiro, os autores recorrem à revolução e à violência, tal como expresso no *Manifesto Comunista* (1848), aproximando-se de uma concepção blanquista. Em sentido distinto, estariam os seus últimos discursos e escritos: Marx, em 1872, no discurso à reunião popular em Amsterdã, após o Congresso de Haia da I Internacional; e Engels, na introdução de 1895 à brochura *As Lutas de classes na França*. Em ambos, Bernstein identifica a defesa dos meios pacíficos, aos avanços eleitorais e o reconhecimento do desenvolvimento da democracia, em detrimento da via revolucionária.

No que diz respeito à Economia Política, tais distorções se expressam através de uma dita "correção" sobre a teoria do valor em Marx e, junto com esta, "correções" a questionar a fecundidade da contradição capital/trabalho e a teoria das crises como elementos indissociáveis e estruturais ao modo de produção capitalista. No âmbito científico, como um procedimento típico da decadência ideológica, o autor procede à desqualificação da dialética, bem como, o ecletismo e a generalização superficial dos fenômenos sociais, os quais são cindidos da totalidade das relações sociais de produção e tomados aleatoriamente, como fatos em si – é o que se verifica na esfera da produção de mercadorias.

Os poucos anos de prosperidade industrial que se seguem do fim do século XIX à passagem ao século XX foram o suficiente para conduzir à dúvida quanto à teoria das crises e fazer crer que os cartéis e os trusts proporcionariam segurança e estabilidade à acumulação do capital; ou, em sinal ainda mais preocupante, supor a democratização do status de proprietários via a conversão de expressivos segmentos sociais em classes médias. Em resumo, esta corrente foi denominada por *bersteinianismo* e conquista expressão significativa no seio da II Internacional.

Vejamos como Bernstein constrói a sua argumentação. Segundo ele, "quer a teoria marxista do valor esteja correta ou não, ela é bastante imaterial, de qualquer modo, para provar a mais-valia do trabalho. É, a tal respeito, um meio apenas de análise e demonstração". (BERNSTEIN, 1997, p.53). Por "imaterial" ele quer dizer uma teoria abstrata, descolada das condições sociais objetivas. O autor avalia, assim, como "insignificantes" as deduções extraídas da teoria do valor, cujas mudanças econômicas, ocorridas entre finais do século XIX e início do século XX, a tornaram incapaz de mensurar como justa ou injusta a relação entre o quantum de trabalho necessário e o trabalho excedente presentes na jornada de trabalho:

Encontramos hoje, de fato, os trabalhadores melhor colocados, membros da "aristocracia do trabalho", precisamente naqueles setores com uma taxa alta de mais-valia, os outros míseros trabalhadores rasteiros em setores de taxa bastante baixa. *Uma base científica para o socialismo ou o comunismo não pode apoiar-se unicamente no fato de que o trabalhador assalariado não recebe o valor integral do produto do seu trabalho.* (Idem, p.54, grifos nossos).

"A teoria do valor do trabalho é, sobretudo, enganadora nesse ponto: que sempre aparece, uma vez e outra, como medida da real exploração pelo capitalista". (Idem, p.53). Em mesmo sentido, Bernstein põe em dúvida as considerações "catastróficas" extraídas d'*O Capital* acerca das consequências da centralização do capital, especialmente no que diz respeito ao aumento da desigualdade entre ricos (os chamados "magnatas capitalistas") e os trabalhadores.

Segundo Bernstein (1997), a experiência recente dos trustes demonstrava, ao contrário das previsões anunciadas, que as corporações passaram a atuar como elemento auxiliar na distribuição de riqueza, minimizando o fosso entre os extremos da pirâmide social:

O socialismo, ou o movimento social dos tempos modernos, já sobreviveu a muitas superstições e sobreviverá também a essa, de que o seu futuro depende da concentração de riqueza ou, se se quiser pôr a questão assim, da absorção da mais-valia por um grupo diminuto de capitalistas gigantesco. (Idem, p.59).

Quatro são os dados empíricos que o conduzem a tal inferência: 1.o elevado número e o perfil heterogêneo dos acionistas das grandes corporações; 2. o crescimento médio das rendas; 3. a coexistência da grande indústria com as empresas de pequena e média envergadura; e 4. o

impacto da moderna produção no novo estilo de consumo. Bernstein (1997) identifica que, dos milhares de acionistas de cada corporação, aproximadamente a metade eram acionistas de pequeno capital e, apesar do título de proprietários, não mereciam o nome de "capitalistas"²¹⁶.

As ações conferiam uma novidade e tanto aos seus proprietários: a "participação no produto excedente da economia nacional ou mundial, livre de todos os contatos grosseiros com a mesquinhez das atividades mercantis". (Idem, p.62). De tal modo que o lugar do acionista se convertia no equivalente ao anterior "capitão da indústria".

Em paralelo, ao lado da rápida expansão quantitativa dos pequenos e médios acionistas e do volume médio dos seus títulos, Bernstein chama atenção para outro fenômeno: o crescimento das rendas individuais e familiares, sobretudo em países como a Inglaterra, França, Prússia e Alemanha.

O autor se reporta ao crescimento da renda da classe média e baixa e da mais alta aristocracia do trabalho²¹⁷. Ao exemplo da Prússia, se comparado o ano de 1854 ao de 1894-95, enquanto a própria população duplicou, tais extratos de classe aumentaram o seu número em mais de sete vezes. Para tanto, "longe da sociedade ter simplificado nas suas divisões comparando-se com tempos anteriores, escalonou-se e diferenciou-se tanto no que respeita a rendas como a atividades de negócio" (Idem, p.59). Dentre os aspectos dessa diferenciação, Bernstein (1997) sustenta em carta ao Congresso de Stuttgart (ou VII Congresso da II Internacional, realizado em 1907) que "o incremento da riqueza social não é acompanhado pela diminuição do número de magnatas capitalistas, mas, sim, pelo *aumento do número de capitalistas em todos os níveis*". (Idem, p.60, grifos nossos).

Sobre este aumento quantitativo dos capitalistas, Bernstein se refere à coexistência das grandes indústrias com o crescimento dos empreendimentos de médio e pequeno porte, como, no campo, à redução das grandes propriedades e à presença majoritária da pequena e média propriedade agrícola. Como afirma, "temos hoje este quadro em conjunto: que as grandes

²¹⁶ Para Bernstein (1997, p.56), o fracionamento das quotas de propriedade em empreendimentos centralizados tornava "óbvio que nem todos os acionistas merecem o nome de capitalistas e frequentemente um mesmo e grande capitalista aparece em todas as companhias possíveis como um acionista moderado em cada uma delas. Mas, apesar de tudo isso, o número de acionistas e o volume médio da sua detenção de títulos tem crescido rapidamente. Em conjunto, o número de portadores de títulos na Inglaterra está calculado em bem mais de um milhão".

²¹⁷ Dentre as fontes consultadas, Bernstein destaca a publicação da 'British Review', de 22 de maio de 1897, onde são apresentados os números do crescimento das rendas inglesas. De acordo com eles, "a Inglaterra comportava, em cifras redondas, no ano de 1851, 300.000 famílias com rendas de \$150 a \$1000 (a média e baixa burguesia e a mais alta aristocracia do trabalho) e, em 1881, 990.000. Enquanto a população nesses trinta anos aumentou na proporção de 27 para 35, ou seja, cerca de 30%, o número de famílias que recebiam tais rendas subiu na proporção de 27 para 90, isto é, 233%. (BERNSTEIN, 1997, p.57).

indústrias não absorvem as médias e pequenas indústrias, continuamente, mas crescem ao seu lado. Só as empresas muito pequenas declinam relativa e absolutamente". (BERNSTEIN, 1997, p.67). Da mesma forma, a grande indústria tornava-se um dos elementos responsáveis pela sobrevivência das atividades pequenas e médias, beneficiando-se do consumo destas últimas, do serviço de acabamento final das suas mercadorias, dentre outras vantagens:

O armazém capitalista é muito mais frequentemente um resultado do grande incremento na abundância de artigos do que um instrumento de aniquilação do comércio parasitário. Exerceu mais efeito em despertar este último da rotina e em afastá-lo de certos hábitos monopolísticos do que em exterminá-lo. (Idem, p.68).

Trata-se da dita correção dos "hábitos monopolísticos" pela própria dinâmica do mercado. Ou melhor, da versão atualizada, em tempos de trustes e cartéis, da "mão invisível do mercado". Já no que tange às transformações na indústria e o "incremento" no poder produtivo da força-de-trabalho, estes resultaram numa massiva produção de bens de consumo.

O autor parte da hipótese de que a produção em massa - reflexo de uma grande indústria que produz em quantidades nunca antes vistas - favoreceu um consumo em massa, acessível aos segmentos médios e às classes trabalhadoras, em proporção ainda maior do que se comparado ao dos "magnatas capitalistas". É o que se depreende quando diz Bernstein (1997, p.59) que, "se os magnatas capitalistas tivessem estômago dez vezes maior do que a sátira popular lhes atribui, e conservassem dez vezes tantos servidores quanto na realidade têm, mesmo assim o seu consumo não passaria de uma pluma na balança, contra a massa anual da produção nacional". Frente a tal conclusão, e em notória diferenciação aos demais marxistas, questiona:

Onde está, então, a quantidade de artigos que os magnatas e seus servidores não consomem? Se eles não vão, de um modo ou de outro, para os proletários, então devem ser recolhidos por outras classes. Ou uma diminuição relativamente crescente do número de capitalistas e um aumento da riqueza do proletariado, ou então uma classe média numerosa - eis as únicas alternativas que nos são concedidas pelo incessante aumento da produção. (Idem, p.60).

A ideia de uma "classe média numerosa" é um ponto determinante da teoria socialista de Bernstein. Do contínuo crescimento das classes intermediárias e da expressiva mobilidade social entre setores de trabalhadores, extrai a hipótese de que, em curto prazo, haveria de se constatar a preponderância quantitativa da classe média sobre os demais extratos sociais:

[...] a escala de rendas e a escala de estabelecimentos mostram um paralelismo razoavelmente bem marcado em suas divisões, especialmente quando se trata das divisões intermediárias. Estas últimas não diminuem em parte alguma e aumentam em toda parte. [...] Se o colapso da sociedade moderna depende do desaparecimento das colunas intermediárias [...], se depende da absorção dessas classes médias pelos dois extremos acima e abaixo delas, então a sua efetivação não está hoje mais próxima de

verificar-se na Inglaterra, França, Alemanha do que estava no princípio do século XIX. (Idem, p.74).

São notórias algumas inversões no conjunto das reflexões do autor: primeiro, ele mensura o grau de exploração a que são submetidas as "classes trabalhadoras" pelo nível de consumo e o poder aquisitivo dos salários ou renda, em detrimento das relações apreendidas no âmbito da produção. Em consequência, não reconhece o capital enquanto uma *relação social*, o que lhe impede, dentre outros aspectos, de distinguir dinheiro, renda e capital²¹⁸ e superestimar o capital fictício, autonomizando-o do seu vínculo com a produção. Porém, a consequência mais grave está no fato de desacreditar da centralidade da contradição entre o capital e o trabalho e, em lugar desta, pensar as relações sociais segundo a lógica a-classista da estratificação social, superestimando o "inchaço" e prosperidade dos segmentos médios.

No que diz respeito às crises e às possibilidades de "*ajustamento*" na economia moderna, Bernstein parte do suposto de que os sintomas de um choque econômico a nível internacional ainda não estavam dados. Pelo contrário, o encurtamento do espaço-tempo via o desenvolvimento dos transportes e as comunicações; a melhoria no comércio; e as transformações no mundo das finanças punham em dúvida a teoria das crises em Marx.

[...] a saber: 1) será que a enorme extensão do mercado mundial, em conjunto com a extraordinária brevidade de tempo necessário para a transmissão de notícias e para os transportes, terá aumentado as possibilidades de ajustamento das perturbações? E 2) será que a grandemente aumentada riqueza dos estados europeus, em conjunto com a elasticidade do moderno sistema de crédito e a aparição dos cartéis industriais, terá limitado a força de reação das perturbações locais ou individuais, pelo menos por algum tempo, *de modo que as crises comerciais gerais, semelhante às mais antigas, tenham de ser encaradas como improváveis?* (Idem, p.78).

Bernstein extrai d'*O capital* a consideração quanto à "elasticidade do moderno sistema de crédito". Segundo ele, "Marx não trata o crédito, de maneira alguma, do ponto de vista que diz ser aquele um mero agente destrutivo no sistema capitalista; atribui-lhe, entre outras coisas, a função de criar a forma de transição para uma nova modalidade de produção". (Idem, p.79). Posto isto, acusa Rosa Luxemburgo de violar "as leis da evolução dialética" visto que, no lugar da contradição dialética, ela apenas reconhecia o aspecto destrutivo das finanças, em demérito da sua capacidade criadora e consolidadora. "Por que essa amputação, por que esse silêncio

²¹⁸ É o que pode ser apreendido a partir da seguinte citação do autor: "Até agora ocupamo-nos apenas de saber se o capital aumentado só é propriedade capitalista quando empregado pelo empresário, ou também detido como títulos num empreendimento determinado. Se não for assim, o primeiro serralheiro que trate do seu negócio com seis oficiais e alguns aprendizes será um capitalista, mas o seu vizinho do lado, que vive dos seus próprios meios, que tem várias centenas de milhares de marcos guardados numa arca, ou o seu genro, que recebeu uma porção de títulos em dote de casamento (nem todos os acionistas são ociosos), seriam membros da classe não-proprietária. O absurdo de tais classificações é notório". (BERNSTEIN, 1997, p.61-62).

significativo a respeito das características duplas do crédito?" (Idem, *Ibidem*). O que Bernstein refuta, na verdade, é a regularidade da crise como uma lei inerente ao modo de produção capitalista.

O autor parte da ideia de que, nesta nova fase da acumulação capitalista, as crises se dariam, fundamentalmente, a nível local e nos empreendimentos individuais²¹⁹. Da mesma forma, entende como uma questão de tempo a supressão da crise do mercado monetário; e supõe ser o capital financeiro um elemento capaz de prevenir e contrarrestar depressões econômicas. O sistema de crédito estaria, assim, sujeito a menos e não a mais contradições, ocupando um lugar subalterno como fator na formação das crises.

Já no que concerne à produção de mercadorias, em notório otimismo, Bernstein equaliza os cartéis e demais associações fabris às medidas remediadoras em face da superprodução. Se podemos extrair uma "lei das crises" em Bernstein (1997), essa é a ideia de que as depressões locais e parciais são inevitáveis; mas que a estagnação geral pode ser prevenida a partir da organização monopolista, o sistema de crédito e a ampliação do mercado mundial.

No **âmbito político**, a distorção das categorias da Crítica da Economia Política e, assim, a recusa do antagonismo entre o capital e o trabalho se refletiu na própria centralidade atribuída à luta de classes. As conquistas operárias quanto à democracia burguesa e aos direitos políticos - em especial a liberdade política e o sufrágio universal - serviram de subsídio ao revisionismo sobre a compreensão do Estado, da democracia operária e do internacionalismo operário.

No lugar da máxima do *Manifesto Comunista* - "*trabalhadores de todo o mundo unidos*" - é reposto um Estado romantizado e uma relação amistosa entre as classes, cuja "vontade da maioria" tornara plausível e bem-vista a aliança operária com a burguesia progressista e sua tendência social-reformista. De tal modo que as noções do Estado como um órgão de dominação de classe e da revolução proletária são conduzidas ao museu da história.

Reafirmava Bernstein em 1906, alguns anos após a obra expoente de sua crítica ao marxismo – *As premissas do socialismo e as tarefas da social-democracia* (1901) – a seguinte sentença: "*o objetivo final não é nada, o movimento é tudo*". Afinal, segundo o próprio autor, nunca possuiu "um excessivo interesse no futuro, para além de princípios gerais", mas "indiferença – ou como seria melhor expresso, despreocupação – quanto à forma dada ao

²¹⁹ "A história das indústrias tomadas individualmente, mostra-nos que de modo algum as suas crises coincidem com as chamadas crises gerais. Marx, como já vimos, acreditou poder estabelecer na necessidade de uma renovação acelerada do capital fixo (implementação da produção, etc.) um fundamento material para as crises periódicas, e é indubitavelmente verdade que aí se pode localizar uma das mais importantes razões originadas de crises. Mas não é exato, ou mais exato, que esses períodos de renovação, no que respeita ao tempo, coincidem em todas as indústrias. E com isso se esvai mais um fator da grande crise geral". (Idem, p.85).

arranjo final das coisas". (BERNSTEIN, 1997, p.27). Os seus esforços estiveram, assim, voltados aos deveres do presente e do futuro próximo, cujas perspectivas mais longínquas apenas se tornaram objeto de preocupação na medida em que forneceram "uma linha de conduta para ação adequada ao agora". (Idem, Ibidem).

A partir da produção teórica de Bernstein, sua atuação parlamentar e as polémicas travadas no interior da Segunda Internacional, parto da hipótese que a sua "indiferença" ao futuro não é um fato ocasional ou a simples consequência de uma escolha metodológica. Ao contrário, Bernstein procede a uma posição estratégica muito clara no interior do movimento socialista – *a defesa da democracia* – na condição de um modelo político a-histórico e de óbvia referência pequeno-burguesa.

Ante uma defesa asséptica da Ciência, ao bom gosto do positivismo durkheimiano e da nascente sociologia – "neutra", "imparcial" e fundada na ideia da evolução – Bernstein questiona a validade do materialismo histórico e do socialismo científico, concluindo ser o socialismo uma *ideia moral*. E, como ideia moral, desprovida de legalidade científica, uma utopia. Nas palavras do autor,

[...] *não posso crer num objetivo final do socialismo*. Mas creio firmemente no movimento socialista, na marcha incessante das classes trabalhadoras, que devem obter, passo a passo, a sua emancipação pela transformação da sociedade, do domínio de uma oligarquia de proprietários comerciais da terra em uma democracia real que, em todos os seus setores, seja guiada pelos interesses daqueles que trabalham e criam. (BERNSTEIN, 1997, p.22).

Na citação acima dois elementos chamam atenção: a ideia da emancipação das classes trabalhadoras pela "transformação da sociedade" e a projeção de uma dita "democracia real". Mesmo que Bernstein afirme ser o objetivo final nada, o que denomina por "democracia real" nos assemelha às linhas gerais de uma estratégia, mesmo que tratando-se de uma apreensão não revolucionária. Na verdade, o que propunha era substituir a revolução social pela "*democracia real*" ou o que também intitula por "*democracia social*". De modo a clarificar as suas reais intenções e cientes da sua distinção à teoria de Marx, faz-se necessário entender o sentido da 'transformação', 'emancipação' e 'democracia' reivindicadas pelo autor.

Para Bernstein (1997), quanto mais desenvolvidas e democráticas as organizações políticas das nações modernas e, respectivamente, os direitos políticos e econômicos ofertados aos trabalhadores, menos se faria necessária uma "catástrofe política". Interessa observar que, assim como em Kautsky, Bernstein utiliza-se da terminologia "catástrofe" para se referir à revolução. A então intitulada "catástrofe política" é a revolução *pela força*, enquanto a primeira fase da revolução socialista através da conquista violenta do poder político pelo proletariado. Bernstein (1997, p.25) é enfático quanto à sua incredulidade diante da questão: "*será que a*

conquista do poder político pelo proletariado só poderá efetuar-se através de uma catástrofe política? Será que a tomada e a utilização do poder estatal pelo proletariado se dirigirão exclusivamente contra a totalidade do mundo não proletário?".

O que supõe este autor é a garantia e evolução da democracia por vias legais a partir da posse e ampliação dos direitos políticos das "classes trabalhadoras" sem que, para isso, seja necessário qualquer conflito. Tal formulação é o resultado da sua análise sobre as alterações na relação entre as classes sociais entre o fim do século XIX e início do século XX nos países centrais, visto em fatos como a conquista da legislação fabril, a legalidade da organização sindical, a democratização dos governos locais e o desenvolvimento dos sistemas de transação cooperativas em benefício dos trabalhadores. Fatos que resultaram, em termos empíricos, na ampliação de alguns direitos via concessões pontuais da burguesia e o avanço, ainda que tímido e débil, das organizações democráticas frente às tendências de maior exploração da força de trabalho²²⁰.

Desta forma, para que o crescimento da democracia não fosse interrompido por uma revolução política, o autor reconhece como tarefas de longo prazo da socialdemocracia "organizar politicamente as classes proletárias e desenvolvê-las como uma força democrática, lutar por todas as reformas no Estado que se adaptem a erguer as classes obreiras e transformar o Estado na direção da democracia". (BERNSTEIN, 1997, p.26). Logo, a "transformação" vislumbrada por este autor se constitui dentro da legalidade institucional: as reformas sociais; a democracia em seu modelo mais desenvolvido em termos de cidadania (os direitos civis, políticos e sociais) e, por fim, a emancipação enquanto emancipação política.

²²⁰ Neste aspecto, cabe destaque ao que Bernstein (1997, p.94) qualifica como "*as capacidades das associações cooperativas*". Para o autor, o movimento cooperativo foi tratado de forma negativa pela literatura marxista, o que decorre de duas razões. A primeira é o caráter que assume a "prática marxista", subordinada à forma direta da luta de classes e a conquista do poder político, com exclusiva prioridade às trade unions. Em segundo, a ausência de uma crítica compreensiva acerca da cooperação em Marx. Tal avaliação teria os seus motivos: a experiência cooperativa era escassa no período em que Marx formulou a sua crítica, fato que o impediu de formar um juízo adequado acerca do fenômeno; como também, "Marx não encarou as sociedades cooperativas com isenção de preconceitos e [...] a sua doutrina já formada - ou, se permitem a expressão, a *fórmula* - de expropriação interpôs-se no caminho e o impediu de usar o seu grande poder de análise" (Idem, p.96). Logo, na avaliação de Bernstein, se a "crítica social-democrática" evidenciou o fracasso econômico das cooperativas puramente produtivas e agrícolas, os armazéns cooperativos e as oficinas construídas e conduzidas em função de tais armazéns provaram ser uma "verdadeira força econômica", na condição de um mecanismo apto e capaz de alto nível de desenvolvimento. Se a sua referência eram os excelentes índices de participação econômica das sociedades cooperativas na Inglaterra, o autor reconhecia, igualmente, raízes sólidas do movimento cooperativo em países como Alemanha, França e Bélgica. O otimismo de Bernstein (1997) quanto ao fenômeno era em tal grau que avaliara que, "mesmo no caso em que não seja necessário ou possível que as associações, como hoje as conhecemos, tomem algum dia posse de toda a produção e distribuição dos bens de consumo; e se o domínio crescente do serviço público no Estado e nos conselhos municipais ou distritais puser um limite a essa posse, por outro lado; mesmo assim e apesar de tudo, fica ainda aberto um vasto campo à cooperação, pelo que, sem cair nas cooperativas utópicas a que me referi, estamos certos em esperar muito delas". (Idem, p.103).

Se a primeira crítica pública às ideias de Bernstein foi protagonizada por Rosa Luxemburgo em seu clássico *Reforma ou Revolução?* (1899), direcionada contra a série de artigos publicados por Bernstein na *Neue Zeit*, e cuja reação não lhe foi exclusiva, Karl Kautsky denuncia a obra *Socialismo Evolucionário* como um abandono do socialismo científico – crítica seguida por outros socialistas, no respeito à fragilidade dos argumentos teóricos do autor e à sua refutação às premissas da teoria social de Marx.

Induzido por tais questionamentos, o Partido Social-Democrata da Alemanha (o SPD) pôs esta obra em pauta no Congresso de Hannover, em outubro de 1899, cujo intenso e polêmico debate encaminhou uma resolução de rejeição às formulações expressas por Bernstein. Porém, como veremos adiante, a política então conduzida pelo SPD, sobretudo a partir da segunda década do século XX, fornecerá a legitimidade necessária às ideias de Bernstein.

Um ano antes da rejeição pública às suas formulações, reiterou Bernstein (1997, p.29) que o objetivo fundamental do seu trabalho era opor-se ao que ainda restava de "utópico" na teoria socialista: a crença no colapso da economia capitalista e na revolução social. Convencido da longevidade das condições positivas dispostas à classe operária, expressou numa carta ao SPD a sua firme posição quanto ao revisionismo por ele empreendido:

O que escrevi no *Neue Zeit* é a simples expressão de uma convicção, da qual não vejo motivos para me afastar, em qualquer das suas linhas capitais. Assim, é apenas natural que um voto do partido possa provocar em mim algo mais do que indiferença. [...] Como estou impedido de assistir ao congresso, envio esta comunicação escrita. Foi sustentado em certo setor que as deduções práticas a extrair dos meus temas seriam o abandono da conquista do poder político pelo proletariado, política e economicamente organizado. Eis uma dedução bastante arbitrária, cuja acuidade inteiramente nego. (BERNSTEIN, 1997, p.23).

Bernstein estava correto: de modo algum ele abandonou a ideia da conquista do poder político. A questão que se punha era: com que meios e para qual finalidade o proletariado assumiria o poder do Estado? Indiferente ao "arranjo final das coisas" e convencido de que os esforços da social-democracia deveriam se ater, fundamentalmente, aos deveres do presente, a conquista do poder político precisava ser realizada no agora. É Rosa Luxemburgo (1975, p.22) quem melhor resume a sua apreensão da "instituição do socialismo": "não como consequência de uma crise social e política, mas por meio da extensão progressiva do controle social e aplicação gradual do princípio da cooperação".

3.3 A crítica de Lênin e Rosa Luxemburgo

Existe para socialdemocracia um laço indissolúvel entre as reformas sociais e a revolução, sendo a luta pelas reformas o meio, mas a revolução social o fim.

Rosa Luxemburgo

É mais útil e mais agradável fazer a “experiência de uma revolução” do que escrever sobre ela.

Lênin

Nos aproximamos nesta tese ao entender de Löwy (1975), para quem a crítica de Lênin deve ser apreendida em duas fases: antes e depois de agosto de 1914, cuja "linha divisória" são os votos de guerra da social-democracia alemã. Primeiro, o Lênin adepto do "marxismo de outrora" (ou do "velho bolchevismo"), tributário do ponto de vista filosófico de Plekhanov e do seu corolário estratégico - o caráter burguês da revolução russa²²¹; bem como, da afinidade para com a suposta "autoridade marxista" de Karl Kautsky.

Nesta primeira fase, a compreensão do marxismo em Lênin (por ele também qualificado de *doutrina*), a análise acerca da revolução na Rússia, e a correspondente crítica ao revisionismo encontram-se em textos de grande alcance, tais como: *Materialismo e Empirio criticismo* (1909); *As três fontes e as três partes constitutivas do marxismo* (1913); *Marxismo e Revisionismo* (1908); e *Dois Táticas da social-democracia na Revolução Democrática* (1905)²²². Já nesta produção nota-se um discrepante salto qualitativo de Lênin para com as suas

²²¹ Barata-Moura (2012) reconhece o papel de destaque que a leitura de Plekhanov desempenhou na formação marxista de Lênin, porém, procede a algumas observações quanto à ideia de sua apropriação acrítica. O apreço demonstrado por Lênin a Plekhanov "manifesta-se fundamentalmente em virtude dos contributos que - de um ponto de vista marxista - ele dá para o combate às derivas idealistas das correntes revisionistas. Não se trata, pois, propriamente de uma adoção irrestrita do entendimento que Plekhanov fazia do materialismo [...]. Há, portanto, decerto uma referência elogiosa às obras de Plekhanov, mas apenas no sentido de vincar que, por oposição ao que os 'marxistas' neokantianos levavam a cabo, era possível um regresso tanto ao 'materialismo filosófico de antes de Marx' como ao 'idealismo dialético' sem que tal implicasse um desfiguramento do materialismo dialético. É, pois, neste limitado contexto [...] que o pensamento de Plekhanov sobrevém como ilustração" (BARATA-MOURA, 2012, p.109-110).

²²² É neste período, demarcado pela apropriação da teoria social de Marx e da ontologia materialista que a fundamenta - como o provam os ensaios críticos de Lênin ao idealismo e o materialismo vulgar - que Lênin, em significativa modéstia, se auto-intitula um "simples marxista" e ainda "mal preparado". (LÊNIN *apud* BARATA-MOURA, 2012, p.101). Avaliação que se faz presente em diálogos com camaradas próximos, do que são exemplos as cartas remetidas a Alexandre N. Potressov (1899) e Gorki (1908). Em ambas, Lênin refere-se ao seu insuficiente arcabouço filosófico e o necessário empenho intelectual. Na primeira, alega: "dou-me muito bem conta da minha ignorância em filosofia, e não tenho a intenção de escrever sobre estes assuntos enquanto não estiver um pouco mais instruído". Em mesmo sentido, anos depois, relata a Gorki sentir-se ainda "mal-preparado neste domínio da filosofia, o que me impede de intervir publicamente. Mas, enquanto simples marxista, leio atentamente os nossos filósofos do Partido, leio atentamente o empiriomonista Bogdánov e os empirio criticistas Bazarov, Lunatcharski e outros; eles fazem-me agulhar todas as minhas simpatias - paradoxos dos paradoxos - na direção de Plekhanov!" (Idem, p.102).

referências - Plekhanov e Kautsky - fato gritante em sua apropriação da *Crítica da Economia Política*; mas também no que Löwy (1975, p.129) qualificou como uma tensão "entre seu realismo revolucionário geral e os limites que lhe impõe a construção estreita do marxismo supostamente ortodoxo".

A segunda fase do pensamento de Lênin demarca a sua maturidade, via a mais profunda apropriação das fontes hegelianas da dialética em Marx, o que Barata-Moura (2012) qualificou como a "*reivindicação de uma ontologia materialista dialética como projeto*"²²³. Para Löwy (1975, p.131), a catástrofe do voto socialista pelos créditos de guerra em 1914, assim como a declaração de voto de Plekhanov pela "defesa nacional" da Rússia Czarista, puseram em evidência "algo de podre no reino da Dinamarca da 'ortodoxia' marxista oficial". Em consequência, Lênin não apenas vai ao encontro de uma dialética revolucionária como, a partir desta, realiza a mais profunda crítica do "marxismo kautsko-plekhanovista". (Idem, *Ibidem*).

A ruptura de Lênin é evidente em obras de peso, dentre as quais destacamos *Imperialismo. Fase superior do capitalismo* (1917); as célebres *Teses de Abril* (1917); *O Estado e a Revolução* (1917); e *A Revolução proletária e o renegado Kautsky* (1918).

Iniciamos pela primeira fase de Lênin e, em seguida, à sua crítica em sintonia a Rosa Luxemburgo, ao revisionismo/opportunismo. Escrito e publicado em 1908, o texto *Marxismo e Revisionismo* expressa a identidade do autor com a crítica kautskyana aos equívocos teóricos de Bernstein. Do mesmo modo, reitera convicções próprias à II Internacional: o marxismo na condição de doutrina, a ideia acerca de uma "teoria do colapso" e a inevitável substituição do modo de produção capitalista pelo modo de produção socialista. Nesta direção também são expressivos textos como *Karl Marx. Breve nota biográfica com uma exposição do marxismo* (1914); e a já citada *Dois Táticas da social-democracia na Revolução Democrática* (1905).

²²³ Barata-Moura (2012, p.107-110) é absolutamente crítico à "aludida sequência cronológico-teorética" de uma chegada atrasada de Lênin à dialética, a qual teria sido descoberta tardiamente (por volta de 1914-1915), quando Lênin (re)lê a '*Ciência da Lógica*' de Hegel no exílio da Suíça, passando desse episódio a superar, só então, o materialismo "ortodoxo" de extração plekhanoviana dos anos de 1908-1909. Tal hipótese, assim formulada, ignora as complexas articulações que determinam o pensamento de Lênin. O primeiro aspecto a se considerar é o contexto no qual Lênin estava inserido - os primeiros anos do século XX - reconhecidos pelo silenciamento da dialética ou, simetricamente, o apagamento do materialismo e a celebrada reabilitação da dialética idealista hegeliana. Em segundo, o aspecto central ao conjunto da sua obra, como já o demonstrava em *Materialismo e Empirio-criticismo* e nos *Cadernos Filosóficos*: "a necessária vinculação da *dialética* ao movimento enriquecedor do entendimento concepcional do próprio materialismo". (Idem, p.111). Ou seja, para Lênin, sempre foi a *dialética* - a dialética materialista - que o permitiu conceber adequadamente o próprio aprofundamento histórico do conhecimento, tanto na complexidade constitutiva do ser como a devida devida que lhe assiste. (Idem, p.113). Portanto, o desenvolvimento filosófico de Lênin (em sua concepção e horizonte) sempre esteve apontado, decididamente, no sentido de uma *ontologia materialista dialética*.

Em nítida referência a Kautsky, sobressai nos escritos de Lênin deste período uma aproximação à interpretação economicista dos fenômenos históricos, sobretudo, em dois aspectos das suas reflexões: 1. a compreensão quanto "*a base material do advento inelutável do socialismo*" (LÊNIN, 1986a, p.22); 2. a convicção acerca de uma dupla etapa revolucionária aos países não-ocidentais: a revolução democrática e, a partir desta, a construção das bases materiais e espirituais para a revolução socialista.

O primeiro aspecto trata de uma determinada interpretação da literatura de Marx, da qual se extrai a certeza de uma "transformação inevitável da sociedade capitalista em sociedade socialista a partir única e exclusivamente da lei econômica do movimento da sociedade moderna" (Idem, Ibidem)²²⁴. Esta lei econômica - enquanto a "base material do advento inelutável do socialismo" - diz respeito à contradição central da acumulação capitalista: entre a crescente socialização da produção e a apropriação privada da riqueza. Contradição que se exponencia ao início do século XX, na tensão entre o crescimento da indústria (via trustes e cartéis), o maior poderio das finanças, e o aumento, em termos quantitativos e político-organizativos, da massa proletária. Previa-se, assim, uma crise capitalista de impossível solução. Ou seja, um 'colapso'.

Da mesma forma, o otimismo sobre a vitória próxima do proletariado, típico à II Internacional, é presente em Lênin, para quem a "luta contra a burguesia, revestindo-se de formas diversas e de conteúdo cada vez mais rico, torna-se inevitavelmente uma luta política tendente à conquista pelo proletariado do poder político (a ditadura do proletariado)". (Idem, Ibidem). Todavia, tratando-se de países não-ocidentais e no caso em particular da Rússia, o autor afina-se às deliberações táticas do III Congresso do Partido Social-Democrata Russo (POS DR), cuja resolução identifica nos acontecimentos de 1905 o irromper de uma "Revolução Democrática"; como também, a imediata execução do "programa mínimo" do proletariado. Falamos, portanto, da etapa prévia à revolução socialista na Rússia - a conquista da "liberdade política mais completa possível ao proletariado" (LÊNIN, 1986b, p.389) - caracterizada pela

²²⁴ No texto *Marxismo e revisionismo* afirma Lênin (1986d, p.40) que a doutrina de Marx serviria não somente para educar e organizar a classe de vanguarda da sociedade moderna, como também "demonstra a *substituição inevitável* - em virtude do desenvolvimento econômico - do atual regime por uma nova ordem de coisas". Compreende, assim, que "o capitalismo marcha para a bancarrota - tanto no sentido das crises políticas e econômicas isoladas, como no sentido da completa derrocada de todo o regime capitalista - demonstraram-no de modo muito palpável e em vasta escala os modernos e gigantescos *trusts*. A recente crise financeira na América, o espantoso crescimento do desemprego em toda a Europa, sem falar na próxima crise industrial, que muitos sintomas anunciam". (Idem, p.43 - grifos nossos).

substituição da autocracia czarista pela república democrática²²⁵. Esse bolchevique chamava atenção para uma dada perspectiva tática²²⁶:

[...]a resolução [do III Congresso do POSDR] elimina deste modo as absurdas ideias semianarquistas sobre a realização imediata do programa máximo, sobre a conquista do poder para levar a cabo a revolução socialista. O grau de desenvolvimento econômico na Rússia (condição objetiva) e o grau de consciência e organização das massas do proletariado (condição subjetiva, indissolivelmente ligada à objetiva) tornam impossível a libertação imediata e completa da classe operária. Só os mais ignorantes podem não tomar em consideração o caráter burguês da revolução democrática que está a processar-se; só os mais cênicos otimistas podem esquecer como as massas operárias conhecem ainda pouco os fins do socialismo e os métodos para o realizar. (LÊNIN, 1986b, p.391).

Na citação acima são nítidas duas referências: a concepção "democrático-radical" da Revolução na Rússia, tal como formulou Engels no posfácio de 1894 à brochura *Questões sociais na Rússia*; e a reprodução da dualidade objetivo-subjetivo, própria à "doutrina da luta de classes", como difundida no pensamento marxista da II Internacional. Contudo, tomando o universo de produções de Lênin até 1914, se verificamos a influência do marxismo da II Internacional, constatamos, por outro lado, três distinções em nada sutis para com Kautsky (e os demais adeptos do suposto "marxismo ortodoxo") que já o diferenciava dos seus pares²²⁷; como, anos depois, constituirá um abismo entre eles, conforme o provam as suas publicações.

²²⁵ Lênin (1986b) alerta para o caráter de classe da 'Revolução Democrática' de 1905 na Rússia e o papel de "combatente de vanguarda pela democracia" do proletariado, bem como, para os limites na natureza desta revolução. Nesta revolução, "lutando pela democracia, na vanguarda e à frente de todos, o proletariado não deve esquecer por isso, nem um momento, as novas contradições que encerra a democracia burguesa nem a nova luta. [...] Enquanto a burguesia 'democrática' deixa na sombra a questão do derrubamento do governo czarista, nós devemos colocá-la em primeiro plano e insistir na necessidade de um 'governo provisório revolucionário'. Mais ainda, devemos indicar o programa de ação desse governo, que corresponda às condições objetivas do momento histórico atual e as tarefas da democracia proletária". (Idem, p.390).

²²⁶ Por "tática" em Lênin (1986b) entende-se a conduta política ou o caráter, a orientação e os métodos da atuação política de um partido. Assim, o ato mais perigoso à direção partidária estaria em subestimar a importância das palavras de ordem táticas conforme os princípios nas épocas revolucionárias. Averso ao oportunismo - enquanto resultado direto de uma conduta tática equivocada, reduzida às conquistas imediatas - afirmava o autor que "a elaboração de resoluções táticas acertadas tem uma importância gigantesca para o partido que pretende dirigir o proletariado no espírito dos firmes princípios do marxismo e não simplesmente deixar-se arrastar na cauda dos acontecimentos". (Idem, p.385, grifos nossos). A relação entre tática e estratégia em Lênin já punha, ao início do século XX, uma questão decisiva: o de onde deve residir o centro de gravidade da educação e da organização da classe operária, se nos sindicatos e nas associações legais ou na insurreição armada, no trabalho de criação de um exército revolucionário e de um governo revolucionário.

²²⁷ O salto qualitativo de Lênin para com Kautsky e Plekhanov já se verificava no curto texto *As três fontes e as três partes constitutivas do marxismo* (1913), publicado em comemoração ao 30º aniversário do falecimento de Marx. Diferente da brochura de título semelhante antes publicada por Kautsky (*As Três Fontes do Marxismo*, de 1908), Lênin inicia o seu texto diferenciando-se da vulgar compreensão supostamente "ortodoxa" e da apreensão de Marx como profeta. Não entende o marxismo como "uma doutrina fechada em si mesma, petrificada [...]". Pelo contrário, o gênio de Marx reside precisamente em ter dado respostas às questões que o pensamento avançado da humanidade tinha já colocado; [...] como uma continuação direta e imediata das doutrinas dos pensadores mais eminentes da filosofia, da economia política e do socialismo". (LÊNIN, 1986e, p.35). Marx é interpretado assim, numa linha sucessória do que de melhor produziu a humanidade, daí o sentido das "três

Primeiro - *a natureza do Estado e a crítica à democracia burguesa*. A esta altura, Lênin já evidencia um profundo domínio da produção intelectual de Marx e Engels, cujas principais fontes para qualificar o Estado são o *Manifesto Comunista*; e, de Engels, a *Origem da Família da Propriedade Privada e do Estado* e o *Anti-Dühring*. Para tanto, Lênin reafirma a caracterização do Estado como uma *violência organizada* que, nascido dos antagonismos de classe, "torna-se o Estado da classe mais poderosa, da classe economicamente dominante, a qual, por meio dele, se torna também a classe politicamente dominante e adquire assim novos meios para reprimir e explorar a classe oprimida". (ENGELS apud LÊNIN, 1986f, p.23). Em mesmo sentido, reitera a compreensão engelsiana da democracia burguesa que, sob a forma do "moderno Estado representativo", converte-se num "instrumento de que se serve o capital para explorar o trabalho assalariado". (Idem, p.23-24).

O segundo aspecto a diferenciar Lênin é a caracterização e centralidade atribuída ao proletariado: como um *agente revolucionário*, na condição de sujeito ativo, "motor intelectual e moral" e "agente físico dessa transformação". (LÊNIN, 1986e, p.22). A revolução socialista no Ocidente, ainda que compreendida enquanto inevitável (e impulsionada por um possível "colapso" do capitalismo), apenas seria possível se conduzida pelas mãos do proletariado revolucionário. Da mesma forma, Lênin procede à explícita defesa de um conceito até então ignorado nas fileiras da II Internacional - *a ditadura do proletariado* - e, através dela, a supressão do Estado.

A "chave" para os contributos filosóficos de Lênin - os quais supõem a exigência criteriosa do saber, a intervenção prática e consequente das forças sociais, e a reivindicação de padrões enriquecidos de emancipação humana - estava posta, justamente, no sentido de uma *ontologia materialista e dialética*. (BARATA-MOURA, 2012, p.147).

Como esclarece Barata-Moura (2012, p.147), a produção teórica de Lênin expressara, desde o início, a reivindicação de um *materialismo radicalmente novo*, destinado a fornecer

fontes e as três partes constitutivas do marxismo" - a filosofia alemã, a economia política inglesa e o socialismo francês. Nesta ordem, 1. "a filosofia do marxismo é o materialismo" (Idem, p.36), cuja grande contribuição marxiana esteve em ultrapassar os limites do materialismo francês, a partir das aquisições da filosofia clássica alemã, sobretudo, do pensamento de Hegel. Lênin se reporta à superação da dialética hegeliana por Marx. Distinto do modelo binário (e um tanto esquemático) de Kautsky (s/d) - "a luta entre elementos opostos" - Lênin compreende a dialética marxiana como uma "doutrina do desenvolvimento na sua forma mais completa, mais profunda e mais isenta de unilateralidade, a doutrina da relatividade do conhecimento humano, que nos dá um reflexo da matéria em constante desenvolvimento" (Idem, Ibidem). 2. A Crítica da Economia Política, com destaque para três contribuições centrais: o valor da mercadoria como determinado pela quantidade de tempo de trabalho socialmente necessário investido na sua produção (elaboração que supera a teoria do valor-trabalho em Smith e Ricardo); a teoria da mais-valia como "pedra angular" da sua teoria econômica; e o capital como uma relação social. 3. A crítica ao socialismo utópico e a ideia da "imoralidade da exploração", repondo, no lugar destes, uma "saída real": o proletariado enquanto a força capaz de varrer o velho e criar o novo. (Idem, p.38-39).

embasamento filosófico "não só teoreticamente, para uma compreensão fundamentada do ser, na multiplicidade e na dinâmica concreta dos seus diferentes patamares estruturados de manifestação, mas também no que toca aos tabuleiros do agir histórico [...], para uma intervenção humana prática"²²⁸. E aqui se apresenta o aspecto de maior tensão de Lênin para com os seus camaradas: **a prática revolucionária** – tensão que deve ser considerada a partir de dois ângulos.

O "marxismo pobre", então predominante na formação política operária, havia dissociado o materialismo do seu caráter ontológico, ignorando o essencial: que a atividade prática do homem - cuja categoria central é o *trabalho* - é determinada tanto pelo mundo objetivo, do qual depende, como configura-se como atividade transformadora dos homens e da própria realidade. Em segundo, o papel que a prática é chamada a desempenhar no processo de verificação objetiva dos nossos conhecimentos. Neste último aspecto, não tardaria para que as contradições emergissem a público no seio do movimento socialista.

Isto posto, é compreensível o porquê de Lênin avançar para muito além de Kautsky em sua crítica ao revisionismo de Bernstein. A historicidade e precisão metodológica da crítica aos "desvios" revisionistas presentes no artigo *Marxismo e Revisionismo* o tornam uma contribuição original e indispensável. De início, Lênin (1986d) demarca a natureza e o conteúdo do fenômeno revisionista: após o triunfo marxista sobre as demais correntes vinculadas à luta operária, surge na década de 1890 uma tendência hostil ao marxismo no seio do próprio marxismo²²⁹, cuja expressão teórica mais acabada é representada por Bernstein. É o que se averigua no conteúdo ideológico das esferas da Filosofia, da Economia Política e da luta de

²²⁸ É o que se verifica no texto de 1922 *Sobre o significado do materialismo militante*, escrito por Lênin para a revista Russa Pod Známeniem Marksizma. Neste artigo, Lênin (1977) orienta os comunistas a atrair todos os partidários do materialismo consequente e militante ao trabalho comum, o que inclui também os materialistas não-comunistas, cujo objetivo é a luta contra a reação filosófica burguesa. Assim, reitera que "devemos compreender que sem uma sólida fundamentação filosófica não há ciência da natureza nem materialismo que possa suportar a luta contra a investida das ideias burguesas e o restabelecimento da concepção burguesa do mundo. Para sustentar essa luta e levá-la com pleno êxito até ao fim, o cientista deve ser um materialista moderno, um partidário consciente daquele materialismo que é representado por Marx, isto é, deve ser um materialista dialético. Para atingir este fim, os colaboradores da revista Pod Známeniem Marksizma devem organizar o estudo sistemático da dialética de Hegel do ponto de vista materialista, isto é, da dialética que Marx aplicou praticamente tanto no seu O Capital como nos seus trabalhos históricos e políticos. [...] Sem colocar e realizar sistematicamente tal tarefa, o materialismo não pode ser materialismo militante. Continuará a ser, para empregar uma expressão de Chtchedrine, menos combativo do que combatido". (LÊNIN, 1977, p.7).

²²⁹ Quando derrotado, o pré-marxismo já não continuava a disputa em seu próprio terreno, mas o fazia no terreno geral do marxismo, como revisionismo. Lênin (1986d, p.40-41) refere-se às teorias hostis ao pensamento de Marx entre 1840-1880, por ele conceituadas de "pré-marxistas": os jovens hegelianos radicais e seu idealismo filosófico; a luta contra o proudhonismo em fins de 1840-1850; na década de 1860, o atrito no seio do movimento operário com os anarquistas, cujo resultado foi a expulsão de Bakunin da I Internacional; e, ao fim da década de 1870, a crítica de Engels ao positivista Dühring, no clássico *Anti-Dühring* (1877).

classes. Avesso ao materialismo filosófico, o revisionismo se punha a reboque da ciência burguesa, no retorno a Kant e o coroamento dos neokantianos. Reduzido Hegel à condição de "cão morto", ensinavam na universidade

...eles próprios o idealismo, mas um idealismo mil vezes mais mesquinho e banal que o hegeliano, encolhiam desdenhosamente os ombros diante da dialética, e os revisionistas mergulhavam atrás deles [...], substituindo a sutil (e revolucionária) dialética pela simples (e tranquila) evolução. (Idem, p.42)²³⁰.

No que diz respeito à Economia Política, Lênin (1986d, p.42-43) reconhece um campo mais vasto e complexo de "emendas", cujo equívoco científico procede no ato "de generalizar, de modo superficial, alguns fatos unilateralmente selecionados, desligados da sua conexão com o conjunto do regime capitalista". Apartada a análise revisionista da perspectiva de totalidade, o autor chama atenção para a consequência desta generalização em duas "emendas": o "embelezamento" da pequena produção; e a deturpação da teoria das crises, via novos dados sobre o desenvolvimento econômico.

Como veremos mais à frente, na primeira, ignora-se um aspecto importante: que, tanto na indústria como na agricultura, é irrefutável a superioridade técnica e comercial da grande produção sobre a pequena, conduzindo ao depreciação econômica desta última. Por efeito, um erro teórico - a supervalorização atribuída à pequena-produção - conduziu a outro, de caráter político. De modo voluntário ou não, esta compreensão impeliu o camponês à identidade para com o proprietário (em si, a burguesia) e não com o proletariado revolucionário. Quanto à teoria das crises, "unicamente pessoas muito míopes, podiam pensar em modificar as bases da doutrina de Marx sob a influência de uns poucos anos de ascenso e de prosperidade industrial". (Idem, p.43).

As objeções revisionistas, na tentativa de desacreditar o conteúdo do *Manifesto Comunista*, expressavam uma clara referência - as concepções burguesas liberais - e, com estas, a boa e velha *fé* no Estado. Assim, "no domínio da política, o revisionismo tentou rever o que realmente constitui a base do marxismo, ou seja, a teoria da luta de classes". (LÊNIN, 1986d, p.44). Argumentavam que "a liberdade política, a democracia, o sufrágio universal, destroem a base da luta de classes"; portanto, "não devemos ver no Estado, segundo eles, o órgão da

²³⁰ Lênin (1986d) procede aqui uma curiosa ressalva a Plekhanov. Assinala que, ele "foi o único marxista dentro da social-democracia internacional que criticou, do ponto de vista do materialismo dialético consequente, aquelas incríveis banalidades acumuladas pelos revisionistas. É tanto mais necessário sublinhar isto decididamente quanto se fazem nos nossos dias tentativas profundamente errôneas para fazer passar o velho e reacionário lixo filosófico sob o disfarce da crítica ao oportunismo tático de Plekhanov". (Idem, p.42).

dominação de classe nem negar-nos a entrar em alianças com a burguesia progressista, social-reformista, contra os reacionários". (Idem, *Ibidem*).

A defesa do parlamentarismo burguês, a crença na "vontade da maioria" e a ingênua ideia de um "capitalismo democrático" os fazia crer, até mesmo, na supressão das classes e das diferenças entre classes via o progresso da democracia burguesa. Todavia, não era isso o que diziam os fatos históricos. Em contramão ao otimismo revisionista, recorda Lênin (1986d) que,

Toda a história da Europa na segunda metade do século XIX e toda a história da revolução russa, em princípios do século XX, demonstram à evidência como são absurdas tais concepções. Com as liberdades do capitalismo "democrático", as diferenças econômicas, longe de se atenuarem, acentuam-se e agravam-se. [...] Os acontecimentos de Paris, na primavera de 1871, e os da Rússia, no inverno de 1905, mostraram, com excepcional clareza, como esta agudização se produz inevitavelmente. A burguesia francesa, para esmagar o movimento proletário, não vacilou nem um segundo em pactuar com o inimigo de toda a nação, com as tropas estrangeiras que tinham arruinado a sua pátria. Quem não compreender a inevitável dialética interna do parlamentarismo e da democracia burguesa, que conduz a solucionar a disputa pela violência de massas de um modo ainda mais brutal do que anteriormente, jamais saberá desenvolver, na base desse parlamentarismo, uma propaganda e uma agitação consequentes do ponto de vista de princípios. (Idem, p.44).

De natureza igual é a suposta harmonia conciliatória entre as classes. Lênin chama atenção para a falácia parlamentarista, a qual não suprime, e sim desvela a essência das repúblicas burguesas mais democráticas como órgãos de opressão de classe. É o que pode ser verificado na experiência dos acordos e alianças dos socialistas com o liberalismo social-reformista no Ocidente e com os chamados "democratas-constitucionalistas" (ou adeptos do reformismo-liberal) na revolução russa de 1905. Segundo Lênin (1986d), o resultado de tais acordos é o de "embotar a consciência das massas, não reforçando, mas debilitando o significado real da sua luta, unindo os lutadores aos elementos menos capazes de lutar, aos elementos mais vacilantes e traidores". (Idem, p.44).

Para além do "berço" da social-democracia na Alemanha, organizações como o Partido Trabalhista Independente na Inglaterra; a direção revisionista de Vandervelde na Bélgica; os integralistas na Itália (enquanto corrente "centrista" do Partido Socialista Italiano); e os mencheviques na Rússia imprimiam, apesar das diferentes formações sócio-históricas, um caráter internacional ao revisionismo.

No caso em particular da Alemanha, justamente onde o partido social-democrata era o mais forte, Lênin (2003) reconhece que foi onde se processou, de modo mais evidente, a sua transformação em "partido operário nacional-liberal contrarrevolucionário", o que configurou graves consequências ao movimento operário internacional. Frente a isto, Lênin procede a duas questões. Afinal, tratando-se do revisionismo, "em que se baseia a sua inevitabilidade na

sociedade capitalista? Porque é mais profundo que as diferenças decorrentes das particularidades nacionais?". (LÊNIN, 1986d, p.46).

Na verdade, as raízes do fenômeno revisionista são próprias à sociedade capitalista, resultado do desenvolvimento e complexificação das relações sociais, donde da contradição proletariado x burguesia se extrai uma série de frações de classe intermediárias. Neste último aspecto, nos reportamos especificamente à presença da pequena-burguesia e dos segmentos médios e a sua incidência sobre as bases da organização proletária. Como já expunha Marx em seu clássico *O 18 Brumário* e nos alerta Lênin (1986d) ao início do século XX, "é perfeitamente natural que a mentalidade pequeno-burguesa irrompa repetidamente nas fileiras dos grandes partidos operários. É perfeitamente natural que isso se suceda, e assim se sucederá sempre, chegando às próprias peripécias da revolução proletária"²³¹. (Idem, Ibidem).

É neste sentido que Rosa Luxemburgo (s/d) compreende a capitulação internacional da social-democracia como "o pior que lhe podia acontecer" e, do ponto de vista da luta de classes, "o cúmulo da loucura"²³². Para Luxemburgo (s/d), o que se punha em xeque era o último capítulo do movimento operário desde o fim da Comuna de Paris, cuja queda da Comuna e o fim da I Internacional havia selado o fim da sua primeira fase. O período que se inicia pós-1871

²³¹ Em sintonia ao balanço crítico de Lênin, Luxemburgo também se reporta a uma valiosa passagem de *O 18 Brumário* para explicar a natureza de classe daqueles que, em nome do movimento socialista, protagonizavam ilusões e catástrofes: "O democrata, (isto é, o pequeno burguês revolucionário), diz Marx, *sai da mais vergonhosa derrota tão casto e inocente como quando começou a luta: com a convicção recente de que deve vencer, não que se disponham, ele e o seu partido, a rever as suas antigas posições, mas pelo contrário porque espera que os acontecimentos evoluam a seu favor*. O moderno proletariado comporta-se de maneira totalmente diversa ao sair dos grandes acontecimentos históricos. Os seus erros são tão gigantescos como as suas tarefas". (LUXEMBURGO, s/d, p.9-10).

²³² Nos reportamos às contribuições de uma intelectual marxista que se constituiu como dirigente revolucionária e cujo desfecho da trajetória militante materializa, em um único ato, o quão profunda foi a derrocada da social-democracia alemã. Nascida no ano da Comuna de Paris (1871), de naturalidade polonesa e origem judaica, Luxemburgo adere ainda adolescente ao Partido Socialista do Proletariado. Em 1888, emigra para Zurique, na Suíça, onde entra em contato com os exilados russos, dentre os quais, Plekhanov e Vera Zasulich. Há pouco mais de dois anos no SPD, expõe a público os textos que compunham a brochura *Reforma ou Revolução?*, em resposta às posições revisionistas lideradas por Bernstein e que ganhavam força no interior do partido. Além de ocupar a cadeira de Economia na escola de formação da social-democracia alemã (1906-1914), publica em 1913 a sua grande obra *A acumulação do Capital*. Ao lado de figuras como Franz Mehring, Karl Liebknecht e Clara Zetkin, irá se opor à posição social-chauvinista do SPD em 1914 e funda a Liga Espartaquista. Presa durante quase todo o período da I Guerra Mundial (1915-1918), redige neste íterim de tempo o livro *A crise da Social-Democracia*. A sua anistia da prisão é marcada pela conjuntura de insurgência operária que toma corpo na Alemanha no pós-guerra, fenômeno que ficará conhecido como a "Revolução Alemã de 1918-1923". Luxemburgo participa ativamente das greves de massas em Berlim, da emergência dos conselhos operários e, em 1º de janeiro de 1919, à frente da direção da Liga, protagoniza a fundação do Partido Comunista da Alemanha (KPD). Duas semanas depois, Rosa e Karl Liebknecht serão assassinados por soldados prussianos, a mando do governo alemão e com a ativa colaboração do Partido Social-Democrata. Em seu enterro, a amiga e camarada Clara Zetkin (apud ESTEFANÍA, 2019) declara: "em Rosa Luxemburgo, a ideia socialista foi uma paixão dominante e poderosa do coração e do cérebro; uma paixão verdadeiramente criativa que ardia incessantemente. [...] Rosa foi a espada afiada, a chama vivente da revolução".

substitui as barricadas e as tentativas revolucionárias pelo "parlamentarismo burguês, organização das massas, união entre a luta econômica e a luta política, união do ideal socialista à defesa persistente dos interesses cotidianos imediatos" (Idem, p.10-11). Se, a princípio, a adesão da social-democracia alemã à I guerra, ao lado da burguesia e a sua sanha imperialista, foi objeto de estranhamento e desencanto, essa escolha nada mais representou do que a síntese dos equívocos de uma apreensão teórica revisionista e uma política oportunista.

Sobre este capítulo do movimento operário, dois aspectos são salientados por Lênin (2003). Primeiro, a consequência da *conduta pacífica* dos partidos social-democratas entre 1871 a 1914. Se, a princípio, a participação nas eleições e a ocupação de cargos no poder Legislativo foi vista como uma possibilidade de intervenção pública e "termômetro" para medir a incidência da socialdemocracia junto às massas trabalhadoras - o que então se justificava pelo contexto de intensa repressão pós-Comuna de Paris e a legislação anti-socialista na Alemanha de Bismarck - tal prioridade *tática* alterou a médio e longo-prazo a *estratégia socialista*.

Abriu-se o caminho para uma irreversível e "profundíssima contradição no trabalho da II Internacional" (LÊNIN, 2003), cuja consequência imediata foi o oportunismo. Em segundo, como parte indissociável deste primeiro aspecto, consta a vulgarização do marxismo pelos oportunistas, reduzido a instrumento e justificativa para uma inabalável "fé" no Estado. Como vimos, ocultou-se intencionalmente um tema central à teoria social de Marx: a *prática revolucionária* e, com esta, a perspectiva da revolução socialista.

Lênin qualifica o oportunismo da seguinte forma:

[...] primeiro como estado de espírito, depois como tendência e finalmente como grupo ou camada da burocracia operária e dos companheiros de jornada pequeno-burgueses. Estes elementos só podiam submeter o movimento operário reconhecendo em palavras os objetivos revolucionários e a tática revolucionária. Eles só podiam conquistar a confiança das massas através da afirmação solene de que todo o trabalho "pacífico" constitui apenas uma preparação para a revolução proletária. Esta contradição era um abscesso que alguma vez haveria de rebentar, e rebentou. (LÊNIN, 2003).

"Em geral, pode-se dizer que foi evitando a questão das relações da revolução proletária e do Estado, para maior proveito do oportunismo, que se alimentou este último e se desnaturou o marxismo a ponto de vulgarizá-lo completamente". (LÊNIN, 2007a, p.121). Como sinaliza o autor, a relação entre o Estado e a revolução foi objeto de pouca (ou nenhuma) preocupação dos teóricos da II Internacional, tanto que é no momento em que esta questão se impõe como decisiva, tudo é feito para contorná-la. Na obra *A crise da social-democracia* - escrita por Rosa Luxemburgo em seu período na prisão (1915-1918) e assinada sob o pseudônimo de "Junius" - bem como, no texto *O oportunismo e a falência da II Internacional de Lênin* (1916), ambos os

autores retratam a escolha da social-democracia alemã pelos votos de guerra²³³, em detrimento operário e aliada a uma perspectiva imperialista e reacionária.

A partir de argumentos como a defesa da "pátria" e a diferença entre a guerra ofensiva e defensiva, adeptos de Bernstein e "kautskistas" atuaram em sentido contrário às deliberações do Congresso Socialista Internacional, realizado na cidade de Basileia em 1912²³⁴. Segundo o 'Manifesto de Basileia' (apud LÊNIN, s/d, p.2), a guerra que se aproximava era uma guerra de pilhagem - *imperialista* - distinta das guerras historicamente conhecidas de caráter nacional entre as nações europeias. Agora, em sua fase imperialista - "a bem dos lucros dos capitalistas e das ambições das dinastias" (Idem, *Ibidem*) - o sentido da guerra estava na disputa entre grandes potências sobre o espólio das nações estrangeiras.

Do ponto de vista operário, era inviável vislumbrar qualquer pretexto de interesse popular. As orientações do 'Manifesto de Basileia' eram claras nesse intuito: além da solidariedade internacional, o proletariado deveria "aproveitar" a crise político-econômica

²³³Rosa Luxemburgo (s/d, p.25) descreve o 4 de agosto de 1914 como a data em que a representação parlamentar da social-democracia alemã - orientada por palavras-chaves como "*pátria em perigo, defesa nacional, guerra popular pela existência, civilização e liberdade*" - votava no parlamento a favor dos créditos de guerra. Tal foi o conteúdo da declaração do SPD: "Agora estamos perante a realidade brutal da guerra. O pavor de uma invasão inimiga ameaça-nos. Hoje não temos de decidir a favor ou contra a guerra, mas sim sobre o problema dos meios requeridos com vista à defesa do país. A futura liberdade do nosso povo depende em parte, senão inteiramente, de uma vitória do despotismo russo, que se cobriu de sangue dos melhores homens do seu próprio povo. Trata-se de dissipar esta ameaça, de garantir a civilização e independência do nosso país. Aplicamos um princípio sobre o qual sempre insistimos: não abandonamos a nossa pátria na iminência do perigo. Nisto sentimo-nos de acordo com a Internacional, que sempre reconheceu o direito de todos os povos à independência nacional e à autodefesa, tal como, de acordo com ela, condenamos toda a guerra de conquista. Inspirados nestes princípios, votamos os créditos de guerra pedidos". É relevante ressaltar que o conteúdo desta declaração de 1914 se diferencia de forma contundente daquele proferido por August Bebel e Liebknecht ao parlamento alemão em 21 de Julho de 1870, quando a ação belicista de Luís Bonaparte na Europa impôs, pela primeira vez, o tema da guerra como uma questão à social-democracia. Nesta ocasião, estes socialistas reconheciam em tal conflito uma guerra dinástica, empreendida no interesse da dinastia de Bonaparte e, assim, "enquanto inimigos, por princípio, de qualquer guerra dinástica, enquanto sociais republicanos e membros da Associação Internacional dos Trabalhadores, que luta *sem distinção de nacionalidades* contra todos os opressores e que procura juntar todos os oprimidos numa grande fraternidade, não nos podemos declarar nem direta nem indiretamente a favor da atual guerra". (BEBEL; LIEBKNECHT apud LUXEMBURGO, s/d, p.28). Naquele momento, quase meio século antes, a social-democracia mantivera uma rígida orientação: os interesses da nação e os do proletariado são um só e ambos antagônicos à guerra. Todavia, em 1914, a guerra era justificada a partir de um surpreendente "terrível dilema", "de um lado liberdade nacional, do outro socialismo internacional!" (Idem, p.29).

²³⁴ Rosa Luxemburgo (s/d, p.29) elucida a fonte reacionária da argumentação kautskyana acerca da guerra como meio de "defesa nacional". A inspiração encontra-se no discurso da coroa e do chanceler do Império Alemão Bethmann-Hollweg acerca da guerra, o qual declarou: "*Meus senhores, encontramos-nos agora em situação de legítima defesa e a necessidade não tem lei. Aquele que como nós está ameaçado e combate pelo seu interesse supremo, só se deve preocupar com o modo de combater. Nós combatemos pelos frutos do nosso trabalho pacífico, pela herança do nosso passado e pelo nosso futuro*". Este é exatamente o conteúdo geral da declaração social-democrata pelos créditos de guerra. Trata-se da reprodução das orientações governamentais: "1) Fizemos tudo para conservar a paz, a guerra foi-nos imposta por outros; 2) agora que a guerra chegou, devemos defender-nos; 3) nesta guerra está tudo em jogo para o povo alemão" (Idem, p.30).

originada pela guerra para "sacudir" as massas e conduzir a revolução social – orientações que possuíam uma expressiva contribuição de Lênin.

"A guerra tem muitas vezes a utilidade de pôr a nu a podridão e rejeitar o convencionalismo". (LÊNIN, s/d, p.7). Os principais dirigentes da II Internacional (eles próprios, expoentes do marxismo), ao silenciar sobre as deliberações do Congresso Socialista Internacional, ou pior, como o fez Kautsky, ao alegar imprecisão da perspectiva socialista para com a guerra, metamorfosearam-se em *social-chauvinistas*. Isto é, socialistas em retórica e chauvinistas na realidade, cuja defesa da "pátria" - mesmo que condicionada à subjugação das pátrias alheias - os constituiu em elemento auxiliar da *sua* burguesia nacional na pilhagem imperialista²³⁵. É o que pôde ser visto no editorial do jornal social-democrata "Frankfurter Volksstimme" (apud LUXEMBURGO, s/d, p.115) de agosto de 1914:

[...] os sociais-democratas levantam-se como se fossem um só homem, para defenderem a pátria; e as centrais sindicais alemãs, a quem se tem feito tantas vezes a vida dura na Alemanha prussiana, anunciam unanimemente que os seus melhores homens se encontram a defender a bandeira.

Lênin (s/d, p.2) se refere a este episódio como uma "insensatez do ponto de vista teórico e num absurdo do ponto de vista prático", e identifica no social-chauvinismo o coroamento da política operária liberal e do bernsteinianismo. Ou melhor, o "oportunismo acabado", caracterizado pela "colaboração das classes, a renúncia à ditadura do proletariado, a renúncia às ações revolucionárias, o reconhecimento sem reservas da legalidade burguesa, a falta de confiança no proletariado e a confiança na burguesia". (Idem, p.4-5).

Se o voto nos créditos de guerra tornou indisfarçável a política de conciliação, a renúncia à luta de classes foi orientação deliberada ao movimento operário internacional. Consta no nº8, de 27 de novembro de 1914, da revista *Neue Zeit* (apud LUXEMBURGO, s/d, p.117), a seguinte passagem no editorial "Os limites da Internacional":

A guerra mundial divide os socialistas em campos diferentes, e essencialmente em diferentes campos nacionais. A Internacional é incapaz de o impedir, o que significa que ela não é um instrumento eficaz em tempo de guerra; a Internacional é essencialmente um instrumento válido em tempo de paz. (Idem, *Ibidem*).

²³⁵ Segundo Lênin (s/d, p.2), "o período de 1789 a 1871 foi a época do capitalismo progressista, em que na ordem do dia da história estava o derrube do feudalismo e do absolutismo, a libertação do jugo estrangeiro. Nesse terreno, e só nele era admissível a 'defesa da pátria', isto é, a defesa contra a opressão. Este conceito poderia ainda hoje ser aplicado a uma guerra *contra* as grandes potências imperialistas, mas seria absurdo aplicá-lo à guerra *entre* as grandes potências imperialistas, à guerra na qual se trata de saber quem pilhará mais os países balcânicos, a Ásia Menor, etc. [...] Do reconhecimento de uma guerra como guerra de libertação nacional decorre uma tática, do seu reconhecimento como guerra imperialista decorre outra".

Mas, afinal, em que momento da vasta literatura de Marx e Engels foi ressaltado algum sentimento patriótico acima da perspectiva da revolução? Lembremos da lucidez presente no *Manifesto Comunista*, onde consta que os trabalhadores não têm pátria. Isto é, os comunistas devem pôr em prática, à frente das lutas nacionais, os interesses proletários.

Para qualquer dúvida acerca da relação entre classe e nação, é apenas recordar a seguinte passagem: "à medida em que se suprime a exploração do homem pelo homem, suprime-se também a exploração de uma nação pela outra. A utilidade entre as nações desaparecerá à proporção que desaparecer o antagonismo entre as classes no interior dessas nações". (MARX; ENGELS, 2008, p.40). O malabarismo revisionista/oportunista - que abandonou à própria sorte a classe operária ao seu inimigo externo e interno (a burguesia imperialista e a burguesia nacional) - foi o responsável pela súbita falência e decomposição da II Internacional.

É intencional a omissão dos teóricos do revisionismo para com a memória da Comuna de Paris. Acerca disso nos recorda Luxemburgo (s/d, p.151) quando, em 1871, o proletariado assume a cidade Paris, então cercada por soldados prussianos, a ação proletária se contrapõe à capitulação do governo provisório francês de Thiers. É, portanto, o proletariado a defender a "pátria". Em sintonia ao *Manifesto Comunista*, Marx (em *A guerra civil na França*) descreve esta ação da seguinte forma:

Paris somente podia resistir porque, apesar do cerco, estava livre do exército e tinha o substituído por uma guarda nacional, cuja massa era constituída por operários. Era este estado de coisas que agora se tratava de transformar numa instituição durável. O primeiro decreto da Comuna foi, pois, a supressão do exército permanente e a sua substituição pelo povo armado. [...] Se a Comuna era a verdadeira representação de todos os elementos sãos da sociedade francesa e, por conseguinte, o verdadeiro governo nacional, era, por conseguinte, o verdadeiro governo operário e, a este título, na sua qualidade de campeão audacioso da emancipação do trabalho internacional no pleno sentido do termo. Sob os olhos do exército prussiano, que tinha anexado à Alemanha duas províncias francesas, a Comuna anexava à França os trabalhadores do mundo inteiro. (MARX, 2012a, p.132-133).

Rosa Luxemburgo (s/d, p.119) chama atenção ao fato de que a socialdemocracia fez exatamente o inverso dos *communards*: deu ordens ao proletariado para desarmar, enquanto as classes dominantes em "pé-de-guerra" mantiveram a posse de todos os seus meios bélicos, além dos direitos de proprietários e patrões. Não mais a revolução ou o comunismo, a missão histórica do proletariado seria a luta pela paz!

A consequência revisionista chegara a um nível tão avassalador que, interrompida a luta contra a exploração capitalista, a nova dinâmica do movimento operário era pautada pela harmonia entre as classes sociais em prol do "interesse nacional":

Os chefes sindicais fizeram cessar imediatamente todas as lutas de salários e comunicaram oficialmente a sua posição aos empresários [...]. Estes mesmos chefes sindicais tomaram a iniciativa de fornecer aos agricultores a mão-de-obra citadina, de modo a que as colheitas não fossem interrompidas. A direção do movimento das mulheres socialistas proclamou a união com as mulheres da burguesia e formou com elas um "serviço nacional das mulheres", de forma a que a parte mais importante dos efectivos do partido, que ficou no país depois da mobilização, não se ocupasse a fazer a agitação social-democrata, mas fosse mobilizada nas boas obras de interesse nacional: distribuir a sopa, dar conselhos, etc. (LUXEMBURGO, s/d, p.113).

Como se tal rebaixamento programático já não representasse o fundo do poço, as eleições parlamentares para o Reichstag (o parlamento federal da Alemanha) demonstraram o quão mais decadente ainda poderia se estender o declínio social-democrata. O SPD participou das eleições renunciando à luta eleitoral. Em outras palavras, "abdicou da agitação e direção ideológica no sentido da luta da classe proletária e reduziu as eleições ao seu simples conteúdo burguês: reunir o maior número possível de mandatos, sobre os quais estabelecia acordo amigável com os partidos burgueses". (Idem, p.114).

Frente a isto, nos perguntamos: se parte da social-democracia, a nível internacional, caminhava para a aliança aberta com a burguesia e os estados-maiores, qual o intuito dos seus representantes em manter alguma retórica acerca de um futuro revolucionário?²³⁶ Porque manter candidaturas supostamente "socialistas" e não passar diretamente às fileiras da organização burguesa?

Sobre isto se apresenta a funcionalidade do revisionismo/oportunismo operário para a dominação burguesa. Sob o pseudônimo de "Monitor", um dos membros da social-democracia alemã publicava em 1915, na revista reacionária alemã 'Preussische Jahrbucher', a resposta às nossas dúvidas:

Monitor considera que para a burguesia seria muito perigoso que a social-democracia se deslocasse ainda mais para a direita: "Ela deve manter o caráter de partido operário com ideais socialistas. Porque no dia em que ela renunciar a isso, surgirá um novo partido, que adotará o programa rejeitado pelo velho partido anterior e lhe dará uma formulação ainda mais radical". (MONITOR apud LÊNIN, s/d, p.6).

²³⁶Lênin ilustra como Kautsky e outros dirigentes se utilizaram de "frases melosas" acerca de um futuro revolucionário para prostituir o marxismo. Diferente de "Monitor", que representava uma variedade aberta e grosseira do oportunismo, Kautsky era um oportunista dissimulado. Na edição de 26 de Novembro de 1915 da 'Neue Zeit' escreve Kautsky (apud LÊNIN, s/d, p.6): "Cresce a oposição contra a maioria; o espírito das massas é de oposição. Depois da guerra as contradições de classe agudizar-se-ão de tal modo que o radicalismo entre as massas se imporá". Dentre outras "frases melosas" de oportunistas dissimulados, destaca-se também a de David (apud Lênin, s/d, p.9), outro líder do SPD, em seu livro *A social-democracia e a guerra mundial de 1915*: "a aspiração de transformar a guerra mundial em guerra civil seria uma loucura; [...] Por maiores que pareçam as dificuldades dessa transformação num ou noutro momento, os socialistas nunca renunciarão a um trabalho preparatório sistemático, perseverante, constante nesse sentido, desde que a guerra se tornou um fato".

Neste sentido, escrevera Kautsky (apud LÊNIN, 2009, p.125) "contra" Bernstein: "podemos, com toda a tranquilidade, deixar para o futuro a tarefa de resolver o problema da ditadura do proletariado". Não se trata aqui de uma polêmica contra Bernstein, mas de um consenso. O oportunismo havia triunfado. E, como sinaliza Luxemburgo (1999, p.19), a teoria oportunista, sistematizada em suas linhas gerais por Bernstein, exprimia "uma tentativa inconsciente de garantir o predomínio dos elementos pequeno-burgueses à organização proletária. Moldou-se a social-democracia segundo os desejos e fins da pequena-burguesia".

Mas "para explicar a crise de todo o movimento é necessário examinar, em primeiro lugar, o significado econômico desta política, em segundo lugar as ideias que estão na sua base, e em terceiro lugar a sua ligação com a história das tendências no socialismo". (LÊNIN, s/d, p.4). Vejamos, então, o seu **significado econômico**. Para os adeptos do revisionismo, não se trata simplesmente do questionamento à "teoria do desmoronamento", mas da convicção quanto à capacidade de adaptação do próprio modo de produção capitalista.

Como vimos em Bernstein (1997), são o sistema de crédito, o fascínio na abrangência massiva das sociedades por ações, o aperfeiçoamento das comunicações e as associações fabris (trustes e cartéis) os instrumentos responsáveis pela adaptação capitalista e, assim, o suposto fim das crises gerais. Em mesma perspectiva, deturpando a crítica da Economia Política e neutralizando a sua base de radicalidade, encontrava-se Kautsky, cuja elaboração (em recorte variado ao de Bernstein), presumia a distinção entre política e economia no imperialismo, enquanto esferas autônomas.

No aspecto econômico, Kautsky (apud LÊNIN, 2005b, p.91) alegava ser o imperialismo uma tendência para as anexações, uma "tendência de toda nação capitalista industrial para submeter ou anexar cada vez mais regiões *agrárias*, quaisquer que sejam as nações que as povoam"; ao mesmo tempo que, em política, o imperialismo poderia ser compatível com o modo de atuar não-monopolista, não-violento e não-anexionista. (Idem *Ibidem*)²³⁷.

²³⁷ É a partir de final de 1914 que Kautsky se pronuncia publicamente na condição de crítico ao conceito de Imperialismo em Lênin, contrapondo-lhe a definição de "ultra-imperialismo", como presente no artigo à revista 'Die Neue Zeit' (novembro/1914). Neste texto, Kautsky (apud LÊNIN, 2005a, p.92) afirma que, "do ponto de vista puramente econômico não está excluído que o capitalismo passe ainda por uma nova fase: a aplicação da política dos cartéis à política externa, a fase do ultra-imperialismo, isto é, o superimperialismo, a união dos imperialismos de todo o mundo, e não a luta entre eles, a fase da cessação das guerras sob o capitalismo, a fase da exploração geral do mundo pelo capital financeiro, unido internacionalmente". Frente a tal teoria, questiona Lênin (2005a, p.95): "Será possível o ultra-imperialismo do ponto de vista puramente econômico, ou será isto um disparate?" Se, da perspectiva econômica, era indiscutível o desenvolvimento capitalista no sentido do monopólio (um trust mundial único), alerta Lênin que, por outro lado, as divagações de Kautsky estimulavam "a ideia profundamente errada que leva água ao moinho dos apologistas do imperialismo, de que a dominação do capital financeiro atenua as desigualdades e as contradições da economia mundial, quando, na verdade, o que faz é acentuá-las". (Idem, *Ibidem*). Deste modo, tal consideração conduz Kautsky à unidade com a teoria dos monopólios em Bernstein.

Dentre os muitos equívocos que nos saltam à vista nas classificações de ambos os autores, está o falseamento do real, via uma apreensão romântica sobre o desenvolvimento capitalista, como se este fosse capaz de salvar-se das suas próprias intempéries. A este ocultamento das contradições capitalistas, Lênin (2005a, p.94) reconhece que, ao invés de as pôr a descoberto em toda a sua profundidade, tais autores optam pelo "reformismo burguês".

Rosa Luxemburgo (1999) e Lênin (2005a) irão demonstrar a falácia da teoria econômica do revisionismo e, com ela, o engodo das concepções sociais-pacifistas quanto ao desenvolvimento de uma "democracia universal".

Tanto o último Kautsky quanto Bernstein, haviam negligenciado (ou, talvez, deturpado intencionalmente) as determinações econômicas do Imperialismo. Pontuava Lênin (2005a, p.11) que, "a propriedade privada baseada no trabalho do pequeno patrão, a livre concorrência, a democracia, todas essas palavras de ordem por meio das quais os capitalistas e a sua imprensa enganam os operários e os camponeses, pertencem a um passado distante". Em lugar do capitalismo concorrencial, havia se sucedido a transição para um regime superior - *o capitalismo monopolista* - um sistema universal de estrangulamento financeiro e subjugação colonial da imensa maioria dos países por poucas nações "avançadas". (sobretudo, os Estados Unidos, a Inglaterra, a França e a Alemanha).

Numa breve conceituação, o imperialismo é resumido em cinco eixos fundamentais:

1. a concentração da produção e do capital levada a um grau tão elevado de desenvolvimento que criou os monopólios, os quais desempenham um papel decisivo na vida econômica; 2. a fusão do capital bancário com o capital industrial e a criação, baseada nesse capital financeiro da oligarquia financeira; 3. a exportação de capitais, diferentemente da exportação de mercadorias, adquire uma importância particularmente grande; 4. a formação de associações internacionais monopolistas de capitalistas, que partilham o mundo entre si; e 5. o termo da partilha territorial do mundo entre as potências capitalistas mais importantes. (LÊNIN, 2005a, p.90).

O processo de concentração da produção e do incremento técnico em grandes empresas²³⁸, o surgimento do capital financeiro e, assim, a hegemonia dos trustes e cartéis,

²³⁸ Dentre as muitas contradições ressaltadas (e analisadas) por Lênin e ignoradas na caracterização do imperialismo tanto em Kautsky como em Bernstein, consta que "a concentração da produção é muito mais intensa do que a dos operários, pois o trabalho nas grandes empresas é muito mais produtivo". (LÊNIN, 2005a, p.17). O enorme incremento tecnológico nos grandes monopólios industriais - como o indicavam a máquina a vapor e os motores elétricos - reduziram, nestes locais, a demanda por força-de-trabalho, o que redundou numa maior ocupação dos trabalhadores nas unidades fabris de médio e pequeno porte. Ao exemplo da Alemanha, eram em número as grandes empresas de "30.588, num total de 3.265.623, isto é, apenas 0,9%. Nelas estão empregados 5.700.000 operários, num total de 14.400.000, isto é, 39,4%; cavalos-vapor, 6.600.000 para um total de 8.800.000, ou seja, 75,3%; energia elétrica, 1.200.000 kilowatts para um total de 1.500.000, ou seja 77,2%" (Idem, Ibidem). O que tais dados demonstram é o crescente volume dos meios de produção em comparação à força-de-trabalho neles incorporada. Em síntese, a intensificação à tendência à queda da taxa de lucros e, com ela, novas (e mais acentuadas) crises gerais.

imputaram um novo patamar à luta de classes. Diferente do que insistiam os revisionistas e os declarados críticos liberais, a livre concorrência nunca consistiu numa "lei natural", e Marx já havia demonstrado no Livro III d' *O Capital* que, num certo grau do desenvolvimento das forças produtivas, a livre concorrência gera a concentração da produção e esta conduz ao monopólio²³⁹. A tendência aos monopólios é "uma lei geral e fundamental da presente fase de desenvolvimento do capitalismo". (Idem, p.21).

Isto posto, tal diagnóstico coloca em "xeque" os principais argumentos econômicos de Bernstein, base sobre a qual erige a sua tese acerca do "socialismo evolucionário": a coexistência harmônica entre grandes, médios e pequenos empreendimentos industriais; a massificação dos acionistas e o possível fim das crises gerais.

Encontrar princípios firmes e fins concretos para a conciliação do monopólio com a livre concorrência é, naturalmente, uma tentativa votada ao fracasso. As confissões dos homens práticos ressoam de maneira muito diferente dos elogios do capitalismo organizado, entoados pelos seus apologistas oficiais. (LÊNIN, 2005a, p.46).

Foi o elogio a este "capitalismo organizado" o que conduziu Bernstein (1997, p.74), em coro com economistas burgueses, à fábula do "ajustamento da economia moderna"²⁴⁰. Entretanto, o que a realidade demonstrou foi em muito diferente das suas ilusões: o monopólio por ramos industriais agudizou o caos próprio à produção capitalista; constituiu um fosso entre o investimento técnico na indústria em prejuízo da agricultura; o privilégio dos setores industriais cartelizados, com destaque à indústria pesada; e o incentivo ao crédito aliado à especulação. Além de intensificar o antagonismo entre o capital e o trabalho, impondo à classe operária, de modo ainda mais brutal, a força superior do capital organizado. (LUXEMBURGO, 1999, p.31).

²³⁹ Segundo Lênin (2005a, p.89), "o que há de fundamental neste processo, do ponto de vista econômico, é a substituição da livre concorrência capitalista pelos monopólios capitalistas. A livre concorrência é a característica fundamental do capitalismo e da produção mercantil em geral; o monopólio é precisamente o contrário da livre concorrência, mas esta começou a transformar-se diante dos nossos olhos em monopólio, criando a grande produção, eliminando a pequena, substituindo a grande produção por outra ainda maior, e concentrando a produção e o capital a tal ponto que do seu seio surgiu e surge o monopólio: os cartéis, os sindicatos, os trusts e, fundindo-se com eles, o capital de uma escassa dezena de bancos que manipulam bilhões. Ao mesmo tempo, os monopólios que derivam da livre concorrência, não a eliminam, mas existem acima e ao lado dela, engendrando contradições e conflitos de interesses particularmente agudos e intensos".

²⁴⁰ A esta fábula rebate Lênin (2005a, p.61-62) que, "naturalmente, se o capitalismo tivesse podido desenvolver a agricultura, que hoje em dia se encontra em toda parte enormemente atrasada em relação à indústria; se tivesse podido elevar o nível de vida das massas da população, a qual continua a arrastar, apesar do vertiginoso progresso da técnica, uma vida de subalimentação e de miséria, não haveria motivo pra falar de excedente de capital. Este argumento é constantemente avançado pelos críticos pequeno-burgueses do capitalismo. Mas então o capitalismo deixaria de ser capitalismo, pois o desenvolvimento desigual e a subalimentação das massas são as condições e as premissas básicas, inevitáveis, deste modo de produção".

Em mesmo sentido se dá a refutação à ideia de uma coexistência saudável entre grandes, médias e pequenas empresas. Suposição que colide com a concentração tecnológica nos monopólios industriais; o estrangulamento de milhões de pequenos e médios empreendimentos e a absoluta submissão destes ao capital financeiro²⁴¹.

Os cartéis estabelecem entre si acordos sobre os mercados e as condições de venda, a quantidade de mercadorias a fabricar, o preço e os lucros entre os diferentes participantes, além de concentrar a maior parte de toda a produção de um determinado ramo. Kestner (apud LÊNIN, 2005a, p.26-27) qualificou tal processo como a luta entre "os cartéis e os outros". Dentre as privações empreendidas aos "outros" (isto é, aos empresários que não fazem parte do cartel), acrescenta: a privação de matérias-primas; de força-de-trabalho (mediante acordos com os sindicatos operários ligados aos cartéis); dos meios de transporte; acordos comerciais em benefício dos cartéis; diminuição sistemática dos preços; boicote e privação do crédito.

Já, no que diz respeito ao pequeno capital, Luxemburgo (1999, p.39) anteviu desde a imposição de mudanças no método de produção à brevidade da sua existência, além da assimilação e desassimilação social cada vez mais rápida dos segmentos médios. Do mesmo modo, assinala que a luta das empresas médias contra o grande capital "não deve ser considerada como uma batalha regular, com o aniquilamento cada vez mais direto e quantitativo dos exércitos da parte mais fraca, e antes como uma ceifa periódica dos pequenos capitais, que sempre tornam a brotar rapidamente para ser de novo ceifados pela grande indústria". (Idem, p.38-39).

Quanto ao crédito, era urgente entender o novo papel dos bancos. Afinal, o século XX assinala "o ponto de transformação do velho capitalismo para o novo, da dominação do capital em geral para a dominação do capital financeiro". (LÊNIN, 2005a, p.46). Mas Bernstein, preso a uma apreensão nostálgica dos bancos em sua atribuição inicial de intermediários nos pagamentos (a simples conversão do capital-dinheiro inativo em capital ativo para classe capitalista), parecia não enxergar a centralidade que assumiam no Imperialismo.

²⁴¹ Bernstein (1997) também ignorava um outro fenômeno importante: a tendência para a chamada "combinação" nas unidades monopolistas e, assim, as consequências negativas para os médios e pequenos empreendimentos que abasteciam, em caráter complementar, grandes unidades industriais com serviços e/ou produtos. A combinação monopolista é "a reunião numa só empresa de diferentes ramos da indústria que, ou representam fases sucessivas da elaboração de uma matéria-prima [...] ou desempenham um papel auxiliar uns em relação aos outros [...]. A combinação - diz Hilferding - nivela as diferenças de conjuntura e garante, portanto, à empresa combinada uma taxa de lucro mais estável. Em segundo lugar, a combinação conduz à eliminação do comércio. Em terceiro lugar, permite o aperfeiçoamento técnico e, por conseguinte, a obtenção de lucros suplementares em comparação com as empresas simples (isto é, não-combinadas). Em quarto lugar, fortalece a posição da empresa combinada em relação à simples, reforça-a na luta de concorrência durante as fortes depressões (dificuldade nos negócios, crise), quando os preços das matérias-primas descem menos que os preços dos artigos manufaturados". (LÊNIN, 2005b, p.19).

Como bem conceituou Lênin (2005, p.31), os bancos converteram-se "de modestos intermediários que eram antes, em monopolistas onipotentes, que dispõem de quase todo o capital dinheiro do conjunto dos capitalistas e pequenos patrões, bem como, da maior parte dos meios de produção e das fontes de matérias-primas de um ou de muitos países".

A concentração dos bancos em um reduzido número de instituições financeiras deu vida aos *trusts* que, além de dispor da contabilidade dos rendimentos de todas as classes sociais, é quem define a distribuição geral dos meios de produção (segundo os interesses monopólicos). O novo papel dos bancos deu-se, assim, justamente na fusão desses com as maiores empresas industriais e comerciais, relação que se converteu no mais absoluto controle e dependência financeira das demais frações burguesas. Parece-nos que Bernstein ignorou tal fato ou esqueceu-se que os pequenos e médios empreendimentos, cujo crescimento no período de ascensão econômica o fascinava, dependiam integralmente do capital financeiro para a sua sobrevivência no mercado.

Tal incoerência se aplica também no elogio deste autor ao fenômeno da massificação das ações e à convicção quanto ao seu papel auxiliar na distribuição da riqueza social. Assim como demonstrara incompreensão acerca do papel assumido pelos bancos, Bernstein não entendia o significado do "milagre" da multiplicação de acionistas. O seu imaginário mantinha-se preso ao período concorrencial: via fragmentação onde existia concentração de capital - ou seja, a tendência ao surgimento de um grande capital de produção a partir da unificação de muitos pequenos capitalistas - ao tempo que ignorava um outro fenômeno: a alienação entre produção e propriedade de capital e, com isso, a formação de uma casta capitalista parasitária.

Responde Lênin (2005a, p.49) que a democratização da posse das ações, "de que os sofistas burgueses e os pretensos sociais-democratas oportunistas esperam [...] a democratização do capital, o aumento do papel e a importância da pequena produção, etc., é, na realidade, um dos meios de reforçar o poder da oligarquia financeira"²⁴². Aos pequenos acionistas, coube a socialização dos custos do imperialismo e não, como ansiava o imaginário pequeno-burguês, a participação no excedente econômico.

Na realidade, o sistema de participação apenas serviu para aumentar em gigantes proporções o poderio monopolista, como, legitimar a impunidade de toda a espécie de negócios escusos.

²⁴² Sobre a oligarquia financeira e os Estados rentiers cf. LÊNIN, V. I. *O Imperialismo*. Fase Superior do Capitalismo. Centauro Editora: São Paulo, 2005. (Capítulos III, VII e VIII).

Segundo Luxemburgo (1999, p.72), tais confusões se explicam através de "um erro econômico muito simples":

[...] porque Bernstein não entende por capitalista uma certa categoria da produção, mas sim do direito de propriedade, não uma unidade econômica, mas uma unidade fiscal, e por capital, não um fator da produção, mas simplesmente certa quantidade de dinheiro. É por isso que, no seu truste inglês de linhas para coser, não vê a fusão num só todo de 12.300 pessoas, mas de 12.300 capitalistas diferentes. (Idem, *Ibidem*).

Quanto à refutação da teoria das crises, vale lembrar que para Bernstein (1997, p.80-82), os cartéis e o inchaço da classe média eram reconhecidos como "meios de adaptação"; e o crédito havia se tornado um sujeito a menos e não a mais contradições conducentes à paralisação geral da produção, ocupando um lugar subalterno como fator na formação das crises²⁴³.

Contudo, independente das abstrações bernsteinianas, reitera Luxemburgo (1999, p.30) que as crises se mantiveram inalteradas como um "choque periódico das forças contraditórias da economia capitalista". Bem como o crédito, longe de prover de segurança o modo de produção capitalista, potencializou a sua função específica: a de eliminar o resto de fixidez das relações econômicas. Pois ao ofertar ao capitalista recursos alheios disponíveis, o crédito estimula, além das especulações arriscadas, o desenvolvimento técnico e a maior produtividade; a expansão da produção e conduz à ultrapassagem dos limites do mercado. Ao mesmo tempo que, no primeiro sinal de crise, o crédito desaparece, abandona as trocas e encolhe a capacidade do consumo²⁴⁴. Em última análise, o crédito e os cartéis não fizeram mais do que exacerbar a anarquia e as contradições capitalistas.

Assim, para Rosa Luxemburgo (1999, p.68), pode-se caracterizar a teoria revisionista como uma "*teoria do enterramento do socialismo, baseada, com o concurso da economia vulgar, numa teoria do enterramento do capitalismo*". O fundamento reacionário desta teoria

²⁴³ Em crítica a Bernstein, Rosa Luxemburgo chama atenção para a principal função do crédito na economia capitalista: aumentar a capacidade de expansão da produção e facilitar a troca. Logo, "onde quer que a tendência interna da produção capitalista à expansão ilimitada esbarre nos limites da propriedade privada, nas dimensões restritas do capital privado, o crédito aparece como meio de ultrapassar esses limites de maneira capitalista, de fundir num só capital muitos capitais privados - sociedades por ações - e de permitir que um capitalista disponha de capitais alheios - crédito industrial. Por outro lado, na qualidade de crédito comercial, acelera a troca de mercadorias e, por conseguinte, o refluxo do capital para a produção ou, em outras palavras, todo o ciclo do processo de produção". (LUXEMBURGO, 1999, p.28-29).

²⁴⁴ Outro elemento importante acerca das crises, enquanto uma característica intrínseca ao imperialismo, são as *oportunidades* que estas propiciam ao capital financeiro, através das desvalorizações. Acontece da seguinte forma: "se os lucros do capital são desmedidos durante os períodos de ascenso industrial, durante os períodos de depressão arruinam-se as pequenas empresas e as empresas pouco fortes, enquanto os grandes bancos participam na aquisição das mesmas a baixo preço, ou no seu lucrativo *saneamento e reorganização*. [...] Convém dizer - acrescenta Hilferding - que todos esses saneamentos e reorganizações têm uma dupla importância para os bancos: primeiro como operação lucrativa, segundo como ocasião propícia para colocar sob a sua dependência essas sociedades necessitadas". (LÊNIN, 2005, p.55 - grifos nossos).

está em sua finalidade de frear o desenvolvimento capitalista, uma vez que nega a centralidade das crises enquanto solução periódica ao conflito entre a superprodução e os limites do mercado, responsável por propiciar (via queima de capitais) novos ciclos de crescimento econômico. São as crises que, "pela depreciação periódica do capital, pela diminuição dos preços dos meios de produção e pela paralisia de parte do capital ativo, resultam num aumento de lucros, criando as possibilidades de novos empregos de capital e, por conseguinte, de novos processos de produção" (Idem, p.66).

É justamente o contrário - a crença numa evolução linear e sem sobressaltos da economia capitalista - onde residem os maiores equívocos. Daí o contrassenso das teorias em prol da "adaptação" capitalista. O teórico revisionista, o qual possui no materialismo vulgar a sua base de análise por excelência, desmembra o conjunto do modo de produção capitalista em fatos econômicos isolados, apartados dos seus vínculos orgânicos, generalizando-os. Logo, como partes isoladas, o dinheiro, o crédito, a mercadoria e o capital configuram fatos em si e as crises são interpretadas como uma "anomalia", sobre a qual deve-se intervir com vistas a superá-la.

Porém, a "teoria da adaptação" demonstrou ser falsa, à vista de fatos evidentes. Das ironias econômicas da história, Bernstein mal acabava de "refutar, em 1898 a teoria de Marx sobre as crises, surgiu em 1900 uma profunda crise, e outra sete anos mais tarde, que, vinda dos Estados Unidos se estendeu ao mercado mundial". (LUXEMBURGO, 1999, p.35). No entanto, caso a teoria das crises deste autor estivesse correta e, assim,

[...] se os cartéis, o sistema de crédito, os sindicatos etc., suprimem as contradições capitalistas, e se, por conseguinte, salvam da ruína o sistema capitalista, se permitem ao capitalismo conservar-se em vida - é por isso que Bernstein os chama de "meios de adaptação" - como podem eles, ao mesmo tempo ser "condições e mesmo, em parte, germes" do socialismo? (Idem, p.25-26).

Luxemburgo (1999) reconhece que o questionamento de Bernstein à teoria das crises estava posto, sobretudo, em sua negação à concepção científica de socialismo. A autora sistematiza em três os elementos que, explicitados antes por Engels, fundam o caráter científico do socialismo: a anarquia crescente da economia capitalista; a socialização da produção ("germe" do regime social futuro); e a progressiva organização e consciência de classe do proletariado (fator ativo da revolução) (Idem, p.23). É o primeiro aspecto - *a anarquia da produção* - a ser suprimido por Bernstein. Como vimos, segundo a lógica bernsteiniana, suprimidas as crises gerais e, com elas, a ideia do "desmoronamento" inevitável do sistema capitalista, o crédito e os cartéis agiriam como premissa à socialização da produção. O pivô da

teoria revisionista estava na sua apreensão positiva do desenvolvimento econômico²⁴⁵, o que impactava diretamente nas tarefas práticas da social-democracia.

Mas as "boas intenções" quanto à atenuação das contradições capitalistas e a supressão da anarquia econômica não foram uma exclusividade de Bernstein. É o que demonstra Kautsky (apud LÊNIN, 2005a, p.119) quando, em sua *teoria do ultra-imperialismo*, questiona a necessidade de métodos violentos com vistas à realização de fins econômicos pelas potências imperialistas, da mesma forma que expressa desconforto com a ocupação militar em territórios alheios. No caso da atuação da Inglaterra, infere: "não temos fundamento algum para supor que, sem a ocupação militar do Egito, o comércio com ele teria crescido menos, sob a influência do simples peso dos fatores econômicos". (Idem, p.116).

Para Kautsky, se o imperialismo era fato inevitável, era urgente impor-lhe os moldes de uma "democracia pacífica". Isto é, ao invés da partilha dos mercados e o confronto por áreas de influência econômica e militar, a paz entre as grandes potências deveria se instaurar através de uma aliança única do capital financeiro internacional, em caráter inter ou ultra-imperialista²⁴⁶.

Os revisionistas somam-se assim, aos publicistas e cientistas burgueses, desviando a atenção do que há de essencial no Imperialismo - a concentração do capital, o *modus operandi*

²⁴⁵ A este raciocínio rebate Rosa Luxemburgo (1999, p.63) que "Bernstein não se apoia absolutamente no desenvolvimento e agravação, mas pelo contrário, na atenuação das contradições capitalistas [...]. Quando seria justa tal concepção? Todas as contradições da sociedade atual são simples resultados do modo de produção capitalista. Suponhamos que esse modo de produção continue a desenvolver-se na direção atual; ele deverá necessariamente continuar a desenvolver as próprias consequências, as contradições continuarão a aguçar-se e a agravar-se, em vez de atenuar-se. Por conseguinte, esta última hipótese pressuporia, como condição, um refreamento do próprio modo de produção capitalista em seu desenvolvimento. Em suma, a condição mais geral da teoria de Bernstein é uma cessação do desenvolvimento capitalista".

²⁴⁶ Sobre a proposta da aliança "ultra-imperialista", Lênin (2005a) procede uma crítica cirúrgica a Kautsky: "tomemos o exemplo da Índia, da Indochina e da China. É sabido que essas três colônias e semicolônias, com uma população de 600 a 700 milhões de habitantes, se encontram submetidas à exploração do capital financeiro de várias potências imperialistas: a Inglaterra, a França, o Japão, os Estados Unidos, etc. Suponhamos que esses países imperialistas formam alianças, uma contra a outra, com o objetivo de defender ou alargar as suas possessões, os seus interesses e as suas esferas de influência nos referidos países asiáticos. Essas alianças serão alianças interimperialistas ou ultra-imperialistas. Suponhamos que todas as potências imperialistas constituem uma aliança para a partilha pacífica desses países asiáticos: essa será uma aliança do capital financeiro unido internacionalmente. Na história do século XX encontramos casos concretos de alianças desse tipo [...]. E será concebível, perguntarmos, pressupondo a manutenção do capitalismo (e é precisamente esta condição que Kautsky apresenta), que as referidas alianças não sejam efêmeras, que excluam os conflitos e a luta em todas as formas imagináveis? Basta formular claramente a pergunta para que seja impossível dar-lhe uma resposta que não seja negativa, pois sob o capitalismo não se concebe outro fundamento para a partilha das esferas de influência, dos interesses, das colônias, etc., além da força de quem participa na divisão, a força econômica geral, financeira, militar, etc. Por isso as alianças interimperialistas ou ultra-imperialistas no mundo real capitalista e não na vulgar fantasia filistéia dos padres ingleses ou do marxista alemão Kautsky - seja qual for a sua forma [...] - só podem ser, inevitavelmente, tréguas entre guerras. As alianças pacíficas preparam as guerras e por sua vez surgem das guerras, conciliando-se mutuamente, gerando uma sucessão de formas de luta pacífica e não pacífica sobre uma mesma base de vínculos imperialistas e de relações recíprocas entre a economia e a política mundial". (Idem, p.120-121).

dos trustes e dos cartéis e da sua oligarquia financeira - e procedem uma defesa indireta, através da exigência de reformas secundárias. Trata-se do que Lênin (2005, p.112) compreendeu como uma "oposição democrática pequeno-burguesa ao imperialismo". Frente à indisfarçável violência contra os povos coloniais e à intensificação da opressão nacional nas grandes potências, emerge, em quase todos os países imperialistas no início do século XX, uma oposição anti-imperialista aos excessos cometidos. Na condição de um "voto piedoso", confrontam os sagrados valores da livre-concorrência e da democracia com os exageros imperialistas.

O essencial desta crítica "consiste em saber se é possível modificar por meio de reformas as bases do imperialismo, se deve-se seguir adiante intensificando e aprofundando ainda mais as contradições que o imperialismo gera, ou se deve retroceder, atenuar essas contradições" (Idem, Ibidem). Dentre as reformas sugeridas estão o reconhecimento à independência das nações coloniais; a ilegalidade da anexação das terras alheias; o controle dos trustes e a elevação da capacidade de consumo da classe operária. O central - os vínculos indissolúveis entre o imperialismo e o capitalismo - mantém-se intocável²⁴⁷.

Esta proposta em defesa da "paz", aparentemente tão ingênua, que figura desconhecer toda a crítica da Economia Política existente desde a segunda metade do século XIX, desvela em si um constrangimento chauvinista e uma natureza conservadora. As "boas intenções" teriam apenas um objetivo: "a consolação arqui-reacionária das massas com a esperança na possibilidade de uma paz permanente sob o capitalismo, desviando a atenção das agudas contradições e dos agudos problemas da atualidade". (LÊNIN, 2005a, p.119).

Por "kautskismo" Lênin (2005b, p.12) compreende uma corrente ideológica internacional - produto da crise e putrefação da II Internacional - representada pelos teóricos mais eminentes e de um número infinito de socialistas, de reformistas, de pacifistas, de democratas-burgueses e clérigos. O "kautskismo" reproduz no seio do movimento operário a ideologia pequeno-burguesa e todo o tipo de preconceito que ela contém.

[...] tais concepções são precisamente a abjuração completa dos fundamentos revolucionários do marxismo que esse autor defendeu durante dezenas de anos, sobretudo, diga-se de passagem, em luta contra o oportunismo socialista (de Bernstein, Millerand, Hyndman, Gompers, etc.). Por isso, não é obra do acaso que os kautskistas de todo o mundo se tenham unido hoje, no terreno da política prática, aos oportunistas extremos (através da II Internacional ou da Internacional Amarela) e aos governos burgueses (através dos governos de coligação burgueses com participação de socialistas). (Idem, Ibidem).

²⁴⁷ No que diz respeito a Kautsky, avalia Lênin (2005a, p.113) que, por parte deste autor e da sua vasta corrente internacional, Kautsky "além de não se preocupar, de não saber enfrentar essa oposição pequeno-burguesa, reformista, fundamentalmente reacionária do ponto de vista econômico, se fundiu praticamente com ela".

A defesa da "paz" imperialista é apenas uma das consequências do que Luxemburgo (1999) definiu como o *método oportunista*. O "socialismo evolucionário" de Bernstein - isto é, a instituição em longo-prazo do socialismo via reformas sociais e o seu objetivo último na melhoria da situação econômica do proletariado - e a defesa de um imperialismo não-violento por Kautsky, bebiam ambos da mesma fonte revisionista/oportunista. Em detrimento do horizonte revolucionário, optou-se tanto por um pacto com a burguesia imperialista como pela estratégia de elevação de grandes camadas do proletariado ao nível da classe média. Para isso, o sujeito desta programática era, obviamente, a aristocracia operária. Vejamos o porquê.

Em 1920, no prefácio às edições francesa e alemã d' *O Imperialismo*, Lênin (2005b, p.13) anuncia que a cisão do movimento operário internacional entre as tendências comunistas e revisionistas já se colocava com significativa nitidez e cujos dissensos, em países como a Rússia e a Alemanha, atingiam o estágio da luta armada²⁴⁸. A base material deste fenômeno (a divisão entre a II e a III Internacional) encontrava-se no parasitismo e na decomposição do capitalismo, inerentes ao Imperialismo.

Para Lênin (2005b, p.14), qualquer passo no sentido das tarefas práticas do movimento comunista e da revolução social exigiam, necessariamente, a compreensão das raízes econômicas de tal fenômeno. A partir da referência histórica da Inglaterra, o autor identifica uma relação de causa e consequência entre os monopólios e o reformismo. São as causas: "1. exploração do mundo inteiro por este país; 2. a sua situação de monopólio no mercado mundial; 3. o seu monopólio colonial. Consequências: 1. aburguesamento de uma parte do proletariado inglês; 2. uma parte dele permite que a dirijam pessoas compradas pela burguesia ou pagas por ela"²⁴⁹. (LÊNIN, 2005a, p.109). É que os superlucros, advindos dos monopólios,

²⁴⁸ Segundo Lênin (2005b, p.13), "a luta armada e a guerra civil entre as duas tendências é também um fato evidente: na Rússia, apoio a Koltchak e Denikin pelos mencheviques e pelos socialistas-revolucionários, contra os bolcheviques; na Alemanha, os partidários de Scheidemann, Noske e Cia. ao lado da burguesia contra os spartakistas; e o mesmo na Finlândia, na Polônia, na Hungria, etc."

²⁴⁹ A Inglaterra expunha, ao início do século XX, uma nítida distinção entre a *camada superior* e a *camada inferior* do proletariado. Na camada superior encontrava-se a minoria dos trabalhadores - os membros das cooperativas, dos sindicatos e das sociedades desportivas - os quais dispunham da exclusividade do direito eleitoral, em detrimento do restante da classe operária. Na realidade, a tendência imperialista em dividir e acentuar o oportunismo entre o proletariado já se colocava antes mesmo do fim do século XIX. Em outubro de 1858, Engels (apud LÊNIN, 2005a, p.103) escreve em carta a Marx: "o proletariado inglês vai se aburguesando de fato cada vez mais; pelo que se vê, esta nação, a mais burguesa de todas, aspira a ter, no fim de contas, ao lado da burguesia, uma aristocracia burguesa e um proletariado burguês. Naturalmente, por parte de uma nação que explora o mundo inteiro, isto é, até, até certo ponto, lógico". Quase quatro décadas depois, no prefácio de 1892 à edição inglesa de *A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra*, Engels (2015b, p.354) identifica uma desigualdade ainda mais acentuada entre os dois extremos do proletariado. Enquanto os trabalhadores vinculados às grandes União de Ofício [as Trade Unions] desfrutavam de uma posição relativamente confortável, a grande massa mantinha-se em tão ou mais grave situação de insegurança e miséria. O East End londrino era o termômetro para tal avaliação, um lugar caracterizado como um "pântano cada vez maior de

proporcionaram aos países de capitalismo avançado o suborno direto ou oculto aos dirigentes operários e a camada superior da aristocracia operária. O oportunismo foi patrocinado por todos os meios:

Essa camada de operários aburguesados ou de aristocracia operária, inteiramente pequeno-burgueses pelo seu gênero de vida, pelos seus vencimentos e por toda a sua concepção do mundo, constitui o principal apoio da II Internacional e, hoje em dia, o principal apoio social (não-militar) da burguesia. Porque *são verdadeiros agentes da burguesia no seio do movimento operário, lugar-tenentes operários da classe dos capitalistas, verdadeiros veículos do reformismo e do chauvinismo*. Na guerra civil entre o proletariado e a burguesia colocam-se inevitavelmente, em número considerável, do lado da burguesia, ao lado dos versalheses contra os communards. (Idem, p.14 - grifos nossos).

Isto é, "a ideologia imperialista penetra no seio da classe operária, a qual não está separada das outras classes por uma muralha da China". (LÊNIN, 2005a, p.111). Assim como os economistas e os filantropos burgueses, o revisionismo não nega às contradições capitalistas, mas não visa suprimi-las e sim atenuá-las. O que se elabora, então, é uma dupla condenação ao socialismo - de cariz utópico e reacionário - decorrente do lugar "intermediário" de classe assumido no âmbito das relações sociais. Parte-se do ponto de vista do capitalista isolado, portador do pequeno/médio capital. Em suma, do pequeno-burguês.

Conscientes de tal fato, nos perguntamos: afinal, como este socialismo pequeno-burguês se traduz para o cotidiano da luta operária? O programa socialista então proposto é resumido por Rosa Luxemburgo (1999) em quatro aspectos centrais: os sindicatos como base para a democratização da economia; a formação de cooperativas operárias de produção e consumo; o controle social do Estado e o progresso da democracia.

Essa concepção - cujo objetivo final é a melhoria da situação econômica dos trabalhadores via a socialização da economia capitalista - seria efetivada através de determinados instrumentos: de um lado, a luta sindical e a atuação parlamentar social-democrata; de outro, no terreno econômico propriamente dito, as cooperativas operárias. A princípio, reconhece Luxemburgo (1999, p.58) que "sindicatos, luta pelas reformas sociais e pela democratização das instituições políticas, eis o que constitui, de modo geral, o conteúdo formal da atividade do partido social-democrata. Portanto, a diferença aqui não está no que, mas no *como*".

Em poucas palavras, a distinção entre as duas tendências socialistas - a revolucionária e a revisionista/reformista - reside no seguinte:

miséria e desespero, de fome nos períodos de desemprego e de degradação física e moral quando há trabalho. E, excetuada a minoria de operários privilegiados, o quadro é o mesmo nas grandes cidades e também nos pequenos centros e distritos agrícolas". (ENGELS, 2015b, p.354).

[...] segundo a concepção comum consiste a importância socialista da luta sindical e política em preparar o proletariado, isto é, o **fator subjetivo** da transformação socialista, para a realização desta, ao passo que, segundo Bernstein, a importância está em dever a luta sindical e política reduzir por etapas a própria exploração capitalista, arrancar cada vez mais à sociedade capitalista o seu caráter capitalista, dando-lhe um caráter socialista; em suma, realizar **objetivamente** a transformação socialista. Ao examinar mais de perto a questão, percebe-se que são diametralmente opostas estas duas concepções. Segundo a concepção comum no partido, pela experiência da luta sindical e política, o proletariado chega à convicção da impossibilidade de transformar radicalmente a sua situação por meio desta luta, e da inevitabilidade da conquista do poder. A teoria de Bernstein, ao contrário, parte da impossibilidade da conquista do poder para afirmar a necessidade da introdução do regime socialista unicamente por meio da luta sindical e política. (Idem, p.59).

É como um produto da imaginação que Luxemburgo (1999, p.60) define o "socialismo evolucionário" de Bernstein. Todavia, o seu caráter imaginário não o tornou menos perigoso aos trabalhadores. Se a real finalidade das lutas sindical e parlamentar é a formação da consciência do proletariado, organizando-o como classe e o preparando para a conquista do poder (via uma revolução social), tal horizonte encontrava-se comprometido por graves desvios programáticos. Dentre as consequências desta deturpação estratégica, cujos resultados imediatos são tomados como um fim em si, está a adoção de uma "política de compensações" ou "política de barganha" e uma "atitude conciliacionista habilmente diplomática" (Idem, p.61)²⁵⁰. E aqui se põe a armadilha pequeno-burguesa da reforma como uma "concha vazia".

Conrad Schmidt (apud LUXEMBURGO, 1999, p.61), filósofo e economista alemão simpático às ideias de Bernstein, alegava ser o revisionismo inseparável da transformação socialista. Para tanto, vislumbrava com otimismo uma "cadeia ininterrupta de reformas sociais contínuas e crescentes, conduzindo do atual regime capitalista ao regime socialista". Mas Luxemburgo (1999, p.61) reconhece nesta argumentação uma "fantasia", por dois motivos. Primeiro, pela própria dinâmica capitalista que, muito depressa, rompe com a cadeia de reformas e impõe ao movimento operário direções múltiplas e variadas. Segundo, dado o "ponto

²⁵⁰ Quanto aos sindicatos e a sua atribuição, segundo Bernstein, de "democratização da economia capitalista", esta consiste na luta operária contra a exploração do capital, cuja taxa do lucro industrial deveria ser progressivamente subtraída em benefício dos salários. Todavia, ignora este social-democrata a natureza dos sindicatos, limitada aos marcos da defesa corporativa por melhores condições de trabalho e remuneração. Luxemburgo (1999, p.84) ressalta duas razões para a falácia de tal hipótese. "Primeiro os sindicatos têm por tarefa influenciar, pela sua organização, a situação do mercado da mercadoria força-de-trabalho mas esta organização transborda constantemente em virtude do processo de proletarianização das classes médias, que traz continuamente novos contingentes daquela mercadoria ao mercado de trabalho. Segundo, os sindicatos propõem-se a melhorar as condições de existência da classe operária, a aumentar a parte da riqueza social que lhe cabe, mas com a fatalidade de um processo da natureza, esta parte é constantemente reduzida pelo aumento da produtividade do trabalho. [...] Mas se se pretende transformar os sindicatos em meio de redução progressiva do lucro em favor do salário, pressupõe-se, antes de tudo como condição social, primeiro uma parada da proletarianização das classes médias e conseqüente crescimento da produtividade do trabalho; por conseguinte, pressupõe em ambos os casos, tal como a realização da economia cooperativa de consumo, um regresso às condições pré-capitalistas". Em suma, uma proposta reacionária.

de vista de classe, nítido e irreconciliável, que só tem razão de ser se tiver em vista a conquista do poder, tornar-se-á cada vez mais um obstáculo, a partir do momento em que os resultados práticos imediatos venham a constituir a finalidade principal". (Idem, *Ibidem*).

No que diz respeito às **cooperativas de produção e consumo**, pensadas como uma "reforma social geral", Luxemburgo (1999, p.79) reconhece nesta proposta uma "decantação da finalidade socialista", uma "concessão de sua teoria burguesa, feita não ao futuro socialista da sociedade, mas ao passado socialista do próprio Bernstein". A partir da ideia de subtrair da sociedade capitalista o seu caráter capitalista, introduzindo-lhe, paulatinamente, medidas socialistas, Bernstein confere atribuição decisiva ao cooperativismo, enquanto esfera central à socialização econômica. Supõe as cooperativas como uma "pequena produção socializada dentro da troca capitalista" (Idem, p.80); as quais, frente às vicissitudes do mercado, exigem, respectivamente, um contingente seguro de consumidores. Ou seja, cooperativas de consumo.

E, assim, do socialismo utópico de Owen a Proudhon, passando por Lassalle e o Programa de Gotha, a social-democracia nos traz de volta às saudosas cooperativas!²⁵¹ Típico da mentalidade de um capitalista isolado, Bernstein ignora alguns "detalhes" importantes no seu projeto econômico, tais como os modernos métodos de gerenciamento da força-de-trabalho, de modo que as cooperativas mantenham-se em grau de concorrência para com as demais unidades industriais e monopólios²⁵²; a divisão nacional e internacional do trabalho; e o mercado mundial. Acrescenta-se ainda que, tratando-se daquela fase monopolista, excluem-se do leque de opções das cooperativas os mais importantes ramos de produção, então dominados

²⁵¹ Marx, na "Mensagem inaugural da Associação Internacional dos Trabalhadores", em outubro de 1864, já expunha a sua crítica quanto ao caráter pueril (e ambíguo) das cooperativas de trabalhadores. Segundo o autor, "a experiência do período de 1848 a 1864 provou fora de qualquer dúvida que o trabalho cooperativo — por mais excelente que em princípio seja e por mais útil que na prática seja —, se mantido no círculo estreito dos esforços casuais de operários privados, nunca será capaz de parar o crescimento em progressão geométrica do monopólio, de libertar as massas, nem sequer de aliviar perceptivelmente a carga das suas misérias. É talvez por esta precisa razão que nobres bem-falantes, filantrópicos declamadores da classe média e mesmo agudos economistas políticos, imediatamente se voltaram todos com cumprimentos nauseabundos para o preciso sistema de trabalho cooperativo que, em vão, tinham tentado matar à nascença, ridicularizando-o como utopia do sonhador ou estigmatizando-o como sacrilégio do socialista. Para salvar as massas industriais, o trabalho cooperativo deveria ser desenvolvido a dimensões nacionais e, conseqüentemente, ser alimentado por meios nacionais. Contudo, os senhores da terra e os senhores do capital sempre usarão os seus privilégios políticos para defesa e perpetuação dos seus monopólios econômicos. Muito longe de promover, continuarão a colocar todo o impedimento possível no caminho da emancipação do trabalho". (MARX, 2007a).

²⁵² Sobre a incorporação dos modernos métodos de produção, alerta Luxemburgo (1999, p.81) para a "necessidade de intensificar o trabalho o mais possível, de reduzir ou prolongar as horas de trabalho conforme a situação do mercado, de empregar a força de trabalho segundo as necessidades do mercado ou de atirá-la na rua, em suma, de praticar todos os métodos muito conhecidos que permitam a uma empresa capitalista enfrentar a concorrência das outras. Resulta daí, por conseguinte, para a cooperativa de produção, verem-se os operários na necessidade contraditória de governar-se a si mesmos com todo o absolutismo necessário e desempenhar entre eles mesmos o papel de patrão capitalista".

por cartéis: as matérias-primas e as fontes energéticas (a exemplo da indústria petrolífera, mineira e a metalurgia) e os bens de produção (máquinas, locomotivas, navios, etc.). Isto posto, resta às cooperativas limitar-se aos bens de necessidade primária. Para Luxemburgo (1999), há na ideia das cooperativas de produção e consumo um inegável conteúdo idealista e reacionário. Dado que "a dissolução da economia mundial atual em pequenos grupos locais de produção e de troca, constitui no fundo [...] um retrocesso da economia do grande capitalismo à economia mercantil da Idade Média". (Idem, p.82-83).

Em linhas gerais, a reforma socialista sugerida por Bernstein intenciona a partir das cooperativas a redução de toda "a luta contra o capital de produção, isto é, contra a principal base da economia capitalista, a uma luta contra o capital comercial". (Idem, p.83). Retoma, portanto, a representação superficial e vulgar da economia burguesa sobre a distribuição. Em mesmo sentido, encontram-se os sindicatos e o intuito de transformá-los em meios para a redução progressiva do lucro da produção em favor dos salários, elevando, conseqüentemente, o poder de consumo operário.

Se os instrumentos de socialização econômica propostos por Bernstein são exatamente as cooperativas e os sindicatos, o que se desprende da base econômica desta programática é a já conhecida dissociação entre produção e reprodução das relações sociais. Ou melhor, a alienação da produção e da circulação de mercadorias. Um raciocínio típico à decadência ideológica burguesa e à sua concepção vulgar da economia, incapaz de tocar nos fundamentos das relações de exploração e propriedade.

Vale recordar (mais uma vez) que, para Marx (2011d), a distribuição é determinada pela articulação da produção. A própria distribuição é um produto da produção, no que concerne ao seu objeto e à forma. Logo, "é auto-evidente que a troca e o consumo não podem ser predominantes. [...] Uma produção determinada, portanto, determina um consumo, uma troca e uma distribuição determinados, bem como, *relações determinadas desses diferentes momentos entre si*" (Idem, p.53 - grifos do autor). Para tanto, conclui Rosa Luxemburgo (1999, p.86), que o programa socialista de Bernstein, ao combater a distribuição, na esperança de conseguir estabelecer o modo de produção socialista, expressa, na verdade, a ausência de uma base material e, em seu lugar, uma justificativa idealista. É exatamente o que demonstra a concepção bernsteiniana de democracia e justiça.

Como nos teóricos clássicos do liberalismo, Bernstein (se remetendo à noção de "vontade humana") identifica na democracia um regime político inerente à sociedade moderna, uma espécie de "etapa inevitável" ou "lei fundamental da evolução humana", submetida a um ininterrupto progresso. Em mesma sintonia a-histórica, está a justiça, então substrato para a sua

compreensão das reformas sociais. Julgava Bernstein (apud LUXEMBURGO, 1999, p.86) que a "repartição mais justa" deveria se realizar "graças à livre vontade humana e não como consequência da necessidade econômica, ou, mais precisamente, uma vez que a própria vontade é um simples instrumento, graças a compreensão da justiça".

Todavia, o aperfeiçoamento da máquina política e administrativa do Estado demonstrava algo muito diferente. Os direitos políticos, e com eles o modelo da república democrática, poderiam ser descartados sem que, para isso, a burocracia, a estrutura financeira e militar do Estado sofressem qualquer regressão. Portanto, consiste num erro gritante estabelecer uma absoluta reciprocidade entre o desenvolvimento capitalista, a justiça social e a democracia. O caráter contrarrevolucionário burguês assumido pós-1848, o 18 Brumário francês e as alianças da burguesia liberal com as frações do "antigo regime" em toda a Europa já o haviam elucidado à exaustão.

Ao contrário do que presumia Bernstein, a história demonstrava, à luz do dia, que a sorte da democracia dependia, necessariamente, da vitalidade do movimento socialista. "Tratava-se agora de saber se o desenvolvimento da democracia torna supérflua ou impossível uma revolução proletária, no sentido da tomada do poder do Estado, da conquista do poder político". (Idem, p.94). Sobre isso, Rosa Luxemburgo (1999) partia de duas certezas. A primeira é que a democracia é necessária, pois constitui formas políticas - tais como o direito eleitoral e a administração autônoma - que servirão de apoio ao processo de transformação da sociedade burguesa. Em segundo, é indispensável "porque só por meio dela, na luta pela democracia, no exercício de seus direitos, pode o proletariado chegar à consciência de seus interesses de classe e de suas tarefas históricas" (Idem, p.101), pois a classe trabalhadora não tem em si, na sua existência fatural, uma dimensão teleológica. A consciência de classe apenas se constitui a partir da experiência imediata da luta de classes, exercida coletivamente, e cujo elemento a primeiro pôr os trabalhadores em movimento são demandas próprias à reprodução objetiva da força-de-trabalho. Ou seja, a luta por reformas.

Se no *Manifesto Comunista* o tema pujante aos trabalhadores era o salário e a redução da jornada de trabalho, na Rússia Czarista era a fome. E, em ambos os casos, tratava-se do que veio a se constituir como direitos sociais fundamentais. A questão que se apresenta aqui é a de como, mantendo firme a dimensão tático-estratégica, as lutas por garantias típicas à emancipação política podem abrir a possibilidade para efetivas rupturas socialistas. Se formos a 1917, ao exemplo do lema bolchevique "paz, terra, pão, liberdade e trabalho", esse poderia ser facilmente contemplado na perspectiva da emancipação política/cidadania burguesa. Entretanto, foi o caráter permanente da revolução socialista ao transitar da luta pelas condições

materiais imediatas de vida dos trabalhadores à ruptura com a ordem burguesa o que permitiu efetivamente o novo.

Por fim, elucidadas as linhas gerais que estruturam o fenômeno revisionista, importa também esclarecer, aos mais otimistas, que o socialismo não é um produto automático ou espontâneo da luta de classes,

Portanto, não surge o socialismo necessária, automaticamente da luta cotidiana da classe operária. É ele consequência apenas das contradições crescentes da economia capitalista e da compreensão que tenha a classe operária da inelutabilidade da supressão dessa economia, por meio de uma transformação social. Negando umas e afastando a outra, como faz o revisionismo, reduz-se o movimento operário a um simples movimento corporativo e reformista, encaminhando-se, naturalmente, em linha reta, para o abandono do ponto de vista de classe. (Idem, p.62).

Nos chama atenção que a apreensão socialdemocrata de socialismo tenha reatualizado, a partir de novas e "modernas" fontes, tradições comunistas e socialistas que lhe precedem, mesmo que já superadas pela afiada crítica marxiana ou demonstradas inoperantes pela própria realidade histórica. Neste sentido, é preciosa e sempre contemporânea a observação de Marx no primeiro capítulo do *18 Brumário*. Dado que, é "justamente quando parecem empenhados em revolucionar-se a si e às coisas, em criar algo que jamais existiu, precisamente nesses períodos de crise revolucionária, os homens conjuram ansiosamente em seu auxílio os espíritos do passado". (MARX, 2002, p.21).

No lugar da transitoriedade histórica da dominação capitalista, retornamos, novamente, ao combate de uma idealização a-histórica de sociedade. Fundado na atenuação dos antagonismos de classe e na ascensão social dos trabalhadores pobres, o horizonte revisionista nos reapresenta a sociedade burguesa como o último capítulo do desenvolvimento humano.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Organizamos as considerações finais em três pontos, de modo a elucidar algumas das "lacunas" abertas no decorrer desta tese. O primeiro trata da contradição entre a natureza das reformas, enquanto elemento subsidiário ao processo de produção e reprodução das relações sociais capitalistas, e a proposta utópica de Bernstein quanto a um "socialismo evolucionário". No segundo ponto nos reportamos à aproximação entre o sentido do socialismo social-democrata ao "comunismo rude", tal como qualificado por Marx nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*, cuja manutenção do horizonte alienado do trabalho redundou numa leitura reacionária e já superada pela crítica marxiana.

Por último, procedemos uma breve reflexão quanto à indissociável relação entre a luta de classes, a experiência histórica e a crítica teórica, base para a atualidade do socialismo científico. Afinal, "o revisionismo na história dos movimentos socialista e comunista ilustra particularmente bem os perigos de uma história isolada das ideias, porque tem sido sempre, quase que exclusivamente, um assunto de intelectuais". (HOBSBAWM, 2003, p.134).

1.

Preso à mítica perspectiva de socialização da esfera da distribuição, Bernstein ignora um dado fundamental: **o sentido e a funcionalidade das reformas sociais**. São as reformas o substrato material da função coesiva desempenhada pelo Estado em sua ação estratégica sobre as refrações da "questão social" a partir do capital monopolista, e cujos determinantes são creditados às exigências econômico-sociais dos monopólios; o protagonismo e a organização operária e o dinamismo político-cultural assumido pelas novas frações das classes sociais (em especial, a pequena-burguesia). As reformas se constituem, assim, com vistas a um duplo intuito: desde o papel de proporcionar um campo ideal de legitimação da sociedade burguesa madura e consolidada, o que ultrapassa em muito a exclusiva ação policial típica ao período liberal clássico; como, contrarrestar as crises cíclicas do capital.

E aqui se encontra uma contradição fundamental. Ainda que expresse conquistas reivindicadas pelos trabalhadores e adquira ponderações mais avançadas ou restritivas a partir de conjunturas e realidades específicas, a natureza das reformas sociais é potencialmente conservadora.

O caráter conservador das reformas está no arcabouço teórico-cultural do qual é herdeira privilegiada – o positivismo (expressão do materialismo vulgar) – e, deste modo, na sua

funcionalidade à coesão, ordem e prevenção às "anomias sociais" em uma sociedade compreendida enquanto um corpo orgânico e natural. Sua operacionalização via políticas e serviços sociais entrelaçam "desde a indução comportamental até os conteúdos mais salientes da ordem monopólica, num exercício que se constitui em verdadeira 'pedagogia' psicossocial, voltada para sincronizar impulsões individuais e os papéis sociais propiciados aos protagonistas". (NETTO, 2001, p.42).

Mesmo nas experiências mais progressistas, o intento reformista não esteve apartado nem do subsídio à mercantilização das relações sociais ou do *ethos* individualista do qual o capital monopolista é portador. Se as refrações da "questão social" passam a ser reconhecidas como de responsabilidade pública e de legítima intervenção por parte do Estado e de suas instituições, a atuação sobre as mesmas, ainda que contínua e sistemática, jamais poderia solucioná-las, fato que exige o fim da sociedade burguesa²⁵³.

²⁵³ Deslocam-se as contradições da esfera pública da luta de classes para as vias institucionais, outorgadas e padronizadas pela estrutura burocrático-administrativa do Estado. E neste íterim se apresenta a interessante contradição entre público/privado no trato às refrações da "questão social". Ao reconhecer como de responsabilidade pública as sequelas da ordem burguesa, a organização monopólica rompe com a tradição liberal clássica e redimensiona através das políticas sociais o significado e alcance das ações do Estado. Mas, apenas o realiza recuperando e reatualizando sob novas bases o *ethos* individualista típico a este mesmo ideário liberal. Segundo Netto (2011), o que se passa "é que a incorporação do caráter público da 'questão social' vem acompanhada de um reforço da natureza privada das suas manifestações individuais". (Idem, p.36). E sobre isso não há qualquer incompatibilidade. O capitalismo tardio não alterou a natureza dicotômica entre Estado/sociedade civil que é própria da sociabilidade capitalista; da mesma forma como a emancipação política mantém intocável o seu significado a partir do advento das reformas sociais. O sujeito beneficiário das políticas sociais continua sendo um "mônada social", o indivíduo egoísta e profano da sociedade civil. Desta maneira, o caráter genérico desse Estado é condizente com o trato público às expressões da "questão social", tanto como o foi antes ao reconhecer e tratar de forma pública e universal os chamados "direitos naturais" – a liberdade, a igualdade, a segurança e a propriedade. Contudo, se o Estado político permanece sendo um meio, cujo objetivo último é a vida egoísta da sociedade civil, é sobre esta essência particularista que transfigura através das políticas sociais os ditos "problemas sociais" de grupos e indivíduos em "problemas individuais". O impacto político-ideológico de tal fato não poderia ser pior à subjetividade dos trabalhadores. Destituído de um caráter coletivo, tais serviços inculcam aos indivíduos a forma de ser desta sociedade: a captura dos espaços privados pela lógica monopólica e a indução comportamental do operário e sua família; os componentes ídeo-culturais de legitimação da ordem; e a recuperação de um patrimônio teórico apto a justificar e consagrá-la. Em resumo, os parâmetros operativos e ideais de intervenção sobre a "questão social" atuam no intuito de inviabilizar outras aspirações societárias. Nesse sentido, a matriz intelectual que o respalda é aquela que demarca a "curva do pensamento conservador": "um estilo de pensar o social que tem por limite o marco da sociabilidade burguesa" (Idem, p.43). Trata-se, como visto, do positivismo de Émile Durkheim, cujo estilo de pensar não apenas forneceu os subsídios à unidade estratégica entre as esferas público/privada na relação entre Estado e "questão social"; mas, sobretudo, a naturalização da vida social a partir da atomização dos seus sujeitos individuais. Segundo Netto (2011, p.45), "o que assim recebe sanção teórica e consagração cultural é a impotência dos sujeitos e protagonistas sociais em face dos rumos do desenvolvimento da sociedade", cuja "predisposição é a de aceitar sua evolução em que sentido for". Da mesma forma, para Mandel (1985, p.341), a pressão por um controle de todos os elementos da vida social – produtivo e reprodutivo, quer de ingerência direta do capital ou indiretamente pelo Estado – é "consequência inevitável da dupla necessidade de evitar que as crises sociais ameacem o sistema e de proporcionar garantias econômicas ao processo de valorização e acumulação do capitalismo tardio". Não é por menos que o Estado transforma rebeliões em reformas, a luta por socialização do poder em organismos de participação/integração, num ataque sistemático à consciência de classe operária. Este é o caldo cultural da emancipação política em sua face madura, possível apenas sob o capitalismo monopolista.

Logo, a "chave" para a compreensão das reformas está na pluralidade de funções que o Estado adquire a partir dos monopólios, na condição de "*capitalista total ideal*", responsável por organizar e agir intensamente na vida econômica e social a partir das funções de proteção, consolidação e expansão do modo de produção capitalista.

Diante das dificuldades crescentes de valorização encontradas nesta fase tardia e da intensa suscetibilidade a crises econômicas e políticas - ocasionadas pela redução da rotação do capital fixo, da aceleração da inovação tecnológica e do conseqüente aumento vertiginoso dos custos e riscos aos principais projetos de acumulação do capital - se impõe ao Estado mais do que o planejamento econômico, mas uma imprescindível socialização estatal dos riscos.

Segundo Altvater (apud MANDEL 1985, p.336), sendo o capital incapaz de reproduzir a sua própria existência, "necessita de uma instituição independente, baseada nele próprio, mas que não esteja sujeita às suas limitações, e cujas ações não sejam determinadas por produzir a sua própria mais-valia". Esta instituição independente e subserviente aos interesses do capital é justamente o Estado.

A "socialização estatal dos riscos", como parte das funções superestruturais imprescindíveis ao domínio do Estado, foram sistematizadas por Mandel (1985) em três aspectos: o de proporcionar as condições gerais de produção, as quais não são de interesse do capitalista; a repressão aos setores insurgentes através do exército, da justiça e do judiciário; e, junto à esta última, *a integração das classes dominadas*, cujo consenso e aceitabilidade da exploração se dá, em especial, a partir de meios ideológicos. Mas devemos atribuir uma atenção especial para a capacidade mistificadora deste *modus operandi* que se constitui pela simultânea combinação entre a função econômica e ideológica do Estado: "do mito de uma economia onipotente, tecnologicamente determinada, que pode supostamente superar os antagonismos de classe, assegurar um crescimento ininterrupto, um aumento constante do consumo e, assim, produzir uma sociedade pluralista". (Idem, p.341).

Se no período concorrencial a república parlamentar constituía a autoimagem da classe burguesa – ao refletir tanto os seus objetivos comuns, como a participação ativa dos diferentes grupos de capitalistas, numa unidade dialética – o que vislumbramos no período monopolista é uma significativa mudança subjetiva/objetiva na relação entre burguesia e Estado, com vistas a manter o seu fim último: a promoção e a consolidação das condições gerais de valorização do capital.

A concepção mítica do Estado, então reforçada pelos adeptos ao revisionismo - enquanto "árbitro entre as classes, representante do interesse nacional, juiz neutro e benevolente dos méritos de todas as forças pluralistas" (Idem, p.347) - foi oportunamente operacionalizada

pela burguesia. Inicialmente, através da sistemática inclusão dos poderosos partidos sociais-democratas à institucionalidade democrática, via mandatos parlamentares próprios. Segundo, por meio da ampliação da legislação social e com ela, os direitos sociais, cuja razão de ser é oriunda de diferentes inflexões: a concessão burguesa (sobretudo, em períodos de crescimento econômico) à crescente luta e reivindicação dos trabalhadores, prevenindo qualquer tipo de sublevação revolucionária; como a socialização, ao conjunto das classes e suas frações, dos custos com a reprodução da força de trabalho.

No que tange à participação operária na estrutura do Estado, deve ser considerada a proeminência, num mesmo período histórico, entre a ascensão monopolista/imperialista e a organização dos partidos operários de massas. Em termos subjetivos, a ilusão da igualdade formal enquanto cidadão ou eleitor (haja vista a forte incidência operária na vida política através do sufrágio universal e o desenvolvimento da forma clássica de democracia) dissimulou a natureza material própria à desigualdade entre as classes sociais e favoreceu, em maior amplitude, a legitimidade do padrão burguês de dominação. Ou seja, a integração operária às esferas parlamentares e institucionais, via conselhos ou comitês mistos, não conduziu a uma processual transformação socialista do Estado, e muito menos a um grau de redistribuição de riquezas que permitisse a existência de uma "economia mista".

Na verdade, o que se vislumbrou foi uma alteração da gestão do poder político, em muito distinta do período concorrencial: agora, a incumbência em assegurar a dominação política do capital foi paulatinamente transferida do parlamento para os escalões superiores da administração pública. Daí a tendência de centralizar a gestão do poder no aparato administrativo da máquina estatal²⁵⁴.

²⁵⁴ Afim de compreender tal fenômeno, retomamos a um importante questionamento antes feito por Mandel (1985, p.343): "onde e como os interesses de classes capitalistas se formulam e se transformam em objetivos no capitalismo tardio?" Paralelo à concentração e centralização de capitais o que se vislumbra é um respectivo deslocamento da esfera de negociação e decisão dos interesses burgueses, agora não mais na arena legislativa e parlamentar, mas centralizadas no poder executivo via os escalões superiores do Estado. Fato que pode ser facilmente ilustrado na atuação da burguesia norte-americana, cuja maioria das decisões estratégicas globais e formulação de interesses "se desenrola fora da esfera de todas as instituições estatais oficiais (embora haja líderes políticos envolvidos), e é mediado por fundações, "grupos de planejamento político", "grupos de especialistas" etc.; até por "grupos de trabalho" específicos que "propõem" ou "sugerem" essas decisões a setores particulares do aparelho do Estado ou do governo". (MANDEL, 1985, p.344). Essa "reprivatização não oficial" dos interesses burgueses a partir da dominação financeira e econômica direta da máquina estatal se constitui através de meios determinados, dentre os quais destacamos os chamados "grupos de pressão" e o papel da burocracia. Os primeiros são identificados como "representantes dos interesses particulares de determinados grupos de capitalistas, de setores específicos da indústria e do comércio, do capital financeiro e de firmas exportadoras contra os produtores nacionais" (Idem, *Ibidem*), responsáveis por emendas e novas medidas governamentais, quando muitas vezes pela palavra final das decisões estatais. Já no que diz respeito à burocracia, a justaposição entre a articulação privada dos interesses burgueses e a forte concentração das deliberações no âmbito técnico-administrativo do Estado levou a uma "síntese da aliança pessoal entre grandes empresários e altos (os mais altos) funcionários do governo". (Idem, p.345). Ainda que não seja via de regra recíproca a

Frente a isto, o que supunham Kautsky e Bernstein? A emancipação operária pela transformação da sociedade capitalista, através do exclusivo fortalecimento da democracia!

2.

Dentre os muitos paralelos que se possa aqui realizar, talvez o mais adequado ao revisionismo social-democrata seja o "comunismo rude", objeto de crítica do jovem Marx nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* de 1844. Sabemos que o *comunismo* em Marx (2008) é a supressão positiva da propriedade privada. Porém, na forma *rude* de comunismo detemos não a supressão da propriedade burguesa, mas a universalização da sua condição: o acesso à propriedade *coisal*, a sua posse imediata/física como único objetivo de existência. Logo, a determinação do operário é estendida a todos os homens (e não suprimida); bem como a relação da propriedade privada, permanece a relação entre o homem e o mundo das coisas.

Esta expressão de comunismo parte do mínimo e possui uma medida determinada limitada. A sociedade almejada ainda é a sociedade determinada pelo trabalho alienado, enquanto atividade *fim*. No máximo, como desejavam os socialistas vulgares, "a comunidade é apenas uma comunidade do trabalho e da igualdade do salário [...]. Ambos os lados da relação estão elevados a uma universalidade representada: o trabalho, como determinação em que todos são postos; o capital, como universalidade e poder reconhecido". (Idem, p.104)²⁵⁵.

Mas a oposição entre a falta de propriedade e a propriedade é indiferente se não apreendida como *contradição*, isto é, como oposição entre o trabalho e o capital. O núcleo da compreensão filosófica-antropológica de Marx (2008) está no homem como "*ser da natureza*

identidade dos funcionários estatais com a natureza do próprio Estado, é indiscutível o vínculo de classe daqueles presentes nos altos cargos e nas ocupações estratégicas do judiciário e executivo. Ou, como bem traduziu Mandel (1985, p.343) sobre a dinâmica dos escalões superiores do aparato do Estado: "os ministros entram e saem, a polícia e os secretários permanentes ficam". O resultado deste processo é duplo: uma administração pública domesticada às regras da divisão do trabalho e, no que tange à participação parlamentar dos trabalhadores, uma atuação asséptica que, mesmo numericamente representativa e portadora de uma intencionalidade progressista, detém por resultado último o reforço à legitimidade do Estado burguês. As ilusões e otimismo que envolveram o caráter distributivista do Estado Social, "baseadas numa extrapolação arbitrária desta tendência, na falsa crença em uma redistribuição crescente da renda nacional, que tiraria do capital para dar ao trabalho" (Idem, p.339), esmorecem diante de uma análise mais atenta da natureza privada do Estado político. Em síntese, para viabilizar a socialização dos custos com a valorização do capital, a burguesia blindou a esfera político-administrativa do Estado, refuncionalizando a estrutura democrática e mantendo a sua aparência participativa.

²⁵⁵ O comunismo rude, ao supor a universalização do *ter* - no sentido da fruição unilateral e imediata - retoma a forma estranhada e inumana própria ao modo de produção de mercadorias. Onde, "a propriedade privada fez-nos tão estúpidos que um objeto só é nosso se o tivermos, portanto, se existir para nós como capital, ou se for imediatamente possuído, comido, bebido, trazido no corpo, habitado por nós, etc., em resumo, *usado*. Embora a propriedade privada apreenda todas estas realizações imediatas da posse de novo apenas como *meios de vida*, a vida, a que servem de meio, é a *vida da propriedade privada*: trabalho e capitalização. Para o lugar de todos os sentidos físicos e espirituais entrou, portanto, a simples alienação de todos esses sentidos, o sentido do *ter*". (MARX, 2008, p.108).

ativo", cuja humanidade e sociabilidade se fundam a partir do trabalho. Logo, a apropriação sensível da essência e vida humanas presumem, necessariamente, a supressão da alienação. Apenas quando superada a forma estranhada do trabalho - e assim, o estranhamento do homem para com o objeto do trabalho (a Natureza), para com os outros homens e para consigo (em sua atividade vital) - é que este homem pode realizar o trabalho como fruição e a atividade social como fruição social, como realização de si e do seu gênero. Se o indivíduo é o ser social, a *práxis* - enquanto atividade objetiva e social realizada pelos homens - tem na Natureza o seu objeto. Portanto,

[...] a essência humana da Natureza existe só para o homem social; pois só aqui ela existe para ele como vínculo com o homem, como sua existência para o outro e do outro para ele, só aqui ela existe como base quer da sua existência humana própria, quer como elemento de vida da realidade humana. (Idem, p.106).

Quando o revisionismo mantém intocável a estrutura alienada da produção e entende o socialismo como a socialização das riquezas via a esfera da reprodução e um fim em si mesmo, ele opta pela desumanização como a forma acabada de ser do homem. Em outras palavras, o homem como sujeito desprovido da universalidade e da genericidade do seu ser, cuja exteriorização é martírio e negação da vida social. Ao contrário, para Marx (2008, p.84), a realização do homem como ser genérico efetiva-se não apenas na medida em que "prática e teoricamente torna objeto seu o gênero, [...] mas também [...] na medida em que ele se comporta para consigo próprio como gênero vivo, presente, na medida em que ele se comporta para consigo próprio como um ser *universal*, por isso *livre*".

Consequentemente, não há qualquer compatibilidade entre o comunismo (enquanto horizonte social estratégico) e uma transição socialista assente no trabalho alienado.

Já afirmava Marx em seu período juvenil que,

[...] a propriedade privada é a expressão material sensível da vida humana alienada. O seu movimento - a produção e o consumo - é a revelação sensível do movimento de toda a produção até aqui, isto é, realização ou realidade do homem. Religião, família, Estado, direito, moral, ciência, arte, etc. são apenas modos particulares da produção e caem sob a sua lei universal. **A supressão positiva da propriedade privada como apropriação da vida humana é, por isso, a supressão positiva de toda a alienação**, portanto, o regresso do homem, a partir da religião, família, Estado, etc à sua existência humana, isto é, social. (MARX, 2008, p.103).

É notória a tensão entre produção e distribuição, dos socialistas pré-marxistas aos revisionistas. Ou melhor, a sua compreensão enquanto esferas apartadas/alienadas, tal como presumem os ideólogos da economia burguesa. Todavia, o embrião deste entendimento precede a Marx, e tem as suas origens no socialismo utópico, sobretudo, na pessoa de Robert Owen e a proposta dos bazares de troca equitativa de trabalho, das cooperativas de produção e consumo,

e das associações de consumo²⁵⁶. Iniciativas reconhecidas por ele como meios pacíficos de transição ao socialismo, e a partir das quais Proudhon (em sua apreensão pequeno-burguesa de socialismo) irá extrair as bases para "um programa de reforma social voltado para mudanças na esfera da circulação e para a generalização da produção simples de mercadorias" (N.E.A apud ENGELS, 2010, p.300). No entanto, diferente das futuras tradições do movimento socialista, os utopistas, então, "não podiam ser outra coisa numa época em que a produção capitalista ainda estava tão pouco evoluída. Eles foram forçados a compor os elementos de uma nova sociedade a partir do seu pensamento, [...] justamente porque ainda não podiam apelar à história concomitante". (ENGELS, 2010, p.303).

Ao início do século XIX, ainda que o crescimento da indústria na Inglaterra houvesse generalizado a condição de miséria às massas trabalhadoras, esta mesma grande indústria era desconhecida no restante da Europa. Bem como as condições que propiciam a crise e uma revolução ao modo de produção - o antagonismo entre a burguesia e o proletariado e o conflito entre as forças produtivas e as formas de troca - encontravam-se incipientes. Isto explica o caráter utópico: "ao estamento imaturo da produção capitalista, à condição imatura de classe correspondiam teorias imaturas". (Idem, p.291).

Em sentido muito distinto, encontram-se o "comunismo rude", o "socialismo verdadeiro", o socialismo "crítico-utópico", o socialismo pequeno-burguês, e o socialismo burguês dentre as demais vertentes vulgares de socialismo, todas devidamente honradas pelo revisionismo, cujo limite é a propriedade privada e o receio à revolução, esse ato bestial e grosseiro! É que o abandono do ponto de vista de classe do socialismo possui direta relação com a vulgarização das categorias econômicas.

Há aqui uma escolha pela reificação e o falseamento do real. A exemplo de Proudhon, Lassalle, Dhüring ou Bernstein, todos eles têm em comum o ato de não reconhecer no capital uma relação social²⁵⁷, mas uma relação jurídica de propriedade, ignoram a centralidade do

²⁵⁶ Os bazares de trabalho, criados em várias cidades da Inglaterra na década de 1820, "forneciam mercadorias em troca de bônus de trabalho ou dinheiro-trabalho. Esses recibos que designavam o valor dos produtos prontos fornecidos pelos produtores eram calculados com base no trabalho despendido para sua confecção. Com isso, os promotores desses bazares procuraram propagar as vantagens de uma troca não vinculada com a forma dinheiro". (N.E.A apud ENGELS, 2010, p.299-300). Em mesmo conteúdo, estava a proposta das associações de consumo, nas quais Owen identificou "a possibilidade de organizar uma produção associada à reconfiguração abrangente da sociedade. Seu objetivo era organizar os produtores em associações e formar um mercado no qual se pudesse trocar diretamente trabalho por trabalho, devendo servir como parâmetro de valoração o tempo que um trabalhador com habilidade mediana levava para produzir um produto". (Idem, p.300).

²⁵⁷ À vista disso, Rosa Luxemburgo (1999) compara o socialismo utópico de Bernstein ao de Weitling (o socialismo primitivo). Pois, ao transportar a questão do socialismo do domínio da produção para o das relações de fortuna e, assim, para a relação entre ricos e pobres, Bernstein nos reconduz "felizmente de Marx e de Engels ao autor do 'Evangelho do Pobre Pecador', apenas com a diferença de que Weitling, com seu seguro instinto

trabalho e o seu caráter estranhado sob o modo de produção capitalista, da mesma forma como identificam na natureza da contradição entre o capital e o trabalho a desigualdade entre ricos e pobres. Tais autores retomam assim, a ideia do *ter*, da posse da *coisa* como a resolução dos conflitos sociais. A herança lassalleana, os equívocos já presentes no Programa de Gotha, bem como no Programa Social-Democrata de 1891 do SPD, e as profundas raízes do oportunismo suscitadas em escala internacional demonstram que o horizonte estratégico da social-democracia nunca ultrapassou o limite democrático-burguês.

3.

O movimento operário e socialista sempre foi mais abrangente do que a sua expressão teórica marxiana. E aqui se põe a questão. A expansão do marxismo pela II Internacional, ao romper com a criticidade do patrimônio teórico-cultural herdado por Marx, reproduziu equívocos antes superados e negou o que havia de mais radical em sua teoria. Constituiu-se uma "cultura marxista" às avessas, cuja consequência foi uma inflexão negativa tanto em termos teóricos - o ecletismo positivista e a negação da dialética - quanto, prático-políticos. No entanto, como sinaliza Marx (2012) em sua *Crítica ao Programa de Gotha*, "*cada passo do movimento real vale mais do que uma dúzia de programas*".

É justamente este olhar atento à realidade, somado ao esforço em fundir o patrimônio cultural existente com a intervenção política do proletariado, o que diferenciou o "materialismo prático" das demais correntes socialistas. Isto é, a *prática* não como uma ação de qualquer tipo, mas como uma atividade objetiva, materialmente transformadora²⁵⁸. Portanto, ainda que o revisionismo houvesse ocultado a radicalidade presente no pensamento de Marx e Engels, não poderia encobrir a base material das relações sociais – o terreno da realidade e o seu aspecto condicional histórico – no qual se desenrola a luta de classes e o caráter científico do socialismo.

Quanto a isso, os autores já haviam sido claros no *Manifesto Comunista*. Diferente das ideias inventadas por este ou aquele reformador do mundo, as proposições teóricas dos comunistas "são a expressão das condições reais de uma luta de classes existente, de um movimento histórico que se desenrola sob os nossos olhos". (MARX; ENGELS, 2008, p.30-

proletário, via precisamente neste antagonismo entre ricos e pobres, os antagonismos de classe sob sua forma primitiva e queria fazer dele alavanca do movimento socialista, ao passo que Bernstein, ao contrário, busca na transformação dos pobres em ricos a realização do socialismo, isto é, na atenuação dos antagonismos de classe, por conseguinte, num sentido pequeno-burguês". (Idem , p.73-74).

²⁵⁸ Como exposto no Capítulo I desta tese, a *prática* no pensamento de Marx e Engels é o elemento estruturante ao "materialismo novo" inaugurado pelos autores e peça-chave à sua compreensão de comunismo (fundada na condição *livre* do ser social). A concepção filosófico-antropológica desenvolvida por Marx expõe isso de modo definitivo: o núcleo central da concepção de homem é o *ser da natureza ativo*. Este é o sentido presente na tese de nº XI, em crítica ao materialismo contemplativo de Feuerbach: "*os filósofos apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras; porém, o que importa é transformá-lo*". (MARX, 2009, p.126).

31). É sob tal perspectiva que decorre a apreciação marxiana entre a luta operária e os grandes acontecimentos históricos. Ao analisar o movimento operário norte-americano em fins do século XIX, Engels (1982d) reconhece que, "de longe é mais importante que o movimento alastre, avance de modo harmonioso, ganhe raiz, e abarque o mais possível o proletariado americano todo, do que comece e avance, desde o início, segundo linhas, na teoria, perfeitamente corretas". Em outras palavras, "*a grande coisa é pôr a classe operária a movimentar-se como uma classe*"! (Idem).

O caráter científico do socialismo reside, sobretudo, em situá-lo na realidade, com olhar atento para as contradições que lhe são próprias. Se o ponto de partida dos comunistas é a sociedade burguesa, não poderia se esperar da luta de classes um desenvolver sem sobressaltos. Afinal, como Engels (2010, 2006b) fez questão de enfatizar em diferentes publicações, o conteúdo do socialismo moderno é, antes de mais nada, produto da contradição do antagonismo de classe entre possuidores e não-possuidores, burgueses e operários assalariados e a anarquia que preside a produção.

Em resumo, não há na luta de classes "um esquema prévio, válido de uma vez por todas, não há um guia infalível para lhe mostrar o caminho a percorrer"²⁵⁹. (LUXEMBURGO, s/d, p.10). Tomemos aqui dois casos ilustrativos a esta reflexão protagonizados por Engels. Em 1886, em carta ao ativista estadunidense Florence Kelley, Engels expõe a sua crítica acerca da atuação política dos socialistas emigrados alemães na América do Norte, numa espécie de prelúdio ao que seriam as futuras inversões resultantes dos equívocos da II Internacional.

Para Engels (2006b), a incompreensão dos emigrados alemães do teor dinâmico da teoria de Marx a havia convertido num "*catecismo*", "em que a arma revolucionária acaba por se ver desprovida de gume". O erro se encontraria, portanto, "quando, em face de um poderoso e glorioso movimento [...] tentaram fazer da sua teoria, importada, e nem sempre entendida,

²⁵⁹ "As revoluções não são *feitas* e os grandes movimentos populares não são postos em cena com receitas técnicas que saiam do bolso dos dirigentes das instâncias do partido. Pequenos círculos de conspiradores bem podem preparar um putsch para um dia e uma hora precisos, podem no momento requerido dar o sinal de ataque a alguns milhares de partidários, mas os grandes momentos da história, os movimentos de massa não são dirigidos por meios tão primitivos. *A mais bem preparada* greve de massas pode em certas circunstâncias não ter sucesso, precisamente no momento em que um chefe de partido dá o sinal, ou até, depois do primeiro impulso, cair completamente. Se sob uma forma ou outra, se realizam grandes manifestações populares e ações de massas, o que decide é todo um conjunto de fatores econômicos, políticos e psíquicos, a tensão das oposições de classe num dado momento, o grau de consciência e de combatividade das massas — fatores imprevisíveis que nenhum partido pode produzir artificialmente. Aí reside toda a diferença entre as grandes crises da história e as pequenas ações de parada que em período calmo um partido bem disciplinado pode executar delicadamente sob a batuta das suas instâncias. A hora histórica exige a cada momento formas correspondentes do movimento popular e ela própria cria, novas formas, improvisa meios de luta até ali desconhecidos, escolhe e enriquece o arsenal do povo, indiferente a todas as prescrições dos partidos". (LUXEMBURGO, n/d, p.156).

uma espécie de exclusivo dogma salvífico". (Idem). Em termos prático-políticos, a referência positiva de Engels residia em sua atuação junto a Marx nos anos de 1845-1848:

[...] participar em qualquer movimento geral da classe operária, aceitar o seu fático ponto de partida como tal, e desenvolvê-lo gradualmente até o nível teórico, apontando como cada erro cometido, cada revés sofrido, foi uma consequência necessária de visões teóricas erradas no programa original: eles devem, nas palavras do Manifesto Comunista, "representar, no presente do movimento, o futuro do movimento". Mas, acima de tudo, devem dar ao movimento tempo para se consolidar, não tornar a inevitável confusão do primeiro começo mais confusa ainda, ao enfiarem à força pela goela das pessoas coisas que, presentemente, elas não podem entender propriamente, mas que em breve aprenderão. (Idem - grifos nossos).

A mesma orientação podemos verificar no prefácio realizado por Engels em 1892 à edição inglesa de *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. Neste texto, escrito pelo autor numa conjuntura de crítica e conflito à burocracia sindical e à sociedade fabiana, Engels (2015b) parte de uma certeza inquestionável: ao final do século XIX o socialismo ressurgiu na Inglaterra. Porém, tratava-se de um socialismo "de todas as matizes", "socialismo consciente e socialismo inconsciente, socialismo em prosa e socialismo em verso, socialismo da classe operária e socialismo da classe média" (Idem, p.356). Na verdade, o socialismo "vestiu a casaca" e tornou-se respeitável junto à opinião pública da classe média (essa "terrível déspota da boa sociedade"), o que impunha aos socialistas da "velha geração" - ou melhor, aos adeptos do socialismo científico - um inegável desprezo. Contudo, frente ao novo cenário, qual deveria ser a conduta destes velhos socialistas?

Não temos, todavia, nenhum motivo para lamentar esse novo estado de coisas. Não considero importante essa moda passageira pela qual, nos ambientes burgueses, faz-se alarde de um socialismo diluído em água de rosas; importante mesmo, para mim - e até mais que os êxitos até agora alcançados pelo socialismo na Inglaterra - é o despertar do East End Londrino. [...] O East End rompeu com a apatia do desespero; retornou à vida e converteu-se na pátria do novo "trade-unionismo", ou seja, a organização da grande massa dos operários não-qualificados. (ENGELS, 2015b, p.356 - grifos nossos).

A razão do otimismo do último Engels (2015b) estava no perfil do proletariado que então emergia no East End Londrino. Pois se os seus fundadores eram socialistas (seja por convicção ou "sentimento"), a massa sob a qual incidiam era formada por "homens rudes e grosseiros", aos quais a aristocracia operária nutria indiferença. (Idem, p.356). Se tal fato, em si, já era uma grande vantagem, somava-se outra ainda maior: o espírito destes operários era "um terreno virgem, inteiramente livre dos 'respeitáveis' e tradicionais preconceitos burgueses que confundem a mente dos representantes do velho 'trade-unionism' cuja situação é melhor". (Idem, p.357).

Se retornarmos à juventude de Marx e Engels, tal perspectiva pode ser verificada na análise de Marx quanto à revolta dos tecelões da Silésia (1844). Em igual orientação, reiterou Marx (2010a, p.48) que seria "completamente falso afirmar que a penúria social gera o entendimento político; antes o inverso: é o bem-estar social que gera o entendimento político. O entendimento político é um espiritualista e é dado àquele que já o tem, que já está confortavelmente acomodado em seu ninho". Portanto, diferente do operário do East End londrino, ausente de conhecimento teórico e de experiência político-organizativa, era a aristocracia operária quem, confortavelmente acomodada, falsificava a compreensão do seu real propósito, de modo que o seu entendimento político iludia o seu instinto social.

Novamente, o crucial está em "pôr a classe operária a movimentar-se como uma classe" (ENGELS, 2006b). Mas, aqui também reside um outro porém: o "movimentar-se" inclui, necessariamente, erros. Compreende Engels (2015b) que, ao exemplo dos homens do East End, não há dúvidas que eles cometeram grandes erros, e o mesmo pode-se dizer quanto aos seus predecessores e também quanto aos erros cometidos pelos socialistas doutrinários que os menosprezavam. "Entretanto, para uma grande classe, como para uma grande nação, nada ensina melhor e mais depressa que as consequências de seus próprios erros". (Idem, p.357). Ou, conforme avaliou Rosa Luxemburgo (s/d), para o proletariado, somente há um mestre: *a experiência histórica*. "O doloroso caminho para a sua libertação, não só está juncado de sofrimentos sem limites, mas também de inumeráveis erros. O seu fim, a sua libertação, aguardá-la-á se souber aprender com eles"²⁶⁰. Portanto,

A autocrítica impiedosa não é para a classe operária somente um direito vital, mas é também o dever supremo. [...] A autocrítica, uma autocrítica sem piedade, cruel e que vai mesmo ao fundo dos problemas, é o ar e a luz sem os quais ela não pode viver. (LUXEMBURGO, n/d, p.10-16).

²⁶⁰ Luxemburgo (s/d), cuja referência é *O 18 Brumário* (1852), chama a atenção para o comportamento do pequeno-burguês revolucionário (o "democrata") e o proletariado quando ambos são confrontados com os seus erros. Ao passo que o primeiro "sai da mais vergonhosa derrota tão casto e inocente como quando começou a luta: com a convicção recente de que deve vencer, não que se disponham, ele e o seu partido, a rever as suas antigas posições, mas pelo contrário porque espera que os acontecimentos evoluam a seu favor. O moderno proletariado comporta-se de maneira totalmente diversa ao sair dos grandes acontecimentos históricos. Os seus erros são tão gigantescos como as suas tarefas". (Idem, p.10).

REFERÊNCIAS

- ANDREUCCI, F. A difusão e a vulgarização do marxismo. In: HOBBSAWN, E. J (Org.). *História do Marxismo II. O marxismo na época da Segunda Internacional*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- BARATA-MOURA, J. *Sobre Lênine e a Filosofia. A reivindicação de uma ontologia materialista dialética como projeto*. Lisboa: Edições Avante!, 2012.
- _____. Em torno do "Ludwig Feuerbach" de Friedrich Engels. In: ENGELS, F. *Ludwig Feuerbach e a Saída da Filosofia Alemã Clássica*. Lisboa: Edições Avante!, 2019.
- BEHRING, E. R. Acumulação Capitalista, Fundo Público e Política Social. In: BOSCHETTI, I. et al. (Orgs). *Política Social no Capitalismo: tendências contemporâneas*. São Paulo: Cortez, 2008.
- BEHRING, E. R.; BOSCHETTI, I. *Política Social: Fundamentos e História*. São Paulo: Cortez, 2010.
- BERNSTEIN, E. *Socialismo Evolucionário*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1997.
- BIANCHI, A. *O que é a pequena burguesia?* ESQUERDA ONLINE. São Paulo. 24 de jan. de 2014. Disponível em: <<https://blog.esquerdaonline.com/?p=2766>>. Acesso em 07 Nov. 2019.
- CERQUEIRA, H. G. *Breve história da edição crítica das obras de Karl Marx*. REVISTA DE ECONOMIA POLÍTICA. Vol.35, nº4, p.825-844, outubro-dezembro/2015. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rep/v35n4/1809-4538-rep-35-04-00825.pdf>>. Acesso em 15 jul. 2020.
- COUTINHO, C. N. *O estruturalismo e a miséria da razão*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.
- DEMIER, Felipe. *Depois do Golpe: A dialética da democracia blindada no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2017.
- ENGELS, F . Carta à Florence Kelley Wischnewetzky [em Nova Iorque, 28 de Dezembro de 1886]. In: MARX, K. ENGELS, F. *Obras Escolhidas em três tomos*. Tomo III. Lisboa: Edições Avante! Progresso Lisboa - Moscovo, 1982a. Tradução: José Barata-Moura. Transcrição e HTML: Fernando A. S. Araújo em setembro de 2011. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1886/12/28.htm>>. Acesso em: 13 jun. 2019.
- _____. Introdução de Friedrich Engels à Edição de 1891 de “A Guerra Civil na França” [abril-maio de 1871]. In: MARX, K. *Obras Escolhidas em três tomos*. Tomo III. Edições Progresso Lisboa - Moscovo, 1982b. Editorial "Avante!". Transcrição e HTML: Fernando A. S. Araújo em Outubro de 2008. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1891/03/18.htm>>. Acesso em 04 mar. 2019.

_____. Prefácio à Edição Inglesa de 1892 de "A Condição da Classe Operária na Inglaterra". [1844] In: MARX, K.; ENGELS, F. *Obras Escolhidas em três tomos*. Tomo III. Edições Progresso Lisboa - Moscovo, 1982c. Tradução: José Barata-Moura. Transcrição e HTML: Fernando A. S. Araújo. Editorial Avante!, Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1892/01/11.htm>>. Acesso em: 27 nov. de 2018.

_____. Para a Crítica do Projeto de Programa Social-Democrata de 1891 [18-29 de junho de 1891]. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Obras Escolhidas em três tomos*. Tomo III. Lisboa - Moscovo, 1982d. Tradução: José Barata-Moura. Transcrição e HTML: Fernando A. S. Araújo em setembro de 2006. Editorial Avante! Edições Progresso. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1891/06/29.htm>>. Acesso em 8 de maio de 2019.

_____. Introdução de Friedrich Engels à edição de 1895. As Lutas de Classe na França de 1848 a 1850. [1894-1895]. *Obras Escolhidas em três tomos*. Lisboa – Moscovo, 1997. Editorial "Avante!". Tradução de: Álvaro Pina e Fernando Silvestre. HTML por: Fernando A. S. Araújo, abril 2008. Edições Progresso. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1850/11/lutas_class/introducao.htm>. Acesso em 10 jun. 2019.

_____. Prefácio à edição alemã de 1872. In: COGGIOLA, O (org.). *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 1998a.

_____. Prefácio à edição inglesa de 1888. In: COGGIOLA, O (org.). *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 1998b.

_____. Prefácio à edição alemã de 1890. In: COGGIOLA, O (org.). *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 1998c.

_____. Prefácio à edição polonesa de 1892. In: COGGIOLA, O (org.). *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 1998d.

_____. Prefácio à edição italiana de 1893. In: COGGIOLA, O (org.). *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 1998e.

_____. Progress of Social Reform On the Continent. [1843]. In: MARX, K.; ENGELS, F. *The New Moral World*. In: MARXIST INTERNET ARCHIVE. Transcribed for marxists.org by Andy Blunden, 2000. Disponível em: <<https://www.marxists.org/archive/marx/works/1843/10/23.htm>>. Acesso em 10 nov. 2019.

_____. *Introdução ao Anti-Dühring*. [1877-1878]. Fonte: gentilmente cedido pelo grupo "Acropolis". HTML por José Braz. THE MARXISTS INTERNET ARCHIVE, 2002a. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1877/antiduhring/cap01.htm>>. Acesso em: 10 de jun. de 2019.

_____. Prefácio à terceira edição alemã do 18 Brumário [1885]. In: MARX, K. *O 18 Brumário e Cartas a Kugelman*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002b.

_____. *Anti-Dühring*. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. Introdução. *A Guerra Civil na França* [1891]. In: MARX, K. *A Guerra Civil na França*. São Paulo: Boitempo, 2011a.

_____. Prefácio. *As Lutas de Classe na França de 1848 a 1850*. [1895]. São Paulo: Boitempo, 2011b.

_____. *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. São Paulo: Boitempo, 2015a.

_____. Literatura de refugiados V [1875]. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Lutas de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2015b.

_____. Observação prévia à brochura "Questões sociais na Rússia" [1875]. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Lutas de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2015c.

_____. Posfácio a "Questões sociais na Rússia" [1894]. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Lutas de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2015d.

_____. Prefácio à edição inglesa de 1892. In: ENGELS, F. *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. São Paulo: Boitempo, 2015e.

_____. *Ludwig Feuerbach e a Saída da Filosofia Alemã Clássica*. Lisboa: Edições Avante!, 2019.

ESCORSIM NETTO, Leila. *O conservadorismo clássico: elementos de caracterização e crítica*. São Paulo: Cortez, 2011.

ESTEFANÍA, Joaquín. *Rosa Luxemburgo: 100 anos do assassinato da revolucionária pacifista*. EL PAÍS. Seção de Cultura, Brasil. 13/01/2019. Seção de Cultura. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2019/01/11/cultura/1547209310_525215.html>. Acesso em 25 de outubro de 2020.

GRAMSCI, A. A Revolução contra o Capital. In: GRAMSCI, A. *Escritos Políticos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

HOBBSBAWN, E. J Aspectos Políticos da Transição do Capitalismo ao Socialismo. In: _____ (Org.). *História do Marxismo I. O marxismo no tempo de Marx*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

_____. A cultura europeia e o marxismo entre o Séc. XIX e o Séc. XX. In: _____ (Org.). *História do Marxismo II. O marxismo na época da Segunda Internacional*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

_____. *Revolucionários*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

_____. *A Era das Revoluções: 1789-1848*. São Paulo/Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2015.

_____. *A Era do Capital: 1848-1875*. São Paulo/Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2016.

IAMAMOTO, M. V.; CARVALHO, R. *Relações Sociais e Serviço Social: Esboço de uma interpretação histórico metodológica*. São Paulo: Cortez, 1982.

KAUTSKY, Karl. *As três fontes do marxismo*. São Paulo: Global Editora, s/d.

_____. *O Caminho do Poder*. São Paulo: Editora Hucitec, 1979.

_____. A Ditadura do Proletariado. [1918]. In: ISHAY, MICHELINI (org.). *Direitos Humanos: Uma Antologia*. Tradução: Tradução conforme a edição de Karl Kautsky, A Ditadura do Proletariado, trad. De Eduardo Sucupira Filho, São Paulo, Liv. Ed. Ciências Humanas, 1979. Transcrição e HTML: Fernando A. S. Araújo. São Paulo: Edusp, 2006. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/kautsky/1918/mes/ditadura.htm>>. Acesso em: 07 ago. 2020.

KELLOG, Paul. *Engels e as raízes do "revisionismo"*. Belo Horizonte: Editora Projeto, 1995.

KONDER, Leandro. *O que é dialética?* São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. *Marx. Vida e Obra*. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

LÊNIN, V. Sobre o significado do materialismo militante [12 de março de 1922]. In: MARX, K; ENGELS, F. *Obras Escolhidas em três tomos*. Tomo III. com base nas Obras Completas de V. I. Lênine, 5.ª ed. em russo, t.45, pp. 23-33. Transcrição e HTML: Manuel Gouveia. Lisboa: Edições Avante!, 1977. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/lenin/1922/03/12-1.htm>>. Acesso em: 13 de Set. 2020.

LÊNIN, V. I. Friedrich Engels. [1896]. In: LÊNIN, V. I. *Obras Escolhidas*. Vol. I. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1986a.

_____. Duas táticas da social-democracia na Revolução Democrática. [1905]. In: LÊNIN, V. I. *Obras Escolhidas*. Vol. I. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1986b.

_____. O começo da Revolução na Rússia. [1905]. In: LÊNIN, V. I. *Obras Escolhidas*. Vol. I. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1986c.

_____. Marxismo e Revisionismo. [1908]. In: LÊNIN, V. I. *Obras Escolhidas*. Vol. I. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1986d.

_____. As três fontes e as três partes constitutivas do marxismo. [1913]. In: LÊNIN, V. I. *Obras Escolhidas*. Vol. I. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1986e.

_____. Karl Marx: Breve nota biográfica com uma exposição do marxismo. [1914]. In: LÊNIN, V. I. *Obras Escolhidas*. Vol. I. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1986f.

_____. *O oportunismo e a falência da II Internacional*. [1916]. In: REVISTA VERBETE, nº1, Alemanha, jan/1916. Transcrição para a web: amavelmente cedida por "O Vermelho" em janeiro de 2003. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/lenin/1916/01/falencia.htm>>. Acesso em: 11 de Set. de 2020.

_____. *O Imperialismo*. Fase superior do capitalismo. São Paulo: Centauro Editora, 2005a.

_____. Prefácio às edições francesa e alemã [1920]. In: LÊNIN, V. I. *O Imperialismo*. Fase superior do capitalismo. São Paulo: Centauro Editora, 2005b.

_____. *O Estado e a Revolução*. São Paulo: Expressão Popular, 2007a.

_____. Posfácio à primeira edição. In: LÊNIN, V. I. *O Estado e a Revolução*. São Paulo: Expressão Popular, 2007b.

LESSA, Sérgio. *A emancipação política e a defesa de direitos*. REVISTA SERVIÇO SOCIAL E SOCIEDADE. nº90. São Paulo: Cortez, 2007.

LÖWY, M. Da grande lógica de Hegel à estação finlandesa de Petrogrado. In: LÖWY, M. *Método Dialético e Teoria Política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

_____. Prefácio. In: MARX, Capital; ENGELS, F. *Lutas de classes na Alemanha*. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. *A teoria da revolução no jovem Marx*. São Paulo, Cortez: 2012.

_____. Introdução: Dialética revolucionária contra a ideologia burguesa do Progresso. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Lutas de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2015.

LUKÁCS, G. *História e Consciência de Classe*. Estudos sobre a dialética marxista. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. Marx e o problema da decadência ideológica. In: LUKÁCS, G. *Marxismo e teoria da Literatura*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

LUXEMBURGO, Rosa. *A Crise da Social-Democracia*. Lisboa: Editorial Presença, s/d.

_____. *Reforma ou Revolução?* [1899] São Paulo: Expressão Popular, 1999.

_____. *Reforma, Revisionismo e Oportunismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

MANDEL, Ernest. *A Formação do Pensamento Econômico de Karl Marx: de 1843 até a redação de O Capital*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980.

_____. *Capitalismo Tardio*. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

MARSHALL, T. H. *Cidadania, Classe Social e Status*. Rio de Janeiro: Zahar, 1963.

MARX, K. Posfácio à segunda edição. [1872]. In: *O capital*. Crítica da Economia Política. Lisboa: Edições Progresso e Editorial Avante!, 1990. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1867/capital/livro1/prefacios/03.htm>>. Acesso em 22 de jul. de 2020.

_____. *O 18 Brumário e Cartas a Kugelmann*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

_____. *Capítulo VI*. Inédito do *Capital*. São Paulo: Centauro, 2004a.

_____. Processo de Trabalho e Processo de Valorização. In: ANTUNES, R. A *dialética do trabalho*. São Paulo: Expressão Popular, 2004b.

_____. Trabalho estranhado e propriedade privada. In: ANTUNES, R. A *dialética do trabalho*. São Paulo: Expressão Popular, 2004c.

_____. Carta de Marx a Joseph Weydemeyer. [1852]. In: MARX, K; ENGELS. *Obras Escolhidas em três tomos*. Lisboa: Edições Avante!, 2006. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1852/03/05.htm>>. Acesso em: 18 de jan. de 2018.

MARX, K. Mensagem inaugural da Associação internacional dos trabalhadores. [21-27 de outubro de 1864]. In: MARX, K; ENGELS, F. *Obras Escolhidas em três tomos*. Tomo II. Lisboa: Edições Avante!, 2007a. Tradução: José Barata-Moura (Publicado segundo o texto do folheto original. Traduzido do inglês.). Transcrição e HTML: Fernando A. S. Araújo em novembro 2007. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1864/10/27.htm>>. Acesso em 16 de nov. de 2020.

_____. Prefácio. 'Introdução à Crítica da Economia Política' [1859]. In: MARX, K; ENGELS, F. *Obras Escolhidas em três tomos*. Edições Progresso - Moscovo, 2007b. Tradução: José Barata-Moura (Publicado segundo o texto do livro. Traduzido do alemão, 1982). Transcrição e HTML: Fernando A. S. Araújo, março 2007. Lisboa: Edições Avante!, Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1859/01/prefacio.htm>>. Acesso em: 26 de nov. de 2020.

_____. *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*. São Paulo: Boitempo, 2008a.

_____. O Congresso de Haia. Relato feito na imprensa do discurso pronunciado na reunião de 8 de setembro de 1872 em Amsterdã. In: MARX, K; ENGELS, F. *Obras Escolhidas em três tomos*. Lisboa: Edições Avante!, 2008b. Tradução: José Barata-Moura, Eduardo CHITAS e Álvaro PINA (Publicado segundo o texto do jornal. Traduzido do francês, 1982.). Transcrição e HTML: Fernando A. S. Araújo, Dezembro 2008. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1872/09/08.htm>>. Acesso em 18 de nov. de 2020.

_____. Carta de Marx a J. B. Schweitzer. [1865]. In: MARX, K. *Miséria da Filosofia*. São Paulo: Expressão Popular, 2009a.

_____. Carta de Marx a Proudhon. [1846]. In: MARX, K. *Miséria da Filosofia*. São Paulo: Expressão Popular, 2009b.

_____. Carta de Marx a P. V. Annenkov. [1846]. In: MARX, K. *Miséria da Filosofia*. São Paulo: Expressão Popular, 2009c.

_____. *Miséria da Filosofia*. São Paulo: Expressão Popular, 2009d.

_____. *Para a Questão Judaica*. São Paulo: Expressão Popular, 2009e.

_____. Teses sobre Feuerbach. In: MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia Alemã*. São Paulo: Expressão Popular, 2009f.

_____. Glosas críticas ao artigo "O Rei da Prússia e a Reforma Social". De um prussiano. [1844]. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Lutas de classes na Alemanha*. São Paulo: Boitempo, 2010a.

_____. *O Capital*. Crítica da Economia Política. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010b.

_____. *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*. Lisboa: Editorial Avante!, 2010c.

_____. Prefácio. *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*. In: Lisboa: Editorial Avante!, 2010d.

_____. *A Guerra civil na França*. São Paulo: Boitempo, 2011a.

_____. *As lutas de classe na França*. São Paulo: Boitempo, 2011b.

_____. *Introdução aos Grundrisse* [I. Produção, consumo, distribuição, troca (circulação)]. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011c.

_____. *Grundrisse*. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011d.

_____. A Guerra civil na França. In: JINKINGS, I.; SADER, E. (Orgs.). *Antologia do pensamento de esquerda: clássicos*. São Paulo: Boitempo, 2012a.

_____. Carta de Marx a Bracke. In: MARX, K. *Crítica ao Programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo, 2012b.

_____. *Crítica ao Programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo, 2012c.

_____. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. *Cadernos de Paris & Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*. São Paulo: Expressão Popular, 2015a.

_____. Carta à redação da Otechestvenye Zapiski [1877]. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Lutas de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2015b.

_____. Carta a Vera Ivanovna Zaslitch. [1881]. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Lutas de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2015c.

_____. Primeiro esboço a Vera Ivanovna Zaslitch. [1881] In: MARX, K.; ENGELS, F. *Lutas de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2015d.

_____. Segundo esboço a Vera Ivanovna Zaslitch. [1881]. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Lutas de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2015e.

_____. Terceiro esboço a Vera Ivanovna Zaslitch. [1881]. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Lutas de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2015f.

_____. Quarto esboço a Vera Ivanovna Zaslitch. [1881] In: MARX, K.; ENGELS, F. *Lutas de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2015g

MARX, K.; ENGELS, F. Prefácio à edição alemã do Manifesto Comunista [1872]. In: MARX, K; ENGELS, F. *Obras Escolhidas em três tomos*. Tomo II, 1982. Tradução: José Barata-Moura (Publicado segundo o texto do folheto original. Traduzido do inglês.). Transcrição e HTML: Fernando A. S. Araújo em novembro 2006. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1848/ManifestoDoPartidoComunista/prefacios.htm>>. Acesso em 20 de nov. de 2020.

_____. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

_____. *A ideologia Alemã*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

_____. *Reivindicações do Partido Comunista na Alemanha*. [1848]. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Lutas de classes na Alemanha*. São Paulo: Boitempo, 2010a.

_____. *Mensagem do Comitê Central à liga dos comunistas*. [1850]. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Lutas de classes na Alemanha*. São Paulo: Boitempo, 2010b.

_____. *A sagrada família*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

_____. *Prefácio à edição russa do Manifesto Comunista* [1882]. In: MARX, K; ENGELS, F. *Lutas de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2015.

MATTICK, Paul. *De Marx a Hitler*. In: MATTICK, Paul. et al. *Karl Kautsky e o Marxismo*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1988.

MEHRING, Franz. *Karl Marx: A história de sua vida*. São Paulo: Editora Sundermann, 2014.

NETTO, J. P. *Democracia e transição socialista*. Escritos de teoria política. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990.

_____. *O que é marxismo?* São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. *Capitalismo Monopolista e Serviço Social*. São Paulo: Cortez, 2001.

_____. *Cinco notas a propósito da "questão social"*. In: NETTO, J. P. *Capitalismo Monopolista e Serviço Social*. São Paulo: Cortez, 2001.

NETTO, J. P. Introdução. In: MARX, K. *Miséria da Filosofia*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

_____. *Introdução ao estudo do método em Marx*. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

_____. *Introdução à obra de Marx*. In: MARXISMO21. Seção Intervenções. S/L, 2012. Disponível em: <<http://marxismo21.org/wp-content/uploads/2012/07/Introduc%C3%A3o-%C3%A0-obra-de-Marx-Jos%C3%A9-Paulo-Neto.pdf>>. Acesso em: 10 de jan. 2018.

NETTO, J. P e BRAZ, M. *Economia Política: uma introdução crítica*. São Paulo: Cortez, 2012.

PROGRAMA DE GOTHA. In: MARX, K. *Crítica ao Programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo, 2012.

PROUDHON, P. J. Carta de Proudhon a Marx. In: MARX, K. *Miséria da Filosofia*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

RIAZANOV, David. A correspondência entre Vera Ivanovna Zaslitch e Karl Marx. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Luta de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2015.

SALVADORI, M. L. Kautsky entre ortodoxia e revisionismo. In: HOBSBAWN, E. J. (Org.). *História do Marxismo II. O Marxismo na Época da Segunda Internacional*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

_____. Premissas e temas da luta de Karl Kautsky contra o bolchevismo. Desenvolvimento capitalista, democracia e socialismo. In: MATTICK, Paul. et al. *Karl Kautsky e o Marxismo*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1988.

SECCO, Lincoln. *Notas para a história editorial de O Capital*. REVISTA NOVOS RUMOS. Ano 17, nº37. São Paulo/Marília: UNESP, 2002.

TONET, Ivo. Introdução. In: MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia Alemã*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

WALDENBERG, Marek. A estratégia política da socialdemocracia alemã. In: HOBSBAWN, E. J. (Org.). *História do Marxismo II. O Marxismo na Época da Segunda Internacional*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

ZASULITCH, V. I. Carta a Karl Marx. [1881]. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Luta de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2015.