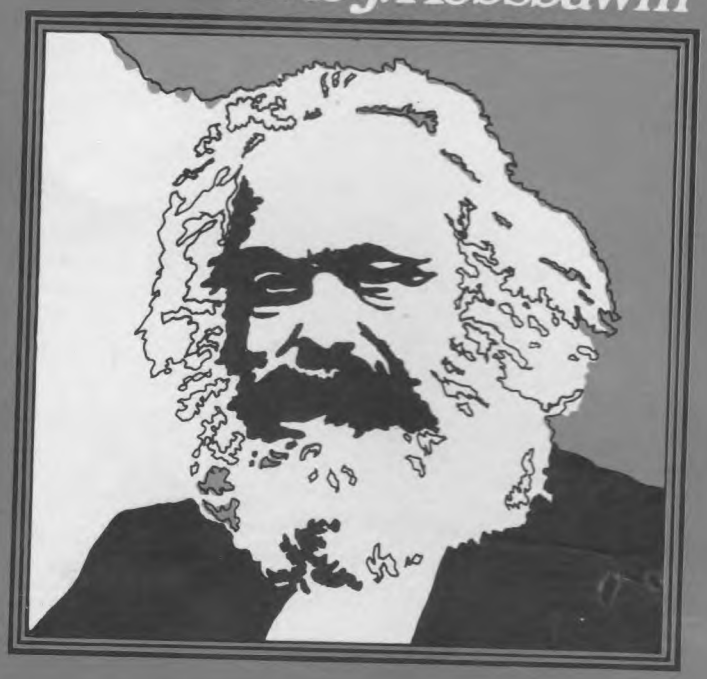
ORGANIZAÇÃO

Eric J. Hobsbawm



VOLUME 4

MADELEINE REBERIOUX GREGORIO de PAOLA VALENTINO GERRATANA
FRANCO ANDREUCCI ANDRÁS HEGEDÜS RENÉ GALISSOT ANDREW ARATO

O MARXISMO NA ÉPOCA DA SEGUNDA INTERNACIONAL

(Terceira Parte)

HISTÓRIA DO MARXISMO

PAZ E TERRA

JÁ PUBLICADOS PELA EDITORA PAZ E TERRA

O MARXISMO NO TEMPO DE MARX

Marx, Engels e o socialismo pré-marxiano
Eric J. Hobsbawm

A concepção materialista da história
Davis Maclellan

Marx e a história
Pierre Villar

A crítica da economia política
Maurice Dobb

Marx "filosófico"
István Mészáros

Marx e a busca da liberdade comunista
Nicola Badaloni

Evolução, Revolução e Estado
Lawrence Krader

Aspectos políticos da transição do capitalismo ao socialismo
Eric J. Hobsbawm

Marx e o marxismo
Georges Haupt

Retrato de Engels
Gareth Stedman Jones

O destino das edições de Marx e Engels
Eric J. Hobsbawm

O MARXISMO NA ÉPOCA DA SEGUNDA INTERNACIONAL
Primeira Parte

A difusão e a vulgarização do marxismo
Franco Andreucci

ESTE LIVRO DEVE SER DEVOLVIDO NA
ÚLTIMA DATA CARIMBADA

04/12/2012
11 AGO 2014
06 SET. 2017

75 x 125

MOD. BU - 016 JUL/96 60.000

POTYLIVROS
Distribuidora Ltda.
MATRIZ: Rua Felipe Camarão, 609 - Centro
CEP 59.025-200 - Natal-RN
Fone: (084)211-2001 - Fax: (084)211-5068
FILIAL: Av. Senador Salgado Filho, 1973
Potilândia - CEP 59.056-000 - Natal-RN
Fone: (084)231-7170
ABERTA DAS 08 às 18hs.

mar-
VOL.
Hismo
AUTOR
Hosbawm
ED.
Paz e Terra
DISTR.
DATA
09 SET 1996
PREÇO

ÃO
...1703 - Cidade Universitária Pampulha
31 270-901 — Belo Horizonte MG
Telefones: (031) 499 5301 - 499-5302
FAX: (031) 499-5301

HISTÓRIA DO MARXISMO

Projeto de Eric J. Hobsbawm, Georges Haupt, Franz Marek, Ernesto Ragionieri, Vittorio Strada, Corrado Vivanti

I
O MARXISMO NO TEMPO DE MARX

II, III, e IV
O MARXISMO NA ÉPOCA
DA SEGUNDA INTERNACIONAL

V, VI, e VII
O MARXISMO NA ÉPOCA
DA TERCEIRA INTERNACIONAL
(1. Da Revolução de Outubro
à Crise de 1929)

VIII, IX e X
O MARXISMO NA ÉPOCA
DA TERCEIRA INTERNACIONAL
(2. Da Crise de 1929
ao XXº Congresso do PCUS)

XI, XII e XIII
O MARXISMO HOJE

335.409
H673s.Pc
2. ed.
v. 4

HISTÓRIA DO MARXISMO
IV

0021-64960

Coleção PENSAMENTO CRÍTICO
Vol. 56

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ.

H58 História do Marxismo IV : o marxismo na época da Segunda Internacional / organizado por Eric Hobsbawm ; tradução de Carlos Nelson Coutinho e Luiz Sérgio N. Henriques. – Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1984.
(Coleção Pensamento crítico ; v. 56)

Tradução de: Storia del marxismo, IV : il marxismo nell'etá della Seconda Internazionale.
Texto por vários autores.

1. Socialismo – História I. Hobsbawm, Eric, org. II. Série

84-0301 CDD - 335.409
CDU - 330.85(091)

EDITORA PAZ E TERRA
Conselho Editorial
Antonio Cândido
Celso Furtado
Fernando Gasparian
Fernando Henrique Cardoso

Valentino Gerratana – Gregorio de Paola – Andrew Arato
András Hegedüs – René Galissot – Franco Andreucci
Madeleine Reberioux

HISTÓRIA DO MARXISMO
IV

O MARXISMO NA ÉPOCA DA SEGUNDA INTERNACIONAL
(Terceira parte)

Tradução de
Carlos Nelson Coutinho
e Luiz Sérgio N. Henriques

U. F. M. G. - BIBLIOTECA UNIVERSITÁRIA
354219705
NÃO DANIFIQUE ESTA ETIQUETA

2ª EDIÇÃO

PAZ E TERRA

Copyright by Giulio Einaudi Editore
Título do original em italiano: Storia del Marxismo II
Il marxismo nell'età della Seconda Internacionale

Capa: Eduardo J. Rodrigues
Lucio Gomes Machado
Revisão: Áurea Moraes dos Santos
Umberto Figueiredo Pinto

Direitos adquiridos pela EDITORA PAZ E TERRA S.A.
Rua São José, 90 — 18.º andar
Centro — Rio de Janeiro — RJ
Tel.: 221-3996
Rua do Triunfo, 177
Santa Ifigênia — São Paulo — SP
Tel.: 223-6522
que se reserva a propriedade desta tradução

1986
Impresso no Brasil
Printed in Brazil

SUMÁRIO

Nota à edição brasileira 9

VALENTINO GERRATANA
Antonio Labriola e a introdução do marxismo na Itália 11
1. Oscilações interpretativas 12
2. Os sonhos da revolução italiana 14
3. Crise e descompromisso 17
4. Do moderantismo ao radicalismo socialista 23
5. O amadurecimento marxista 32
6. Da redação dos "Ensaios" à "crise do marxismo" 41

GREGORIO DE PAOLA
Georges Sorel, da metafísica ao mito 51
1. Os anos de formação 52
2. O marxismo como nova metafísica real 57
3. O marxismo como filosofia da ação 65
4. O marxismo como mito 72
5. O destino de Sorel e do sorelianismo 81

ANDREW ARATO
A antinomia do marxismo clássico: marxismo e filosofia 85
1. O materialismo como concepção geral do mundo: Engels, Plekhânov e Lênin 86
2. O materialimo histórico: Labriola e Kaustsky 102
3. "Crítica" e ética: Kant e Marx 112
4. O destino da dialética na social-democracia 129
5. Sorel e as antinomias do pensamento marxiano 140
6. Um dualismo ineliminável 146

ANDRÁS HEGEDÜS
A questão agrária 149
1. Marx e a questão agrária e camponesa 150
2. O programa agrário do socialismo e a Primeira Internacional 154
3. Tentativas de revisão do programa agrário 159
4. Polêmicas sobre a "impossibilidade de sobrevivência" da pequena e média empresa camponesa 163
5. O marxismo e a questão agrária na Europa Oriental 166

RENÉ GALISSOT
Nação e nacionalidade nos debates do movimento operário 173
1. A questão nacional: uma carencia na análise marxista 173
2. No horizonte de 1848: nações históricas e povos sem história 178
3. A exceção irlandesa e a lição da Primeira Internacional 183
4. "Capitalcentrismo" e caráter inconcluso da investigação sobre a nacionalidade 189
5. O estatismo nacional e a teorização inicial de Kautsky 195
6. A Segunda Internacional sob o pesadelo do nacionalismo 201
7. Nacionalismo e libertação nacional: de Rosa Luxemburg a James Connoly 203
8. O compromisso austríaco e o debate na Rússia (1898-1905) 211
9. Otto Bauer e o desenvolvimento cultural nacional 225
10. Centralismo revolucionário e direito à autodeterminação ou autonomia nacional e democracia 235

FRANCO ADREUCCI
A questão colonial e o imperialismo 251
1. A questão colonial, os povos oprimidos e o "colapso" do capitalismo 252
2. Política mundial e capitalismo *fin de siècle* 261
3. O imperialismo 269

MADELEINE REBERIOUX
O debate sobre a guerra 279
1. Os fundamento teóricos 279
2. Um *corpus* em desenvolvimento: de 1848 à Primeira Internacional 283
3. "O verdadeiro e único partido de paz" 289
4. Antagonismos econômicos e militarismo 292
5. Na virada do século: *Weltpolitik* e guerras de ultramar 296
6. Stuttgart: a última unanimidade da Internacional 300
7. Qual guerra? 305
8. Guerra contra a guerra 310
9. Guerra ou revolução? 312
10. A falência da Internacional 316

NOTA À EDIÇÃO BRASILEIRA

Com este volume IV da edição brasileira da *História do Marxismo*, conclui-se a parte dedicada ao marxismo na época da Segunda Internacional, que compreende ainda os volumes II e III. Em vinte e dois densos ensaios, especialistas de todo o mundo abordaram as principais personalidades e os temas decisivos que marcaram o período em que o marxismo se tornou efetivamente um fenômeno cultural de massa. No volume II, a atenção concentrou-se essencialmente na social-democracia alemã; no III, foram tratados sobretudo os problemas relativos ao marxismo russo e polonês; neste volume IV, além de dois ensaios sobre as principais figuras do marxismo italiano e francês do período – respectivamente, Antonio Labriola e Georges Sorel –, temos cinco ensaios que tratam de complexos problemáticos específicos: a polêmica filosófica, a questão agrária, o problema nacional, a questão colonial e o imperialismo e, finalmente, o debate sobre a guerra. Os dois primeiros ensaios deste volume IV foram traduzidos por Carlos Nelson Coutinho; os cinco últimos, por Luiz Sérgio N. Henriques.

Os próximos volumes da edição brasileira conterão ensaios dedicados ao período da Terceira Internacional, período que – segundo o critério cronológico dos organizadores desta *História* – estende-se da Revolução de Outubro de 1917 até a denúncia do stalinismo no XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética, em 1956. No volume V, de iminente publicação, o leitor encontrará ensaios sobre o bolchevismo e o menchevismo, sobre vários aspectos do pensamento de Lênin, sobre Trótski, Martov, o austro-marxismo, etc. Os volumes subseqüentes abordarão os principais problemas debatidos no âmbito da Terceira Internacional, assim como o modo de funcionamento e a influência teórico-política dessa organização; um outro grupo de estudos trata da construção do socialismo na URSS, dos debates que ela provocou e da obra de seus principais protagonistas; finalmente, serão estudadas as questões enfrentadas pelo movimento marxista no período que vai do segundo pós-guerra até o XX Congresso do PCUS. Os volumes finais desta *História* serão dedicados ao marxismo em nossos dias.

PAZ E TERRA

VALENTINO GERRATANA

Antonio Labriola e a introdução do marxismo na Itália

Em dezembro de 1896, apresentando aos leitores franceses (mas, na verdade, a um público internacional) os *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire* de Antonio Labriola, Sorel escrevia que "a publicação deste livro marca uma data na história do socialismo". Já dois anos depois, contudo, empenhado na propaganda da "crise do marxismo", o mesmo Sorel teria certamente evitado repetir esse julgamento, e não mais teria definido aquela obra de Labriola como "um livro indispensável para quem quer compreender algo das idéias proletárias"[1]. De resto, tampouco em outros casos – ainda que fosse menos efêmero – o prestígio de Labriola conseguiu converter-se em influência real. Trótski, em suas memórias, recordou o entusiasmo despertado em sua mente juvenil pela leitura dos *Ensaios* de Labriola, dos quais podia repetir de cor, a trinta anos de distância, algumas expressões típicas[2]; e também Lênin, lendo os *Essais* já em 1897, julgava o livro "sério e interessante", aconselhando que fosse rapidamente traduzido em russo[3]: mas isso não autoriza falar de uma influência relevante de Labriola sobre Trótski ou Lênin. Mais controverso – e, de qualquer modo, mais complexo – é o caso de Gramsci, cuja formação intelectual foi marcada predominantemente por outras influências; mas é certo que, para Gramsci, como muitos já assinalaram[4], o reconhecimento genérico da importância de Labriola precede de muitos anos a reflexão crítica sobre sua obra e a retomada de alguns motivos teóricos filtrados de tal reflexão.

Para além da distinção entre prestígio e influência (uma distinção

1. G. Sorel, "Préface" a A. Labriola, *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, Paris, 1897, p. 19.
2. Cf. L. Trótski, *La mia vita*, Milão, 1930, pp. 104-105 (ed. brasileira: *Minha vida*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969).
3. Lênin, *Opere complete*, Roma, 1968, vol. 37, p. 104.
4. Cf. V. Gerratana, *Ricerche di storia del marxismo*, Roma, 1972, pp. 157-158; L. Dal Pane, *Antonio Labriola nella politica e nella cultura italiane*, Turim, 1975, pp. 463-464; C. Luporini, "Il marxismo e la cultura italiana del Novecento", in *Storia d'Italia Einaudi*, vol. V, pp. 1.587-1.588.

BIBLIOTECA DA FACULDADE DE EDUCAÇÃO/UFMG

óbvia, mas com freqüência negligenciada de modo excessivo até mesmo em relação a Marx), a posição de Labriola na história do marxismo estava destinada a encontrar maiores dificuldades quando se tentou esclarecer os traços mais relevantes de sua figura. Um puro teórico? Um simples divulgador do marxismo? Um pensador original? Um clássico menor? O líder espiritual do socialismo italiano? Um professor inclinado à maledicência? Pode-se aqui e ali encontrar – e já entre seus contemporâneos – indicações bastante diferentes.

1. Oscilações interpretativas

É significativa, a esse respeito, a comparação entre dois necrológios: o publicado na *Neue Zeit* e o que lhe foi dedicado pela *Critica Sociale*. À memória de Antonio Labriola – que morrera em Roma, a 2 de fevereiro de 1904 –, o órgão teórico da social-democracia alemã, então a mais autorizada revista do socialismo europeu, dedicava um amplo editorial não assinado, mas escrito por Franz Mehring[5]. Ao prestar homenagem àquele que não hesitava em definir como "líder espiritual do socialismo italiano", o artigo sublinhava duas características para indicar a peculiar relação de Labriola com o marxismo:

> "1) seu espírito era intimamente afim ao espírito de um Marx ou de um Engels. Inteiramente independente deles, Labriola tivera o mesmo desenvolvimento intelectual que Marx e Engels;
> 2) mesmo se existisse uma ortodoxia marxista – e não existe –, Labriola jamais teria sido seu seguidor. Esse espírito sutil era um espírito muito livre e independente para que isso ocorresse".

O próprio Labriola teria se reconhecido facilmente nessas duas características, já que, no fundo, elas não faziam mais do que refletir o que ele pensara de si mesmo e do marxismo; ao contrário, talvez tivesse apreciado menos a qualificação de "líder espiritual do socialismo italiano". E não porque alguma vez tivesse se sentido alheio aos destinos do movimento socialista italiano, como parece insinuar nas entrelinhas o necrológio da *Critica Sociale*. Escrito e assinado por Turati, e relegado à penúltima página da revista, o breve artigo correspondia evidentemente ao propósito de redimensionar a contribuição de Labriola à causa do socialismo. Os próprios elogios e considerações positivos – que certamente estão presentes – davam a impressão de

5. *Neue Zeit*, XXII, 1903-1904, vol. I, pp. 585-588. A paternidade dos editoriais não assinados pode ser estabelecida pelos índices anuais. Uma tradução italiana desse artigo foi publicada, por ocasião do cinqüentenário da morte de Labriola, em *Rinascita*, XI, 1954, pp. 318-340.

querer circunscrever os méritos de Labriola a uma zona exterior aos interesses práticos do movimento. Revelando apreciar a "erudição" e a "finura de seu gênio", afirmando admirar "toda a agilidade de um pensamento que se comprazia nos mais sutis arabescos e nos matizes mais singulares", Turati podia prestar homenagem ao "espírito mais doutamente crítico que jamais honrou o socialismo italiano", e, ao mesmo tempo, excluir que de tanta "honra" houvesse resultado para o movimento algo de realmente positivo:

> "A natureza essencialmente crítica do seu gênio não o deixou ser um militante do partido, no sentido completo da palavra, nem um elemento que cooperasse com nossa ação positiva, na qual discernia sobretudo as debilidades e as inevitáveis incoerências".

Portanto, outros elogios podiam ser acrescentados, sem modificar a frieza desta despedida: "Voltaremos freqüentemente a seus livros, nos breves ócios que a vida militante concede aos estudos"[6].

Uma cultura erudita e brilhante para os momentos de ócio, não uma teoria capaz de guiar a ação. Com um juízo tão limitativo, Turati podia inclusive silenciar sobre a reserva mais grave com a qual, há pelo menos uma década, ele buscara liquidar o Labriola político, chamando-o de príncipe da maledicência. Era uma reserva que apareceria fora de lugar num necrológio público; mas isso não quer dizer que houvesse sido esquecida. O *alter ego* de Turati, Anna Kuliscioff, escrevia a seu amigo, em 5 de fevereiro de 1904:

> "Leste o artigo de Rastignac (Vincenzo Morello) na *Tribuna* sobre Antonio Labriola? Parece-me a melhor dentre todas as apologias mais ou menos exageradas aparecidas nos jornais. Aquele Sócrates moderno que se torna um Dom Marzio de botequim é terrivelmente cáustico, mas é também verdadeiro"[7].

Na verdade, o que mais soava cáustico na ironia de Rastignac era o juízo sobre os motivos que haviam levado Sócrates, em Labriola, a se tornar Dom Marzio: "Já que a Cidade não mais lhe oferecia o Pórtico, ele se refugiava no Botequim"[8]. Sem a metáfora, Engels – anos antes – dera substancialmente a mesma explicação, respondendo a Turati, que se queixara a ele das "maledicências" de Labriola:

> "A língua ferina que o senhor lhe atribui tem talvez algum direito de exis-

6. *Critica Sociale*, XIV, 1904, p. 63.
7. A carta é citada em A. Schiavi, *Filippo Turati*, Roma, 1955, p. 159 (não está contida, ao contrário, no *Carteggio Turati-Kuliscioff*, Turim, 1977).
8. Cf. Rastignac (Vincenzo Morello), "Labriola", in *La Tribuna*, Roma, 4 de fevereiro de 1904.

tência num país como a Itália, onde o partido socialista – como todos os demais partidos – sofre uma invasão, similar a de gafanhotos, dessa 'juventude burguesa desclassificada', da qual Bakunin tanto se orgulhava"[9].

Para saber algo mais e ser capaz de se orientar entre essas opiniões contrastantes, é indispensável extrair maiores elementos de juízo da história do movimento operário italiano, em relação ao desenvolvimento da personalidade de Labriola.

2. Os sonhos da revolução italiana

A referência de Engels à "juventude burguesa desclassificada" – da qual Bakunin se orgulhara, considerando-a a melhor garantia para a revolução italiana – é eco de uma definição que o próprio Bakunin dera em 1872. Numa carta ao espanhol Francisco Mora, o cândido profeta da anarquia justificara as suas otimistas previsões revolucionárias para a Itália do seguinte modo:

> "O povo, nos campos e nas cidades, encontra-se numa situação verdadeiramente revolucionária, ou seja, economicamente desesperada; e as massas começam a se organizar muito seriamente; seus interesses estão se transformando em idéias. Uns e outras estão tomando forma, de modo que a Itália – depois da Espanha e com a Espanha – é talvez, nesse momento, o país mais revolucionário do mundo. Na Itália, existe o que falta nos outros países: uma juventude ardente, enérgica, sem ocupação, sem carreira, sem saída, e que, apesar de sua origem burguesa, ainda não foi destroçada moral e intelectualmente, como a juventude burguesa dos outros países. Ela hoje se lança de corpo inteiro no socialismo revolucionário, com todo o nosso programa, o programa da Aliança"[10].

Dezoito anos mais tarde, citando uma passagem dessa carta numa correspondência aparecida no *Sozialdemokrat*, Labriola podia constatar que aquela previsão de Bakunin não passara de "um sonho"; "não era música do futuro" – aduzia –, "mas somente a repetição de uma canção que estava para sair de moda"[11]. Por aquele sonho, contudo, embora vivesse em Nápoles, "centro natural do anarquismo

9. Carta de Engels a Turati, 28 de junho de 1895, em *La corrispondeza de Marx e Engels con italiani, 1848-1895*, aos cuidados de G. Dal Bo, Milão, 1964, p. 608. (O original da carta é em francês; traduzi diretamente para o português – N. do T.)
10. Marx e Engels, *Critica All'anarchismo*, ao cuidados de G. Backhaus, Turim, 1973, p. 251.
11. A. Labriola, *Scritti politici. 1886-1904*, aos cuidados de V. Gerratana, Bári, 1976, p. 243. A carta de Bakunin a Francisco Mora foi publicada em apêndice ao opúsculo *L'Alliance de la Démocratie Socialiste et l'Association Internationale des Travailleurs, Rapports et documents publiés par ordre du Congrès International de La Haye*, Hamburgo, 1873; e é através dessa fonte que podia ser conhecida por Labriola.

italiano"[12], ele jamais se sentira fascinado; em 1872, quando Bakunin escrevia a Francisco Mora sobre a juventude desclassificada de origem burguesa, que se lançara de corpo inteiro no socialismo revolucionário, Antonio Labriola estava certamente empenhado numa militância política, mas na margem oposta, isto é, nas fileiras dos moderados napolitanos. Não se tratara, na verdade, de uma experiência entusiasmante, a julgar pelas dez matérias escritas para *La Nazione* de Florença, por ocasião da campanha eleitoral para a prefeitura de Nápoles, que terminou com a inesperada vitória dos clericais[13]. Com uma visão desencantada, Labriola tinha de registrar a situação – que se revelara irreparável – da crise e desagregação da hegemonia moderada. Declinava nele, para sempre, um outro sonho: o da revolução italiana pelo alto, guiada por aqueles homens da Direita histórica, que haviam sido os protagonistas vitoriosos da unificação política do país.

Fora esse o sonho no qual Labriola havia sido educado. Nascido em Cassino, em 1843, numa família da pequena burguesia intelectual ligada a ambientes patrióticos, o jovem Antonio se transferira para Nápoles em 1861 a fim de freqüentar a universidade local. Nas primeiras experiências de vida política universitária, pudera avaliar toda a distância que separava a realidade dos programas políticos dos debates de idéias. Assistia na universidade ao segundo florescimento do hegelianismo napolitano e, nesse ambiente, bem cedo conseguiu dar provas de um talento promissor; mas o impacto com a vida cotidiana era tão deprimente que deixou marcas em sua formação intelectual e moral. Obrigado pelas limitações econômicas da família a buscar um trabalho antes da conclusão dos estudos universitários, teve de se contentar em 1863, depois de outras tentativas infrutíferas, com um posto de funcionário subalterno de polícia, obtido graças à influência de Bertrando Spavento junto ao irmão Silvio, então Secretário do Interior. O jovem estudante de filosofia – que enfrentara Zeller sobre o problema do "retorno a Kant" e sobre o significado da dialética hegeliana – não podia deixar de sofrer as marcas dessa experiência. Portanto, deve ter perdurado nele, por muitos anos, o estado de espírito que se revela claramente numa carta à noiva, de julho de 1864:

> "Minha posição individual e as condições gerais da sociedade em que vivo, minhas aspirações livres e o ar deprimente que sou obrigado a respi-

12. G. D. H. Cole, *Storia del pensiero socialista*, vol. III: *La Seconda Internazionale. 1889-1914*, parte II, Bári, 1968, p. 224.

13. Identificadas por Giuseppe Berti, as dez matérias de Labriola – publicadas com o título de *Lettere napolitane*, in *La Nazione* de Florença, entre 28 de junho e 2 de agosto de 1872 – foram reproduzidas em *Cronache meridionali*, julho-agosto de 1954, pp. 558-584.

rar, dão-se as mãos para produzir em mim um estado de profundo descontentamento, que – quer se trate de debilidade do meu talento ou de falta de ambição – não fui até agora capaz de transformar num sério princípio de atividade"[14].

Desse irriquieto descontentamento, que por vezes o leva à tentação de refugiar-se na esfera privada e numa resignação intimista, Labriola não escapa nem mesmo quando, em 1865, superados os exames de habilitação para o ensino secundário, pôde obter um emprego menos humilhante na escola média. Também essa foi uma experiência frustrante, vivida de resto com escasso empenho e com incerta confiança nas próprias capacidades profissionais. A primeira tentativa de transformar o descontentamento "num sério princípio de atividade" ocorreu, ao contrário, com a decisão de retomar de modo sistemático os estudos filosóficos, depois de uma longa indecisão entre glotologia e filosofia (como o próprio Labriola recordará em sua primeira carta a Engels[15]). Ensaios como a memória inédita sobre Spinoza, escrita em 1866, e o livro sobre Sócrates, publicado em 1871, podem ser lidos como momentos significativos na construção de um pensamento crítico, destinado mais tarde a confluir na experiência teórica do seu marxismo; mas é igualmente lícito considerar que não deixam de ter relação com a orientação política que ainda o liga ao moderantismo, do qual, contudo, já são potencialmente um agente dissolutor. O "antiespeculativismo crítico" – que, como já foi sublinhado[16], diferencia a pesquisa do jovem Labriola da orientação de Bertrando Spaventa e da tradição hegeliana na qual ele se formara – não tem como objetivo ir além de uma visão elitista do que devia constituir o conjunto das tarefas reconstrutivas do recém-nascido Estado italiano. Enquanto permaneceu ligado a essa visão, ou seja, enquanto não foi capaz de se desiludir inteiramente com o sonho de uma revolução pelo alto capaz de regenerar as fibras da dilacerada sociedade italiana, a atenção de Labriola foi desviada de qualquer outra possibilidade, real ou fantasiosa. Explica-se assim a razão pela qual – vivendo em Nápoles nos anos em que afloravam os primeiros fermentos anarquistas – Labriola os ignorou completamente, não sendo sequer tocado por eles.

É verdade que as fracassadas tentativas de agregação do movimento operário italiano pareciam destinadas a cair no vazio. O *Atto di*

14. A carta é citada em Dal Pane, *Antonio Labriola*, cit., p. 4.
15. Cf. a carta de Labriola a Engels, 2 de abril de 1890, in *La corrispondenza di Marx e Engels con italiani*, cit., pp. 358-359: "Lange war ich zwischen Sprachwissenschaft und Philosophie getheilt".
16. Cf. A. Zanardo, "Metodo storico e motivi realistici nel giovane Labriola", agora em *Id., Filosofia e socialismo*, Roma, 1974, pp. 19-57.

fratellanza aprovado pelo Congresso das Sociedades Operárias Italianas, convocado em Nápoles em 1864, permaneceu no papel; e as sociedades operárias mazzinianas continuavam "desagregadas e acéfalas"[17]. Contudo, precisamente a crise do mazzinianismo deveria se tornar um fértil caldo de cultura para a pregação de Bakunin, durante a sua permanência em Nápoles, entre 1865 e 1867. Estranho a esse mundo, o jovem Labriola não percebeu o que ocorria e não parece que a intensa atividade napolitana de Bakunin, nem mesmo em seus aspectos públicos, lhe fosse então conhecida[18]. Assim, é provável que tenha escapado à sua atenção – apesar do interesse que experimentava por tudo o que era impresso na Alemanha – o anúncio publicado no semanário napolitano *Libertà e Giustizia* (no número de 27 de abril de 1867) da iminente publicação de um livro intitulado *Das Kapital*, "obra daquele gênio robusto e severo de Karl Marx, um dos incansáveis propagandistas das idéias sociais na Europa". Juntamente com o anúncio, o semanário publicava a tradução de um amplo extrato do prefácio, "gentilmente enviado pelo autor": mas a advertência de Marx, "*de te fabula narratur*", devia soar então inteiramente prematura para a Itália[19]. De resto, o êxito do bakuninismo iria ainda retardar por muitos anos a organização do movimento socialista italiano.

3. Crise e descompromisso

Pode-se situar em 1872-1873 a crise do moderantismo político sofrida por Labriola. Nessa crise articulam-se provavelmente motivos ocasionais de preocupação pessoal. Às vésperas dos trinta anos, ainda não encontrara uma colocação social estável que lhe permitisse sair do estado de "profundo descontentamento" que caracterizou – como vimos – suas primeiras experiências juvenis. O título acadêmico obtido no verão de 1871 – de professor "equiparado" de filosofia da história

17. Cf. G. Manacorda, *Il movimento operaio italiano attraverso i suoi congressi*, Roma, 1963, p. 94.

18. Cf., para a atividade de Bakunin em Nápoles, M. Bakunin, *Scritti napoletani (1865-1867)*, aos cuidados de P. P. Masini, Bérgamo, 1963; A. Romano, *Storia del movimento socialista in Itália*, vol. I, Bári, 1966 2ª ed.; A Scirocco, *Democrazia e socialismo a Napoli dopo l'Unità (1860-1878)*, Nápoles, 1973; F. Damiani, *Bakunin nell'Italia postunitaria (1864-1867)*, Milão, 1977. Para notícias sintéticas sobre todo o período, e para uma mais ampla bibliografia, cf. L. Valiani, *Questioni di storia del socialismo*, Turim, 1975, pp. 67-80, 215-226.

19. *Libertà e Giustizia* (jornal semanal democrático-social, órgão da associação homônima) teve vida breve: saiu em Nápoles de 17 de agosto a 24 de dezembro de 1867. Cf. agora *Testi e documenti per la storia del Mezzogiorno, "Libertà e Giustizia"*, edição integral aos cuidados de A. Ralli, Salerno, 1977 (o anúncio da publicação de *O Capital* e o texto de Marx, sob o título "Il socialismo in Europa", estão nas pp. 248-250).

na Universidade de Nápoles – não lhe abrira, no momento, nenhuma perspectiva imediata de emprego. No outono, tendo se licenciado do ensino ginasial, que se lhe tornara insuportável, Labriola tentou o caminho do jornalismo, encontrando finalmente uma ocupação satisfatória na redação da *Unità Nazionale*, o novo jornal moderado fundado em Nápoles por Ruggero Bonghi[20]. Nessa arena política, talvez tenha tido ilusões por um ano, entre 1871 e 1872, de participar – com seu empenho político ativo – naquela obra de reconstrução nacional que ele considerava como a tarefa dos moderados (nos quais não enxergava conservadores, mas "revolucionários temperados"[21]). A amarga experiência das eleições napolitanas do verão de 1872, que assinala também o fracasso de suas ambições jornalísticas, abre nele uma nova crise.

Será uma crise de difícil superação. E não só porque recomeça a trabalhosa busca de uma nova "colocação", mas porque a isso se acrescentam penosas dificuldades familiares. De tais dificuldades, Labriola parece extrair – como ele mesmo reconhece numa carta a Bertrando Spaventa, de final de 1873 – uma confirmação da sua "natural misantropia" e um reforço para "a amargura e o pessimismo"[22]; mas ele era impelido a tudo isso por algo mais sério do que as mesquinhas intrigas de bastidores que disturbaram o resultado do concurso universitário do qual participara naquele ano. A conclusão favorável desse concurso, após meses de incerteza e de aflições, assegura-lhe de fato uma colocação honrosa, mas não serve para afastá-lo da sensação de desconforto e da inclinação ao pessimismo. Instalado, aos trinta anos, na cátedra de filosofia moral e de pedagogia da Universidade de Roma, poderia considerar-se satisfeito, situado ao lado dos homens bem-sucedidos, aos quais se abre um futuro ainda mais promissor. É o que parecem lhe sugerir os colegas mais antigos da faculdade; mas são precisamente essas sugestões consolatórias que contribuem para exasperar ainda mais o seu estado de espírito depressivo.

No mundo político-literário da capital, parecera-lhe respirar – tão logo chegara – "um ar que leva à cretinice"[23]; e essa sua impressão não muda quando ele, acadêmico entre os acadêmicos, sente-se no santuário dos homens de gênio: um "mundo bizarro", no qual se sente sem

20. Sobre a colaboração de Labriola para *L'Unità Nazionale* em 1871-1872, cf. N. Siciliani de Cumis, *Studi su Labriola*, Urbino, 1976, pp. 165-206.
21. Esse juízo de Labriola é repetido ainda num artigo de 1903: cf. Labriola, *Scritti politici*, cit., p. 503.
22. *123 lettere inedite di Antonio Labriola a Bertrando Spaventa*, in *Rinascita*, suplemento ao nº 12, 1953, p. 726.
23. *Ibid.*, p. 722.

fôlego. Um mundo formado por espiritualistas e positivistas, que concorrem entre si na exibição da própria vacuidade intelectual, na veleidade de uma pretensa renovação cultural à qual nada corresponde de sério. Desse ambiente, descrito nas cartas a Bertrando Spaventa com a acre polêmica de um minucioso anedotário, Labriola busca se defender com as armas da ironia:

> "Quanto à filosofia, estou convencido de que, no livro do destino, não está escrito que ela deva ser feita precisamente em Roma. Aliás, esse é o argumento que aduzo em minha defesa a todos os que perguntam por que não participo na fundação da filosofia italiana. Eu lhes digo: 'Vejam, não tenho a sorte de ser um homem de gênio e, portanto, não posso inventar uma filosofia minha. Convém adaptar-me à de outros. Ora, de filosofia italiana desse século só conheço uma, a de Rosmini: e ela não me agrada. Portanto, quem se crê um gênio, que crie uma filosofia: depois, decidirei se a aceito ou não' "[24].

As raízes mais profundas da crise, porém, eram de caráter político. Mais tarde, na primeira carta a Engels (1890), Labriola dirá que desde 1873, quando chegara a Roma como professor, havia sido um "socialista inconsciente", na medida em que era "adversário declarado do individualismo"[25]. Tratava-se, na realidade, de um socialismo inteiramente inconsciente e, portanto, irreconhecível. De resto, ele mesmo – recordando um ano antes que escrevera "contra os princípios diretivos do ordenamento liberal"[26] – evitara utilizar uma noção tão abstrata e evanescente como a de "socialismo inconsciente". Essa expressão podia ter um sentido apenas como reconhecimento indireto da esterilidade de uma crítica ao liberalismo individualista que fosse privada de uma alternativa positiva, que só podia ser fornecida pelo socialismo. A crítica de Labriola ao individualismo liberal apoiava-se, naquele período, ao contrário, na concepção ética do Estado, um ponto de apoio que já fora corroído pela realidade, mas não ainda abalado na consciência do filósofo.

Isso não significa que ele permanecesse vinculado à tradição hegeliana na qual se formara. De resto, é duvidoso que se possa falar de uma fase hegeliana propriamente dita no desenvolvimento de seu pensamento filosófico. "Mais que de um hegelianismo juvenil – como se observou corretamente –, deve-se falar da leitura de textos hegelianos e da familiaridade com algumas temáticas particulares de Spaventa, com o qual, enquanto viveu, conservou vínculos de devota amizade"[27].

24. *Ibid.*, pp. 731-732.
25. Cf. *La corrispondenza di Marx e Engels con italiani*, cit., p. 359.
26. Labriola, *Scritti politici*, cit., p. 285.
27. E. Garin, "Labriola", in *Dizionario del movimento operaio italiano*, vol. III, Roma, 1977, p. 22.

Mas, mesmo diante de Spaventa, soube manter sua própria independência de juízo. Não parece, por exemplo, que tivesse sido convencido pela releitura da *Filosofia do direito* hegeliana proposta por Spaventa em 1869, em seus *Studi sull'etica di Hegel* (ainda que Labriola tivesse corrigido as provas tipográficas da obra). Recordando, nos últimos meses de sua vida, que já então "estava fora daquela ordem de idéias", Labriola contestava inclusive a legitimidade de uma ética hegeliana, já que, "no sistema de Hegel, é possível uma sociologia, mas não uma ética"[28]. Pode-se compreender o que ele entendia com essa sentença aparentemente sibilina precisamente quando relemos os seus escritos de 1873 (*Della libertà morale* e *Morale e religione*[29]), onde se pronunciava "contra os princípios diretivos do ordenamento liberal". A recuperação da filosofia moral de Kant operada por Herbart e pela escola herbartiana, que inspira nesse período a reflexão filosófica de Labriola, não pode deixar de afastá-lo de um tipo de colocação teórica como a hegeliana, na qual a ética – vista como momento subordinado do processo dialético universal – pode justificar (como sublinhavam os herbartianos) um substancial indiferentismo moral[30]. O antiindividualismo de Labriola, portanto, não tem muito a ver com os motivos próprios da filosofia hegeliana. Embora dirigindo todo o esforço de sua pesquisa para a análise da experiência moral, da qual derivam as próprias tarefas éticas do Estado, ele assume um caminho que leva a resultados incertos e, sob muitos aspectos, contraditórios.

Ainda que o vínculo permanente com a filosofia acadêmica alemã (com a qual continua a ter contatos regulares também depois de 1873) não pareça estimular excessivamente sua operosidade científica, não se pode dizer realmente que ele se tenha acomodado na tranqüila vida vegetativa do estudioso satisfeito com uma riqueza interior retórica. O interesse pela experiência moral é inseparável nele da repulsa instintiva por qualquer forma de ascetismo místico e de especulação repetitiva. Por isso, a literatura filosófica alemã da segunda metade do século XIX – da vivaz escola herbartiana até os primeiros frutos das novas "ciências do espírito" – oferece-lhe um amplo material de reflexão sobre o qual trabalhar com um empenho de longo prazo. Os desenvolvimentos da ética e da pedagogia, ligados às novas tentativas de refundação científica da psicologia, com um novo gosto pela pesquisa empírica enriquecida pelo uso dos mais refinados instrumentos conceituais,

28. A. Labriola, *Lettere a Benedetto Croce, 1885-1904*, Nápoles, 1975, pp. 373-374.
29. Agora em A. Labriola, *Opere*, aos cuidados de L. Dal Pane, vol. III: *Ricerche sul problema della libertà e altri scritti di filosofia e di pedagogia (1870-1883)*, Milão, 1962.
30. Cf., para essa temática, S. Poggi, *Antonio Labriola, Herbartismo e scienze dello spirito alle origini del marxismo italiano*, Milão, 1978, pp. 43-47.

ampliam seu horizonte intelectual, mas ao mesmo tempo o afastam da tentação de apressadas conclusões orgânicas. A extensão dos seus interesses a novos campos de pesquisa, como a metodologia da história e as novas ciências da política e da sociedade, contribuem finalmente para tornar mais lento um amadurecimento que aparece em grande parte como algo fragmentário e subterrâneo.

Quando, no fim desse processo, ele publica a preleção de 1887 sobre os *Problemi della filosofia della storia*[31], pode resumir os resultados de quinze anos de estudos e reflexões num breve esboço tão rico de sugestivas aquisições quanto aberto a dúvidas problemáticas. Mas basta a comparação com os escritos anteriores do período de ensino universitário (*Dell'insegnamento della storia*, "estudo pedagógico" de 1876, e *Del concetto di libertà*, "estudo psicológico" de 1878[32]) para perceber, juntamente com uma significativa linha de continuidade, o novo nível de maturidade alcançado.

Mas, em 1887, Labriola já abandonou inteiramente o empenho profissional exclusivo, no qual se fechara por um longo período depois de 1873. Salvo o breve parênteses de um período de férias de outono em Bolonha, com o fim de colaborar na campanha eleitoral de 1874 junto à redação do *Monitore* (mas, já então, pudera escrever que aceitara o convite somente para fugir do tédio), a sua falta de compromissos políticos fora total. Começara a duvidar da capacidade dos moderados de se pôr à altura das tarefas que se haviam atribuído, mas não via alternativas em outra parte, ainda que recalcitrasse instintivamente à idéia de se adaptar ao papel de espectador. Numa carta do verão de 1875, descrevendo a Bertrando Spaventa a desagregação da vida econômica e política de Ancona – onde fora convidado a integrar uma comissão de exames –, parece ainda na expectativa de eventos improváveis, capazes de levar a uma mudança da situção:

> "Pergunto-me sempre se, na Itália, há ou não uma dezena de pessoas que sintam a responsabilidade do Estado, a fim de pôr termo às formas vazias da liberdade e de restabelecer a seriedade na vida. O Estado deve ser o domínio do ótimo; e o ótimo não nasce do acaso, com licença de Darwin e dos trapaceiros que se chamam de liberais"[33].

Mas, pouco a pouco, parece recair naquela "resignação despeita-

31. Esse escrito, que teve também uma tradução alemã em 1888, foi posteriormente republicado por B. Croce em A. Labriola, *Scritti varii de filosofia e politica*, Bári, 1906 (agora também em *Scritti filosofici e politici*, aos cuidados de F. Sbarberi, vol. I, Turim, 1973).

32. Cf. Labriola, *Opere*, vol. III, cit., pp. 153-265.

33. *123 lettere inedite di Antonio Labriola a Bertrando Spaventa (seconda parte)*, in *Rinascita*, suplemento ao nº 1, 1954, p. 73.

da" que caracterizara os seus anos juvenis. Aos moderados, depois da queda da Direita, ele criticava o fato de terem sido "incapazes de desempenhar o papel de oposição"[34]. Em 1879, com um pouco de malícia, pergunta ao próprio Spaventa:

> "Certa feita acreditei que o partido moderado fosse, pelo menos, um partido de governo. Mas como se explica que agora não saiba fazer mais nada? Em suma: quem deve fazer algo para endireitar um pouco as coisas?"[35]

O fenômeno do transformismo parlamentar[36], do qual vê apenas os aspectos negativos, exaspera o seu pessimismo, que envolve agora também as justificações teóricas da política moderada. Ainda em 1879, respondendo a um outro moderado, Camillo De Meis, que lhe enviara um opúsculo de sua autoria, Labriola diz que o leu com "muita tristeza":

> "Imagine aqueles dias em que, depois da longa intriga de Nicotera e de Sela, chegou-se ao concubinato às claras! Os moderados, desde Spaventa, Bonghi e Lanzi, estão como que tomados por uma vertigem. É especialmente os jovens! Pobre de nosso país. Está tudo, tudo doente. Não há remédio eficaz. Cada vez se piora mais"[37].

A paixão política desiludida, que transparece por trás desse acre pessimismo, não parece no momento levar a nada mais do que a uma amarga sensação de impotência. A denúncia da corrupção da vida política apresenta assim o risco de levar à paralisia qualquer outra tentativa de análise mais aprofundada e, por conseguinte, de se acomodar na prática inócua da "maledicência". Com efeito, parece que nada mais pode ser extraído dos desabafos espirituosos, que sempre retornam em suas cartas a Bertrando Spaventa; basta recordar o último desabafo na carta de 22 de outubro de 1882:

> "Por carta não posso lhe explicar os mistérios de Roma. Como poderei descrever as cenas cotidianas dos leilões públicos de votos nos escritórios do *Popolo Romano*? Como é belo ver Chauvet de braço dado com Sciosciammocca... Toda a filosofia da história não lhe poria em condições de compreender um Coccapieler... Cheirar, ver, ouvir, tocar, respirar, degustar todos os dias o esterco, a podridão, a feiúra, a mentira, a impudência;

34. Veja-se a carta, de 1882, a Silvio Spaventa, citada por A. Antonucci, "Una lettera di A. Labriola", in *Bergomum*, Bérgamo, janeiro-março de 1941, p. 51.
35. *123 lettere inedite (seconda parte)*, cit., p. 82.
36. "Transformismo" designa o processo de cooptação das lideranças de oposição pelos blocos governamentais ou pelo aparelho de Estado, um processo característico da política italiana no período pós-unitário (N. do T.)
37. Carta de Antonio Labriola a Camillo De Meis, 13 de julho de 1879, cópia no Instituto Gramsci (Arquivo Togliatti).

e, depois, ter a percepção clara, precisa e completa do que é a Itália. Corre-se o risco, na verdade, de sucumbir à asfixia; mas, superado o momento fatal, termina-se por continuar a viver, graças à acomodação"[38].

Ao seu empenho de pesquisa e de análise teórica, portanto, corresponde nesse período a mais completa falta de compromisso político. O "desgosto pela corrupção política" (do qual o próprio Labriola falará na citada primeira carta a Engels[39]) apresenta assim o risco de se tornar um pretexto para justificar uma atitude de isolamento aristocrático e de inatividade prática. Ainda em 1883, depois da morte de Bertrando Spaventa, escreve ao irmão deste, Silvio, o estadista moderado que a política do transformismo marginalizara da vida política italiana, o seguinte:

"Não vejo aqui viv'alma; e nem sequer leio os jornais. De resto, enquanto Depretis não se decidir a encerrar, morrendo, a idade de ouro, não devemos nos preocupar com nada"[40].

Todavia, não esperou a morte de Depretis para passar do obscuro pessimismo a um empenho político renovado e à luta, coerentemente com as novas orientações que amadureceram progressivamente nele após a crise do moderantismo.

4. Do moderantismo ao radicalismo socialista

Em 1889, numa conferência pronunciada para um círculo operário de Roma, com o fim de expor suas próprias convicções socialistas, Labriola declarava ter começado a se mover "por esse caminho de nova fé intelectual" a partir de 1879, ou seja, há dez anos[41]. Todavia a primeira parte desse caminho fora seguida de modo subterrâneo, não inteiramente claro nem mesmo para quem o percorrera, vindo de tão longe. Um ano depois da conferência romana, escrevendo a Engels, especificava que – entre 1879 e 1880 – "já estava quase comprometido com a concepção socialista, mais, porém, pela visão geral da história do que por um impulso interno de ativa convicção pessoal"[42]. Explica-se assim a razão pela qual esses novos desenvolvimentos intelectuais puderam coexistir por muito tempo com a mencionada inatividade política, que perdurou até 1886. A lentidão desse processo de amadurecimento reflete em ampla medida, por outro lado, a lentidão e

38. *123 lettere inedite (seconda parte)*, cit., p. 87.
39. Cf. *La corrispondenza di Marx e Engels con italiani*, cit., p. 359.
40. A. Labriola e S. Spaventa, "Carteggio", in *Movimento Operaio*, aos cuidados de A. Foresti, junho-julho de 1950, pp. 263-264.
41. Labriola, *Scritti politici*, cit., p. 185.
42. *La corripondenza di Marx e Engels con italiani*, cit., p. 359.

as dificuldades do próprio processo de formação do movimento socialista na Itália.

A vivacidade organizativa demonstrada pelo movimento anarquista italiano nos anos 70 revelara-se, em última instância, algo pouco sólido; e, entre os próprios anarquistas, ia-se finalmente difundindo a consciência do fracasso de uma experiência de luta destinada a deixar atrás de si apenas vítimas, numa sociedade que continuava desagregada, passiva e subalterna diante de velhos e novos privilégios. É de 1879 – ano em que o filósofo Labriola começa a se abrir para as idéias do socialismo – a famosa carta aberta de Andrea Costa, *Aos meus amigos da Romanha*, na qual o corajoso combatente da Internacional Anarquista, obrigado a reconhecer que "a revolução é uma coisa séria", convida seus companheiros à autocrítica[43]. Mas nem mesmo a tentativa generosa e confusa de Costa – que, sem abandonar o fundo ideológico da tradição anarquista, gostaria de agrupar socialistas de todos os matizes – podia servir para emprestar bases sólidas ao movimento socialista italiano, que ainda por mais de dez anos irá permanecer fracionado em grupos e partidos locais, incapazes de encontrar uma estratégia e um programa comum. O marxismo ainda não aparecera no horizonte como elemento ideológico de coagulação para o socialismo italiano.

Num primeiro momento, para o próprio Labriola, a aproximação ao socialismo ocorreu por outros caminhos, mas talvez menos ocasionais do que parecem. Escrevendo a Engels (sempre na primeira carta citada) que estudara, até certo ponto, "direito público, direito administrativo e economia política", Labriola não esclarece em que fase de seu desenvolvimento deva ser colocada essa ampliação de seus interesses, orientados predominantemente, nos anos 70, para os estudos de ética e de pedagogia, de filosofia da história e de psicologia social. Com base nos apontamentos das lições universitárias, conservados na Biblioteca Dal Pane, parece que o primeiro curso dedicado à "ciência do Estado" é de 1880[44]. Sabe-se também que esses apontamentos seguem às pegadas da *Encyclopädie der Staatswissenschaften* de Rudolf von Mohl, teórico do *Rechtstaat*, jurista e estadista de orientação liberal-democrática, e, portanto, alheio a qualquer simpatia pelo socialismo. Todavia, para além do uso didático desse texto, resta explicar por que Labriola sentiu necessidade de ampliar o círculo de seus estudos habituais para o terreno do direito público. Uma resposta conjectural

43. A carta de A. Costa – *Ai miei amici di Romagna* – foi republicada como apêndice ao volume de Manacorda, *Il movimento operaio italiano*, cit., pp. 357-361.
44. Cf. Dal Pane, *Antonio Labriola*, cit., p. 170 e ss.

pode ser apresentada se ligarmos essa nova linha de estudos à necessidade em que se vira envolvido o professor de pedagogia da Universidade de Roma (que, entre outras coisas, era também diretor de um Museu de Instrução e de Educação) de ocupar-se com legislação escolar comparada. Chamado a colaborar na reforma da escola secundária em discussão no Parlamento italiano em 1879, desejou antes de mais nada aprofundar o estudo dos "critérios seguidos por outros governos", com o objetivo de oferecer uma "comparação metódica e contínua do estado de nossa cultura escolar com a dos países mais civilizados"[45]. Os primeiros frutos dessas investigações já haviam sido utilizados no âmbito parlamentar como "anexo" ao *Projeto de lei sobre a instrução secundária do Deputado Coppino* (*Atas Parlamentares*, 1878-1879), seguidos por uma série de *Apontamentos sobre o ensino secundário privado em outros Estados*, inseridos por Ruggero Bonghi num ensaio de sua autoria publicado em 1880 no *Annuario delle scienze giuridiche, sociali e politiche*, e, finalmente, por um mais amplo estudo – *Dell'ordinamento della scuola popolare in diversi paesi* –, publicado por Labriola, em 1881, nos *Annali di statistica*[46].

Na "Advertência" a esse último estudo, o próprio Labriola considera necessário assinalar "a forma bastante árida" a que se ativera em sua exposição, quase como que para sublinhar o caráter exclusivamente técnico desses seus serviços científicos, compatíveis com as suas conhecidas posições de descompromisso político. Mais tarde, na verdade, na conferência de 1888, onde o problema da escola popular era colocado como tema de luta política[47], ele poderá mostrar quantos estímulos no sentido de uma orientação democrática já haviam provindo desse trabalho, que se apresentava aparentemente como uma simples coletânea de dados. Mas, desde o primeiro momento, ficara-lhe claro como essas pesquisas de legislação escolar comparada estavam ligadas a problemas teóricos próprios do direito público, e, em primeiro lugar, aos problemas relativos às tarefas do Estado e às relações entre Estado e Igreja. É bastante compreensível, por outro lado, que também nesse campo – que Labriola começa a explorar presumivelmente por volta de 1879 – ele se dirige antes de mais nada à ciência que ele considerava então como a mais avançada, a ciência acadêmica alemã. E encontra aqui, juntamente com os velhos teóricos do *Rechstaat*, os novos teóricos do "socialismo de cátedra", dos quais recebe

45. A. Labriola, *Scritti di pedagogia e di politica scolastica*, aos cuidados de D. Bertone Jovine, Roma, 1961, p. 118.
46. *Ibid.*, pp. 115-229.
47. Labriola, "Della scuola popolare" in *Scritti politici*, cit., pp. 121-150.

provavelmente os primeiros estímulos para aprofundar a reflexão sobre as idéias do socialismo.

Na Alemanha, o movimento socialista – unificado num único partido a partir de 1875 – já plantara sólidas raízes e se impunha como força social emergente, com a qual era impossível não acertar contas. Uma tentativa de realizar esse acerto dentro de limites razoáveis para a burguesia fora proposto pelos "socialistas de cátedra" (assim chamados, depreciativamente, por liberais e conservadores); mas Bismarck, depois de algumas oscilações, preferira jogar a carta da repressão, pondo os socialistas na ilegalidade em 1878. O interesse que Labriola demonstrou pelo *Kathedersozialismus,* inclusive depois de 1878, demonstra – entre outras coisas – como já então ele julgava negativamente a solução bismarckiana e, por conseguinte, como estava aberto à busca de uma solução democrática. De resto, o que mais o havia interessado nas obras dos socialistas de cátedra – em autores, por exemplo, como Brentano e Schmoller, recordados numa importante resenha de 1883[48] – fora a amplitude dos novos horizontes que eles abriam, mais do que as específicas soluções propostas; fora mais o novo terreno de pesquisa do que a justeza dos resultados. A importância do socialismo fora reconhecida e aceita, mas ainda não a precisa colocação que se lhe devia dar na perspectiva do desenvolvimento histórico. Uma tal colocação continuava subordinada às "razões de uma ética social", que confiavam ao Estado a nova e difícil tarefa de encontrar, em cada oportunidade, a justa medida com a qual "temperar o individualismo com o socialismo"[49]. Parece que, em última instância, Labriola orientava-se nesse período, mais do que para um modelo exemplar de socialismo, para a busca de uma terceira via capaz de satisfazer tanto as exigências do liberalismo quanto as do socialismo, sem ser nem uma coisa nem outra: não uma identificação abstrata ou uma mistura eclética, mas precisamente um *tertium datur,* capaz de escapar do drástico dilema indicado num dos apontamentos de suas lições: "o privilégio é ilícito; o socialismo, impossível"[50].

O resultado mais importante dessa atormentada e subterrânea pesquisa foi a decisão prática – tomada em 1886 – de voltar à vida política ativa, onde finalmente pôde avaliar com o metro transparente da realidade os passos efetivamente dados no terreno da pura experimentação teórica. A um processo tão lento de amadurecimento segue-

48. Trata-se da resenha de uma obra de F. Bärenbach, *Die Socialwissenschaten. Zur Orientirung in den socialwissenschaftlischen Schulen und Systemen der Gegenwart*, agora em Labriola, *Opere*, vol. III, cit., pp. 332-335.
49. *Ibid.*, p. 335.
50. Cf. Dal Pane, *Antonio Labriola*, cit., p. 180.

se nesse período uma rápida aceleração, que bem cedo transforma a nova orientação radical-democrática numa precisa orientação radical-socialista, prelúdio, por sua vez, do posterior ponto de chegada marxista. Esse tipo de aceleração, porém, não se explica apenas através de motivações psicológicas: ela encontra significativos pontos de contato com os desenvolvimentos da situação real.

No exórdio político de 1886, o que interessa não é tanto o episódio da malograda candidatura de Labriola nas eleições políticas daquele ano, mas sim a clarificação a que ele chega, nessa ocasião, sobre as perspectivas da luta política na Itália. Em substância, ele chega à conclusão de que o desgaste agora evidente do transformismo parlamentar não deixava abertas mais do que duas possibilidades: ou uma involução em sentido autoritário e reacionário; ou uma virada democrática efetiva, através da formação de uma nova oposição, em condições de se tornar um novo partido de governo. A decisão de empenhar-se na luta para pôr em prática essa segunda possibilidade o comprometeu num esforço de concreticidade realista, não perturbado por preocupações doutrinárias. Escrevendo a Giosuè Carducci, em abril de 1886, para indicar as linhas do programa que iria expor na campanha eleitoral, caso sua candidatura fosse apresentada oficialmente, sua preocupação maior parece ser precisamente a da clareza e simplicidade:

> "Deixo o passado de lado e não me apresento como filósofo. Capto a posição tal como se delineia no presente, para dizer qual deve ser a função da oposição. Radicais e progressistas deveriam entrar em acordo para combater o governo pessoal que leva à reação e para reconduzir o Parlamento à sua verdadeira função. Deveriam também entrar em acordo para pôr os devidos freios legais à ação da polícia, que se transforma agora em arbítrio aberto; e para buscar a solução prática das questões sociais, que o país efetivamente apresenta. Combato o *austricismo* da política externa e me ocupo de modo especial da escola"[51].

Labriola se empenha no desenvolvimento dessas idéias – definidas com maior precisão num esquema de programa eleitoral redigido nesse mesmo período[52] – através de uma vasta ação política, mesmo depois que não dá em nada a proposta de sua candidatura pelo segundo distrito eleitoral de Perúgia, nas eleições de 1886. Todavia é significativo que – entre todas as reivindicações democráticas que considera urgentes naquele momento – sejam precisamente as reivindicações ligadas ao protesto operário e camponês as que ele defende com menor

51. *Ibid.*, p. 188.
52. Cf. Labriola, *Scritti politici*, cit., pp. 105-107.

ímpeto e maior prudência. Parece que, a esse respeito, não encontra nada melhor do que repropor o velho método das "investigações", caro aos conservadores mais inteligentes:

> "O movimento das classes se acentua; aumentam as questões sociais. Não há meios repressivos que funcionem; nem têm validade as leis copiadas dos livros. É preciso uma ampla investigação das necessidades efetivas, bem como um governo capaz de realizar essa investigação, a fim de que ganhe credibilidade por causa da popularidade e eqüidade de seus intentos. É necessário que a voz dos operários tenha um eco seguro no Parlamento"[53].

"A voz dos operários", confiada a três deputados socialistas no Parlamento italiano de 1866 (tornar-se-ão cinco depois das eleições de 1890), só podia encontrar naquele âmbito uma escassa ressonância. Mesmo compreendendo isso, Labriola considera então que uma política de renovação democrática não podia ir além, nesse campo, de um prudente gradualismo. Ainda em novembro de 1887, numa carta aberta ao Deputado Baccarini, no momento mesmo em que se declara "teoricamente socialista", Labriola mostra-se confiante na justeza desse método: diante do conservadorismo burguês da maioria parlamentar, resta apenas "graduar as tentativas, cotejando-as passo a passo com as resistências, que não poderão deixar de ser progressivamente decrescentes, se é que o país deve progredir"[54]. O cauteloso otimismo dessa tese, mesmo prescindindo da frágil noção de socialismo que ele pressupunha (uma noção mediatizada, como vimos, pelos "socialistas de cátedra"), era confiado evidentemente à crença na praticabilidade daquela virada democrática que Labriola propunha, na convicção de que ainda seria possível para a Itália a adoção do modelo inglês dos dois partidos, conservador e progressista, que se alternam no poder e na oposição. Mas essa confiança repousava, mais do que na análise de uma determinada experiência histórica, na adoção teórica de uma precisa concepção da tarefa primordial do Estado moderno: ou seja, de um Estado que – como ele escrevera na preleção de 1887 sobre os *Problemi della filosofia della storia* –, "equilibrando as forças radicais e conservadoras, gradue intencionalmente o progresso, tornando-se uma sua função consciente e voluntária"[55].

Foi a experiência política concreta vivida nesses anos de renovado empenho político, entre 1886 e 1889, que – pondo fim à perspectiva da virada democrática – obrigou Labriola a rever todas as suas posições

53. *Ibid.*, p. 107.
54. *Ibid.*, pp. 118-119.
55. Labriola, *Scritti filosofici e politici*, vol. I, cit., p. 30.

teóricas e práticas, e a conceber em novos termos o problema das relações entre socialismo e desenvolvimento democrático. Como ponto de partida, há a convicção de que uma nova oposição democrática não pode se formar como simples combinação parlamentar, mas deve se apoiar num vasto movimento que provenha de baixo e que agite grandes questões unificadoras. Uma delas é a defesa da laicidade do Estado, que Labriola julga comprometida por uma política de aquiescência e de excessiva prudência (uma prudência "que confina com o medo") em face de uma Igreja que se recusa a reconhecer o princípio da "sobreminência do Estado". É nessa direção que se move sua primeira investida política de ampla ressonância, o discurso na Universidade de Roma contra as primeiras tentativas de "conciliação" (junho de 1887)[56], ao qual se segue sua participação ativa na agitação democrática desencadeada em torno da iniciativa em favor da construção do monumento a Giordano Bruno, para vencer as resistências clericais e clericalizantes. Segundo Labriola, era preciso – através desse movimento a partir de baixo – remover os obstáculos nos quais encalhara a revolução pelo alto, a começar pela ilusão de que conviria ao Estado unitário, para conservar suas bases, "diminuir o impulso do progresso, estabelecendo acordos e compromissos com as forças e as idéias contra as quais a revolução se erguera"[57]. Pressuposto para o sucesso dessa luta, porém, é a capacidade do movimento democrático de assumir como suas e de unificar todas as tendências progressistas provenientes de baixo.

Uma comprovação negativa dessa capacidade foi o resultado da intensa experiência política realizada por Labriola em 1888 e em 1889. Ativíssimo em 1888 na propaganda e na agitação democrática (pela escola popular, pelas homenagens a Bruno e pela campanha antitriplicista), entrou pela primeira vez – nesse mesmo ano – em contato direto com a agitação do movimento operário. Os tumultos dos operários romanos desempregados (março de 1888) por causa da crise da construção civil, que se seguira ao *boom* especulativo da capital[58], não só o comprometeram numa ação de solidariedade com os manifestantes, ameaçados pela repressão policial[59], mas o colocaram também diante das dificuldades do novo terreno de luta, dificuldades com as quais, até aquele momento, havia se confrontado apenas teoricamente. De-

56. Labriola, *Scritti politici*, cit., pp. 108-112.
57. *Ibid.*, p. 155.
58. Cf. L. Cafagna, "Anarchismo e socialismo a Roma negli anni della 'febre edilizia' e della crisi (1882-1891)", in *Movimento Operaio*, IV, setembro-outubro de 1952, nº 5, pp. 729-771.
59. Cf. Labriola, *Scritti politici*, cit., pp. 151-152.

pois de entrar em contato, nessa ocasião, com Andrea Costa, que organizara nesse mesmo ano em Roma uma Federação Operária Socialista, Labriola sente a necessidade de novas iniciativas que retirem o movimento operário italiano da fragmentação e do isolamento político em que se mantivera até aquele momento. Respondia a essa exigência, por exemplo, a proposta – feita a Costa em agosto – de organizar uma manifestação de solidariedade com os socialistas alemães, por ocasião do décimo aniversário da lei anti-socialista ainda vigente na Alemanha[60]. A coincidência desse aniversário com a visita do Kaiser alemão à Itália teria articulado a agitação democrática antitriplicista (na qual Labriola estava empenhando, também como presidente da Associação Irredentista Giovanni Prati) com o protesto operário, contrapondo às alianças internacionais da reação européia uma frente unitária democrática e socialista. O fato de que Costa não tenha aceito essa proposta, preocupado talvez com as desconfianças que ela suscitaria nos ambientes anarquistas, era sintoma de um dos obstáculos contra os quais a iniciativa política de Labriola estava destinada a se chocar.

De resto, ele deveria ainda enfrentar obstáculos e dificuldades que se tornavam mais graves à medida que se empenhava em experiências concretas de luta para ampliar – ainda que em pequena medida – os espaços de liberdade existentes num regime político que confiava sua principal defesa à arbitrariedade e às provocações de uma polícia apoiada por uma magistratura complacente e por uma opinião pública atrasada. A um deputado "facinoroso" como Andrea Costa, bastara o fato de ter feito uso de um guarda-chuva num choque sem importância com a polícia (por causa de uma passeata não autorizada após uma comemoração de Oberdan, em dezembro de 1888) para ser processado e condenado a três anos de prisão. A solidariedade de Labriola, nessa ocasião, só podia deixar de lado qualquer outro motivo de debate em torno da tática política dos socialistass. Mas também o professor radical – que iniciara na universidade, em 1889, um freqüentado curso livre sobre a Revolução Francesa (por ocasião do centenário) – teve os seus aborrecimentos. Bastara sua presença numa manifestação de desempregados diante de Montecitorio para que a imprensa conservadora o denunciasse como instigador de desordens e de revoltas, disposto a transportar para as ruas a lição subversiva ministrada na universidade a partir de sua "cátedra de anarquia": e para calar essa cátedra se empenhara a conspiração de um grupo de estudantes de direita, inspi-

60. Cf. Labriola, "Lettera a Costa", in *Quarto Stato*, aos cuidados de G. Bosio, IV, Milão, 30 de abril-15 de maio de 1949, nº 8-9, p. 41.

rados por aquela campanha de imprensa e apoiados pelas autoridades acadêmicas, que suspenderam todos os cursos de Labriola por mais de um mês[61]. Tratava-se de uma "advertência", para obrigá-lo a voltar ao "enxuto tom acadêmico", como ele mesmo dirá a Engels, relembrando um ano depois o amargo episódio[62].

Essas experiências deram ao radical Labriola o impulso para acentuar seus interesse pelo movimento socialista e para ver em seu desenvolvimento o principal motor do movimento democrático. O que antes parecia apenas o subproduto gradual de um processo político mais geral torna-se agora a condição fundamental de qualquer progresso real. Mas ele é levado a essa inversão da relação entre socialismo e democracia não somente pela experiência política italiana, bloqueada pela viscosidade do transformismo, mas também – ao mesmo tempo – por uma reflexão aprofundada sobre a história européia do último século, a partir da Revolução de 1789. De resto, as linhas dessa reflexão são bastante claras na primeira argumentada profissão de fé no socialismo, pronunciada por Labriola na citada conferência de junho de 1889 a um círculo operário de Roma[63]. A velha aversão do moderado por toda forma de jacobinismo liberal encontra agora no socialista uma motivação nova e bastante diversa. A "grande festa" de 1789 – "não turvada, mas antes ilustrada pela gilhotina, que pareceu arma da razão triunfante"[64] – não pode ser a perspectiva da nova revolução social: uma perspectiva que, "como teoria, mede a transformação por séculos"[65]. Trata-se, é verdade, "não de rejeitar as liberdades políticas, mas de completá-las; não de dar um passo atrás, porém mais passos à frente no caminho da democracia política"[66]; mas, precisamente por isso, a tarefa é bem mais árdua do que a enfrentada pela revolução democrático-burguesa:

> "Foi essa, até agora, a principalíssima nota de mérito do socialismo: ou seja, ter descoberto e descrito a verdadeira natureza do movimento inimigo, o capital, e ter posto no pelourinho os charlatães, os hipócritas e os demagogos do liberalismo.
>
> Mas, se foi algo relativamente fácil, para poucos filósofos e para multidões plenas de entusiasmo, descobrir e atingir os representantes visíveis das tiranias públicas, não é tão fácil vencer agora as renovadas artimanhas do novo, recôndito e impessoal inimigo que é o capital, nem livrar-se

61. Para uma reconstrução desse episódio através da imprensa romana da época, cf. Siciliani de Cumis, *Studi su Labriola*, cit., pp. 291-306.
62. Cf. *La corrispondenza di Marx e Engels con italiani*, cit., p. 359.
63. Labriola, *Scritti politici*, cit., pp. 170-185.
64. *Ibid.*, p. 178.
65. *Ibid.*, p. 176.
66. *Ibid.*, p. 175.

das insídias liberais. Mas o banco, capaz de explorar por muitos caminhos o trabalho, não pode ser levado ao patíbulo, como o foi Luís XVI. Mas a lei de bronze do salário não pode ser abatida como os castelos e palácios. Mas a organização social do trabalho não se improvisa como a guarda nacional. Mas os operários não podem ser agrupados em cerradas falanges de cooperação com o mesmo entusiasmo que levou à fronteira, em 1793, os proletários, preparadores da pátria para as falsas glórias militares de Napoleão, e dos próprios filhos para a má sorte de assalariados. Mas, aqui, não há retórica girondina ou audácia jacobina que bastem! Trata-se de um trabalho duro e multiforme, de longa duração; trata-se do trabalho necessário para regenerar o corpo social em sua integridade. O século XIX, com os triunfos parciais do liberalismo, e com suas desilusões, marca apenas o início. Estamos na aurora"[67].

O vínculo entre democracia política e socialismo, portanto, é confirmado; mas é o socialismo que, subindo ao palco, ocupa o centro: e o conserva por um inteiro período histórico "de longa duração", do qual a era liberal foi apenas o prólogo.

5. O amadurecimento marxista

Com a conferência de 1889 sobre o socialismo, embora ela seja atravessada por sugestões e estímulos teóricos provenientes de diversas direções (entre as quais são particularmente relevantes as análises históricas e as teorizações do chamado "socialismo jurídico"[68]), Labriola demonstra ter assimilado os primeiros elementos de sua formação marxista. Trata-se de uma assimilação que não deriva nem de um aprendizado escolástico nem de uma imprevista fulguração, mas resulta de uma elaboração teórica independente, amadurecida lentamente, e de uma experiência política mais intensa e rápida. O aprofundamento dessa formação ocorre com o mesmo método também nos anos subseqüentes, e chega à plena maturação somente em 1894, quando finalmente Labriola poderá escrever a Engels que lhe "passaram todas as dúvidas sobre a interpretação materialista da história"[69].

Dos escritos de Marx e Engels – tanto os lidos antes de 1889 (sobretudo através do *Sozialdemokrat* e da *Neue Zeit*) quanto os que lhe chegaram às mãos nos anos subseqüentes, inclusive os raros, procurados com dificuldade no mercado intenacional de livros antigos ou obtidos através da intercessão de Engels –, Labriola não recebeu, por-

67. *Ibid.*, pp. 178-179.
68. Cf. V. Gerratana, "Antonio Labriola di fronte al socialismo giuridico", in *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 1974-1975, nº 3-4, Milão, 1975. pp. 55-72.
69. *La corripondenza di Marx e Engels con italiani*, cit., p. 523.

tanto, a iluminação de uma doutrina revelada, mas os estímulos intelectuais para uma pesquisa que teve de enfrentar no terreno da práxis histórica o momento decisivo de sua confirmação. É o intercâmbio entre teoria e prática que regula o ritmo do seu amadurecimento marxista, mais ainda do que já ocorrera em sua atividade precedente. Não há nesse método, decerto, nenhuma garantia de sucesso imediato, como Labriola deverá aprender por sua própria experiência – amarga e decepcionante – de socialista militante. Mas, ao contrário do que ocorrera no caso do político moderado, ele agora não só se revela capaz de escapar ao sentimento de desalento e de fracasso, mas consegue encontrar um ancoradouro seguro na história de seu tempo, na consciência de crescer juntamente com ela e de progredir no sentido de desenvolvimentos não inteiramente desconhecidos.

Ponto de partida da nova atividade de Labriola como militante socialista foi a diretiva lançada pelo Congresso Internacional Socialista realizado em Paris, por ocasião do centenário da Revolução Francesa de 1789 (Congresso da Salle Pétrelle, 14 de julho de 1889): a organização da manifestação internacional de 1º de maio, com a palavra de ordem da jornada de trabalho de oito horas. Labriola está entre os poucos que, na Itália, não só se dedica à realização da iniciativa, apesar das debilidades organizativas de um movimento socialista ainda inteiramente desagregado, mas que se empenha no esclarecimento do significado estratégico da reivindicação das "oito horas", contraposta à anterior palavra de ordem do "direito ao trabalho", que até aquele momento fora dominante na agitação dos desempregados:

> "Na manifestação pelas oito horas há todo um sistema de idéias práticas, de uma praticidade efetiva. A redução das horas, se for universal e sistemática, fará crescer o número de trabalhadores ocupados e diminuirá o de desempregados, restringirá o campo da concorrência e limitará a exploração: assinala um passo para a socialização do capital.
> Quem propôs a idéia daquela grande manifestação sabe o que quer, mas sabe também como se deve querer"[70].

Corresponde a essa indicação estratégica ("quem conhece o caminho que lhe cabe percorrer sabe também as várias e sucessivas etapas") a insistente polêmica de Labriola contra a "insidiosa" reivindicação do "direito ao trabalho". É provável que ele já tivesse presente o que Marx escrevera em *As lutas de classe na França* sobre o *"droit au travail"* defendido em 1848, essa "primeira fórmula bizarra na qual se resumem as exigências revolucionárias do proletariado" (e ele irá se referir mais tarde à análise de Marx, dizendo que "a fábula do direito

70. Labriola, *Scritti politici*, cit., p. 214.

ao trabalho terminou na tragédia das jornadas de junho"[71]); mas é significativo que as mesmas conclusões sejam por ele extraídas não tanto de reminiscências doutrinárias, mas da concreta experiência política vivida no interior do movimento operário italiano. Aprendera com essa experiência a desconfiar de uma palavra de ordem como a do "direito ao trabalho", que – ao mesmo tempo em que se prestava a múltiplas instrumentalizações e mistificações burguesas – revelara-se incapaz de encaminhar desenvolvimentos organizativos positivos do movimento operário, além dos tumultos extemporâneos caros aos anarquistas.

Na nova palavra de ordem da redução do horário de trabalho, ao contrário, intuíra imediatamente o potencial estratégico nela contido, não só para os países mais avançados no desenvolvimento capitalista, mas também para um país como a Itália, que tinha necessidade de um movimento aglutinador de forças sociais homogêneas, a fim de escapar de seu atraso histórico. Ou seja: Labriola mostrava-se convencido de que, mesmo independentemente dos resultados imediatos que fossem alcançados no terreno reivindicativo, a iniciativa poderia – pela sua própria lógica intrínseca – colocar em movimento aquele processo que fora bloqueado pelos mecanismos transformistas próprios do atraso italiano.

Essa sua expectativa não seria inteiramente desiludida. Traçando o balanço do que ocorrera em 1º de maio de 1890, numa correspondência escrita para o *Sozialdemokrat*, Labriola poderá se dizer mais do que satisfeito com um resultado que ia bem além da magnitude das forças – bastante exíguas – que se conseguira mobilizar. O terror tragicômico da burguesia italiana em face do espectro da revolução, que voltava a vagar pela Europa, contribuíra para dar relevo a uma manifestação que, de outro modo, correria o risco de passar despercebida:

> "E o que poderia ter feito de mais útil para a democracia um governo burguês? Infantaria, cavalaria e polícia, armadas dos pés à cabeça, esperaram durante quarenta e oito horas o desencadeamento da revolução em Nápoles, em Roma, em Livorno, em Milão, em Bolonha, em Turim, por toda parte em toda Itália. Não terá sido essa a festa de apresentação oficial do socialismo? O Sr. Crispi acelerou o movimento operário em alguns anos. Obrigado, em nome de todos os companheiros"[72].

Mesmo estando convencido de que, naquela oportunidade, havia-se afirmado e imposto publicamente "o sadio germe de um partido dos

71. Labriola, *Saggi sul materialismo storico*, aos cuidados de V. Gerratana e A. Guerra, Roma, 1977, 3ª ed., p. 31.
72. Labriola, *Scritti politici*, cit., p. 226.

trabalhadores", Labriola não se iludia de que o ulterior desenvolvimento pudesse ser rápido e fácil. Mas, enquanto advertia contra essas ilusões, colocava-se rapidamente o problema do que era necessário fazer para cooperar com o desenvolvimento daquele "germe" histórico, ou seja, com a formação de um partido orgânico dos trabalhadores italianos. É um problema que ele começa a enfrentar anunciando publicamente, logo após o 1º de maio (com a carta aberta a Socci, *Proletariado e radicais*, datada de 5 de maio de 1890[73]), seu afastamento político dos radicais. Encerra com isso, conscientemente, uma fase de sua atividade política, de socialista no interior de um movimento democrático mais geral: e não porque essa sua atividade houvesse sido de algum modo obstaculizada ou freada (por exemplo, como Vice-Presidente do Círculo Radical de Roma, não tivera dificuldade em enviar uma mensagem de solidariedade do Círculo pela grande vitória dos socialistas alemães nas eleições de 20 de fevereiro de 1890[74]), mas estava agora convencido de que o socialismo podia se desenvolver tão-somente como movimento inteiramente autônomo, liberto da tutela interessada dos burgueses progressistas. Nos radicais ele via agora "a extrema-esquerda do liberalismo burguês e semiburguês", à qual ainda restava aberto um amplo e útil campo de ação, mas na condição de que renunciassem à pretensão de se apresentar como "batedores, guias e delegados do novo movimento proletário", transformando assim o socialismo em "um parágrafo, uma nota de rodapé, um apêndice do grande livro do liberalismo"[75].

A separação dos radicais, todavia, era em Labriola uma condição necessária, mas não suficiente para garantir a autonomia do movimento proletário: premissa subjetiva dessa autonomia, podia aparecer no plano objetivo apenas como um seu resultado; e esse resultado podia ser alcançado somente através da formação de um partido socialista, politicamente independente e consciente de seus objetivos. Mas quando, finalmente, esse resultado pareceu ter sido alcançado, Labriola mostrou-se insatisfeito com ele; e cinco anos depois, na última de suas matérias para a *Leipziger Volkszeitung* (maio de 1895), dirá que "o plano de separar totalmente o socialismo dos radicais e dos republicanos não teve êxito realmente"[76]. Reside aqui uma chave de leitura do seu dissídio com Turati e da posição anômala que ele irá ocupar no Partido Socialista Italiano.

73. *Ibid.*, pp. 218-224.
74. *Ibid.*, pp. 209-210.
75. *Ibid.*, pp. 221-223.
76. *Ibid.*, p. 365.

Por alguns meses, na segunda metade de 1890, precisamente com Turati, Labriola acreditara ter estabelecido um entendimento estável para cooperar de modo mais eficaz na criação do socialismo italiano. Em contato com o vivaz movimento operário de Milão e da Itália setentrional, proveniente também ele de uma experiência de radicalismo democrático e de socialismo genérico, Turati – independentemente de Labriola – aproximara-se também do marxismo no mesmo período e, por isso, pudera reconhecer no opúsculo do professor romano sobre *Proletariado e radicais* uma válida colocação programática de ação política. Sua adesão pública a essa colocação[77] evidentemente encorajara Labriola (que já travara com o advogado milanês um útil diálogo nas colunas de *Cuore e critica*[78]), sugerindo-lhe o projeto de se associar a Turati, com sua Liga Socialista Milanesa, numa iniciativa política comum. Labriola atribuía o valor de um início ao projeto, depois realizado, de recolher assinaturas de socialistas de toda a Itália em apoio a uma *Mensagem de Saudação* ao Congresso de Halle da social-democracia alemã (outubro de 1890), que saíra vitoriosa e fortalecida dos doze anos de repressão bismarckiana; ele supunha que isso poderia encaminhar concretamente o processo de agregação daquele partido que ainda faltava na Itália, indicando-lhe o exemplo da social-democracia alemã, "iniciadora e educadora da nova história"[79]. Além de redigir o texto da *Saudação*, Labriola se encarregara da relação com os socialistas alemães, mas não subestimava a importância do fato de que fora Turati a se encarregar da maior parte do trabalho organizativo para a escolha e coleta das assinaturas: ou seja, na prática, para a exploração de reconhecimento capaz de identificar os elementos agregáveis no futuro partido. Portanto, maior ainda deve ter sido sua desilusão quando Turati, ao final desse trabalho, embora ele tenha sido coroado de significativo sucesso, mostrou-se cético em face da possibilidade de continuar na mesma direção: uma direção que o próprio Turati julgava justa em abstrato, mas pouco praticável na situação italiana, já que apresentava o risco de fazer com que o partido nascesse em bases demasiadamente restritas.

Na realidade, foi precisamente a opção de Turati – de renunciar a uma precisa linha programática para manter aberto o diálogo entre to-

77. Cf. *Turati giovane. Scapigliatura, positivismo, marxismo*, aos cuidados de L. Cortesi, Milão, 1962, pp. 409-413.

78. Cf. Labriola, *Scritti politici*, cit., pp. 199-208.

79. *Ibid.*, p. 249. Sobre a origem dessa fórmula, cf. E. Ragionieri, *Socialdemocrazia tedesca e socialisti italiani, 1875-1895*, Milão, 1961, p. 246, nota 174; nessa fundamental obra de Ragionieri (pp. 236-260) tem-se a mais ampla reconstrução analítica da iniciativa de Labriola em favor da mensagem ao Congresso de Halle.

das as componentes discordantes do não ainda nascido socialismo italiano – que se revelou impraticável a longo prazo: foi o que, finalmente, o próprio Turati reconheceu indiretamente, quando, dois anos depois, no Congresso de Gênova (agosto de 1892), assumiu – numa brusca virada – a linha de Labriola, que antes recusara como "excessivamente alemã". Essas oscilações pragmáticas submetiam o amadurecimento marxista de Labriola a duras provas. Inicialmente desiludido, mas não desencorajado, pelo recuo de Turati em final de 1890 – quando o amigo milanês decidira atribuir à *Critica sociale* (fundada depois, em janeiro de 1891) uma bandeira eclética, a fim de fazer da revista mais um local de discussão do que um órgão de orientação política –, o professor romano não se resignara a renunciar a seus esforços de maiêutica político-pedagógica, dirigidos no sentido de favorecer o nascimento do novo partido dos trabalhadores italianos. Julgando utópico o projeto turatiano de agregar sem discriminar, chegara mesmo a acentuar a sua polêmica contra o genérico filantropismo democrático, no qual via então o maior obstáculo a superar a fim de passar da pura espontaneidade reivindicativa do movimento operário à sua organização consciente. Portanto, o problema não era, segundo Labriola, aquele que Turati se propusera: o de "fazer propaganda entre os burgueses" para "tornar o socialismo simpático" ("Deus lhe ajude" – aduzia – "nesse empreendimento filantrópico")[80]; tratava-se, ao contrário, de enfrentar a luta de classes, que se abrira também na Itália, a partir de uma posição de força. E continuava a bater nessa tecla também por ocasião de um comício internacional organizado em Milão pelos círculos mazzinianos, em abril de 1891:

> "A vigorosa, a aguda, a constante e segura e consciente luta de classes: eis o que nos é imposto pela história contemporânea. Qualquer lamentação sobre a má sorte dos trabalhadores, que não ponha o acento na organização dos próprios trabalhadores, é vanilóquio de filantropos; e já se sabe que a filantropia habita com muita freqüência a casa da hipocrisia. A pregação abstrata do socialismo é uma vaidade intelectual, procedente do velho preconceito de que das idéias provêm as coisas, quando, na verdade, é precisamente nas coisas e das coisas que brotam, nascem e se alimentam as idéias (. . .). Os reformadores de pacotilha, os projetistas de toda espécie, os inventores de manobras legais, todos dão provas de sonhar de olhos abertos, se não vêem que onde não há força não há direito, ou se esperam que o capital ponha em si mesmo um novo órgão, o coração, ou se imaginam que a burguesia se sacrificará espontaneamente aos gritos e aos protestos em vez de suicidar-se, se não se persuadem, finalmente, de que

80. Cf. *Filippo Turati attraverso le lettere di corrispondenti (1880-1925)*, aos cuidados de Alessandro Schiavi, Bári, 1947, pp. 78-79.

onde não existe o partido dos trabalhadores, forte, seguro, consciente, não há instrumento para as reivindicações"[81].

Dessa lição marxista, Labriola certamente não esperava milagres; e, como bom filósofo, não ignorava que, apelando para a categoria mental de "coisa" (tão desprezada pelos seus colegas idealistas como "refúgio da ignorância"), podia pedir para ela um direito de prioridade com relação à categoria mental de "idéia", na medida em que ela se referia a uma rede de relações objetivas que só eram suscetíveis de desenvolvimento através de um difícil processo de amadurecimento. Percebia, com efeito, na mesma ocasião, que aqueles operários que faziam "pela primeira vez sua educação de proletariado moderno militante" deviam ainda aprender "com a experiência e com o atrito a separar o possível do impossível e a entender como o impossível de hoje é o possível de amanhã"[82].

Mas era precisamente a força do atrito a tornar mais difícil ao próprio Labriola, nessa fase de seu amadurecimento marxista, a tarefa de distinguir entre o possível e o impossível, a fim de reencontrar o justo ponto de equilíbrio em sua atividade de socialista militante. Em 1891, depois de ter trabalhado com esperançoso empenho na preparação da nova manifestação de 1º de maio (cabe recordar que, no ano anterior, vira nos modestos resultados do 1º de maio "uma festa da apresentação oficial do socialismo", um juízo no qual havia provavelmente um certo forçamento otimista), a desilusão pelo fracasso daquela prova de força o levou a inclinações pessimistas, que confinam várias vezes numa sensação de desoladora impotência política. Não se trata apenas da dura repressão governamental (milhares de manifestantes presos e processados em toda a Itália: e Labriola falará de um "terror branco"), mas sobretudo dos contragolpes negativos que a contra-ofensiva reacionária provoca no interior do movimento operário italiano, da desorientação que nele se instala por causa do aprofundamento do fosso entre a exasperação anarquista e o refluxo democrático-moderado dos chamados "legalistas". Nessa situação, o objetivo da constituição do novo partido parecia distanciar-se em vez de aproximar-se; e Labriola se inclina a tirar dessa impressão as mais amargas conclusões, análogas às que havia chegado em seu período moderado:

> "Cheguei à perfeita convicção – escreve a Turati em final de 1891 – de que o socialismo italiano não é o princípio de uma nova vita, mas a manifestação extrema da corrupção política e intelectual"[83].

81. Labriola, *Scritti politici*, cit., pp. 255-256.
82. *Ibid.*, p. 256.
83. Cf. *Filippo Turati attraverso le lettere*, cit., p. 83.

Engels, que iniciara uma correspondência com Labriola a partir de março de 1890 e encontrara nele uma preciosa fonte de informações precisas sobre a situação italiana, não podia deixar de se chocar com o pessimismo do seu correspondente romano, que ele tendia a explicar sobretudo com razões psicológicas:

> "Labriola – escreve ele a Kautsky, em dezembro de 1891 – está muito descontente com o andamento das coisas na Itália; e eu não sei se isso tem algo a ver com a desilusão resultante do fato de que o ingresso *dele* no movimento não provocou imediatamente uma mudança repentina e um grande desenvolvimento"[84].

Parece que Engels, em substância, não ficara de todo convencido com as explicações que Labriola lhe fornecera; esse, agradecendo-lhe pelos seus "afetuosos conselhos", já tentara se defender da acusação de impaciência, falando-lhe de "um certo projeto" que tinha em mente "para popularizar as idéias do socialismo científico", enquanto condição de um real desenvolvimento do socialismo na Itália:

> "Para que o socialismo nasça e se desenvolva na Itália – escrevera-lhe numa carta de 9 de novembro de 1891 –, há necessidade de muitas condições que não existem agora. E, por isso, seria bom que, enquanto elas não surgem, não fosse falsificado o conceito de socialismo"[85].

Dessa forma, o marxismo de Labriola ainda possuía, na realidade, um aspecto um pouco doutrinário; e Engels tinha razões para desconfianças. Uma "idéia", um conceito de socialismo que preceda e modele o desenvolvimento das "coisas", não seria um contra-senso com relação àquela concepção materialista da história defendida pouco antes pelo próprio Labriola? Não entraria em crise, desse modo, a própria idéia de "socialismo científico" que ele se propunha a popularizar?

Com efeito, as coisas eram assim. A crise de desconfiança política que envolveu Labriola, na segunda metade de 1891, era no fundo também uma crise teórica; e ele só poderá superá-la através de uma nova prova de amadurecimento, mas que não será apenas teórica, de estudo doutrinário ou de empenho divulgativo. Nem para isso podiam lhe bastar os conselhos de Engels, ainda que preciosos, dos quais ele dizia que lhe serviam para "completar" sua educação socialista[86]. Para reagir à orientação de Turati, que tendia pragmaticamente a subordinar a teoria à prática, Labriola terminou de fato – nessa sua crise de 1891-1892 – por cair no extremo oposto, num esforço inútil de subordinar a

84. K. Marx e F. Engels, *Werke*, Berlim, 1968, vol. 38, p. 235.
85. *La corripondeza di Marx e Engels con italiani*, cit., p. 408.
86. *Ibid.*, p. 440.

prática viva a uma teoria que se tornava uma prisão para os dados reais. Naturalmente, no final, terminou por perceber que também assim as contas não fechavam e que, para reequilibrar a relação entre teoria e prática, todas as categorias interpretativas do marxismo deviam ser repensadas e rediscutidas, e não apenas "popularizadas":

> "Agora, a ação prática na Itália não é possível. É preciso escrever livros para instruir os que querem ser seus mestres. Falta à Itália meio século de ciência e de experiência dos outros países. É preciso preencher essa lacuna"[87].

Escrevendo assim, nas vésperas do Congresso de Gênova, numa carta a Engels de 3 de agosto de 1892, Labriola chegava ao fundo do beco sem saída em que se metera há um ano. Ele compreenderá mais tarde que uma lacuna histórica não pode ser preenchida escrevendo-se livros; compreenderá isso quando tentar executar seu projeto de popularização do marxismo, preparado cuidadosamente através de seus cursos universitários[88]. Mas, para fazê-lo mudar de idéia sobre as possibilidades de ação prática na Itália, certamente nenhum papel poderia ser desempenhado pelos espantosos resultados do Congresso de Gênova, do qual surgiu imprevistamente - como por um golpe de varinha mágica – o Partido dos Trabalhadores Italianos, em favor do qual ele inutilmente se empenhara por tanto tempo. Expondo a Engels os motivos de sua profunda incredulidade, Labriola se esforça, contudo, para além de seus juízos pessimistas, em reencontrar nos dados objetivos da situação alguma luz de esperança para o futuro:

> "Qualquer que tenha sido o modo como a coisa nasceu – e quase todas as coisas humanas nascem mal e quase por acaso, pelo menos aparentemente –, trata-se de saber agora se poderá ter efeitos úteis e duradouros, ou se deverá degenerar numa das habituais confrarias inúteis do tipo italiano... Pode ocorrer que o pequeno partido surgido de surpresa, e o programa votado às pressas, façam nascer o amor pela disciplina e o pudor da responsabilidade"[89].

O abandono de suas reservas sobre a natureza daquele "embrião", que fora o resultado de Gênova, e a reconquista da confiança na possibilidade da ação política na Itália foram algo a que Labriola chegou, mais uma vez, através do banco de provas dos eventos externos (que jamais o verão, porém, como no passado, na condição de espectador

87. *Ibid.*, p. 443.
88. Cf. a carta a Engels de 12 de março de 1893 (*ibid.*, pp. 475-476): "Nenhum indivíduo pode preencher uma lacuna da história, nem refazer o que deveria ter sido tarefa do pai e do avô".
89. *Ibid.*, pp. 448-449.

passivo). Particularmente sua ativa participação tanto na denúncia dos escândalos bancários (1892-1894) quanto na campanha de solidariedade e de apoio político aos *fasci* sicilianos ("o primeiro grande fato do socialismo italiano") funcionaram no sentido de soldar a concreticidade de uma experiência política combativa com a mais aguda consciência de um aprofundado amadurecimento teórico. É verdade que sua relação com o partido permanecerá sempre tormentosa e difícil; mas não é menos verdade que ele não poderá mais ignorar a presença desse partido, e que sempre se sentirá parte integrante do mesmo, apesar das aparências e das ásperas polêmicas. Não se sentia nem "soldado" nem "capitão"[90]; mas recusava ser considerado apenas como um "socialista teórico". Quando, das colunas da *Critica Sociale*, em 1897, sentiu-se designado, incidentalmente, como "teoricamente socialista, ainda que não inscrito no partido"[91], Labriola reagiu escrevendo a Turati sobre as deficiências "nossas, dos socialistas italianos":

> "E, quando aqui digo *nossas*, não pretendo empregar um plural de mera conveniência retórica; porque, nesse *nós*, incluo-me positivamente, sabendo-se também, por minha parte, responsável de como as coisas andam ou não andam no partido, embora Soldi – não sei bem em que número da *Critica* – tenha me declarado um socialista *in partibus infidelium*"[92].

6. Da redação dos "Ensaios" à "crise do marxismo"

Escrevendo a Engels em 1892 que aceitara a doutrina do socialismo "como coisa feita e elaborada", e que dela se havia servido por anos "como orador e ocasionalmente"[93], Labriola indicava o limite em que se detivera a sua formação marxista naquele período. Ainda que, naquela ocasião, ele insistisse em sublinhar esse limite ("temo a acusação de incompetente", acrescentava), sobretudo para explicar sua relutância em escrever os livros que julgava de urgente necessidade na Itália, pode-se ver nessa consciência o novo ponto de partida de uma pesquisa teórica que consolida definitivamente o seu marxismo, não mais entendido "como coisa feita e elaborada", mas como aquisição estável de uma orientação de pensamento, que por sua própria nature-

90. Cf. a carta a Engels de 22 de agosto de 1893, ao retornar do encontro de Zurique, por ocasião do Congresso Internacional Socialista: "O senhor tem razão: eu deveria ter mais coragem. Mas, para ter coragem, é preciso ser ou soldado ou capitão. E eu sou apenas um disperso" (*ibid.*, p. 497).

91. Cf. R. Soldi, "Il Partito Socialista e la politica italiana in Oriente", in *Critica Sociale*, VII, 1897, p. 84.

92. Carta de Labriola a Turati, 2 de setembro de 1897 (passagem omitida na edição Schiavi, cit.).

93. *La corripondenza di Marx e Engels con italiani*, cit., p. 450.

za está *in fieri* e, portanto, deve ser continuado, desenvolvido e corrigido criticamente.

Na cautela com que Labriola avança nessa nova fase de sua pesquisa, deve-se ver um dos traços mais salientes de seu método científico. A originalidade de seu enfoque crítico do marxismo amadurece na dúvida metodológica, que o mantém distante de qualquer conclusão apressada, tanto de concordância como de discordância. Exemplar, nesse sentido, é sua relação epistolar com Engels, onde uma admiração deferente convive tranqüilamente com evidentes reservas críticas. E essas não se referem apenas a questões secundárias, de oportunidade política (sobre as quais, em geral, Labriola tende a confiar na maior experiência de seu prestigioso correspondente), mas também a questões teóricas essenciais. Enquanto filósofo, é natural que se interesse particularmente pelas dimensões filosóficas do marxismo; e, nesse plano, o acordo com Engels não é de modo algum imediato (e jamais será completo). Em outubro de 1892, depois de ter lido o prefácio de Engels à edição inglesa (publicada naquele ano) de *Do socialismo utópico ao socialismo científico*, no qual é reexposta e reelaborada a teoria do materialismo histórico, Labriola não esconde ao autor as suas perplexidades:

> "Li com muita atenção seu novo prefácio (. . .),e gostaria muito de conversar com o senhor sobre a 'interpretação materialista da história', a qual, parece-me, necessita para chegar à maturidade de um mais longo estudo de análises particulares. Indiscutível quando se trata das origens (e uma prova disso é seu livro sobre a origem da família), torna-se cheia de dificuldades quando se aplica a fatos complexos das civilizações avançadas"[94].

Somente um ano e meio depois, na carta de 14 de março de 1894, apresentando a Engels um sumário de seus estudos "sobre a gênese do socialismo moderno", é que Labriola poderá finalmente lhe anunciar: "Assisto à germinação do marxismo – e passaram-me todas as dúvidas sobre a interpretação materialista da história"[95]. É importante a ligação entre essas duas afirmações. As dúvidas sobre a aplicabilidade da concepção materialista da história "aos fatos complexos das civilizações avançadas" foram superadas não abstratamente, desfolhando margaridas especulativas, mas através de uma análise genética do socialismo moderno, capaz de explicar de modo materialista a própria "germinação" do marxismo. Reconduzindo a natureza do marxismo à

94. *Ibid.*, p. 459.
95. Cf. V. Gerratana, "Per una correta lettura di Labriola. Precisazioni e retifiche", in *Critica Marxista*, setembro-outubro de 1973, p. 265.

sua origem histórica, às condições objetivas das relações sociais que presidem seu nascimento, ele consegue finalmente entender sua necessidade, não como elucubração pessoal de um cérebro genial, mas como fruto e momento do desenvolvimento do movimento histórico do qual é expressão. É esse o fio condutor que o guia na redação dos três *Ensaios* sobre "a concepção materialista da história", escritos e publicados entre 1895 e 1898 (*Em memória do Manifesto dos Comunistas; Sobre o materialismo histórico, Dilucidação preliminar*; e *Discorrendo sobre socialismo e filosofia*).

Mas essa colocação o obriga a renunciar às originárias intenções de divulgação e a empenhar-se num esforço mais complexo de reelaboração teórica, que põe em discussão pontos essenciais do marxismo, a começar pelas questões de método, que pareciam definidas de uma vez por todas. A primeira (e principal) dessas questões é a do "método dialético", objeto – entre junho e agosto de 1894 – do mais aprofundado diálogo filosófico de toda a longa correspondência de Labriola com Engels[96]. A exigência fundamental apresentada por Labriola nessa oportunidade é a de "salvar os fenômenos", de modo a deixar "intacta a natureza empírica de cada formação particular", sem invalidar ao mesmo tempo a legitimidade de "todo esforço do pensamento dirigido no sentido de dar conexão e unidade à variedade da observação". Trata-se, portanto, de uma instância anti-hegeliana, mas também – ao mesmo tempo – antipositivista, dirigida no sentido de assegurar, nesse seu duplo aspecto, a autonomia filosófica do marxismo. Essa autonomia era minimizada – segundo Labriola – pelo apelo ao "método dialético", sobre o qual Engels, em seu tempo, tanto insistira enquanto chave interpretativa de todo o método de Marx. Mas, ao propor substituir a expressão "método dialético" – ambígua por causa de suas origens hegelianas e pelo abuso que se tendia a dela fazer – pela expressão "método" ou "concepção genética", Labriola não pretendia absolutamente subverter as bases metodológicas do marxismo: ao contrário, pensava em fortalecê-las. Por isso o seu diálogo com Engels, mesmo revelando uma divergência (Engels, com efeito, continuava a defender a validade da inversão marxiana do "método dialético" de Hegel), jamais assume tons polêmicos.

Aliás, é singular o modo pelo qual esse diálogo filosófico se reflete nos *Ensaios*, sobretudo nos que foram escritos após a morte de Engels. Em vez de exasperar a divergência, Labriola parece atenuá-la. Desenvolvendo o seu "método genético" – que se esforça por relacionar

96. Cf. as cartas de 13 de junho e de 11 de agosto de 1894, in *La corripondeza di Marx e Engels con italiani*, cit., pp. 536-539 e 545-546.

idéias e fatos, reconduzindo-os a uma única "gênese" –, não mais o apresenta como uma alternativa ao "método dialético", mas reabsorve esse último como momento subordinado da própria concepção genética. Desse modo, também Hegel é reutilizado, mas dentro de limites bem precisos, recusando a tentação de uma acrítica reexumação escolástica. Na realidade não havia nada de novo nessa atitude de Labriola: já há tempos ele se afastara de Hegel para seguir outros caminhos, mais acidentados e desconhecidos, porém sem jamais ceder à moda de voltar-lhe desdenhosamente as costas. Compreendera que, voltando-se as costas para Hegel, fica-se ainda mais exposto às suas influências mais nocivas, como ocorrera no caso dos "generalizadores do darwinismo", que – com seu monismo cientificista – reproduziam uma forma de hegelianismo "piorado porque acéfalo"[97].

A importância dessas reflexões sobre o método revela-se mais claramente se as relacionarmos com o debate sobre os conteúdos da teoria, uma tarefa que Labriola já enfrenta no primeiro ensaio de 1895 (*Em memória do Manifesto dos Comunistas*). A identificação desses conteúdos através do método genético parece à primeira vista dissolver ou desvalorizar a própria noção de "marxismo". O termo é empregado no primeiro ensaio quase com relutância, e somente para não contradizer uma convenção tácita: "o conjunto de doutrinas" – escreve ele – "que agora se costuma chamar de marxismo"[98]. Mas já começara sublinhando a sua preferência por um outro nome, o de "comunismo crítico": "esse é seu verdadeiro nome; e não há outro mais exato para tal doutrina"[99]. Mais tarde, no terceiro ensaio, adaptando-se à incipiente tradição e motivando-a criticamente, esforçar-se-á sobretudo em esclarecer o alcance de suas reservas: "Adotado agora com símbolo e compêndio de uma orientação múltipla e de uma doutrina complexa", o marxismo "não é e não se manterá como algo inteiramente contido nos escritos de Marx e Engels"[100]. De qualquer modo, marxismo (ou comunismo crítico) é teoria, doutrina ou conjunto de doutrinas, e não se identifica com o movimento operário, que é gerado "e continua a ser gerado independentemente da ação de qualquer doutrina"[101]. Mas, desse moderno movimento operário (cuja ação política "admite, certamente, doravante, hesitações e atrasos, porém não mais reabsorção total e aniquilamento"), o marxismo torna-se parte inte-

97. Labriola, *Scritti filosofici e politici*, vol. I, cit., p. 24.
98. Labriola, *Saggi sul materialismo storico*, cit., p. 32.
99. *Ibid.*, p. 15.
100. *Ibid.*, p. 187.
101. *Ibid.*, p. 24.

grante e momento essencial de desenvolvimento por causa da "função revolucionária" à qual é recondutível a sua gênese e a sua natureza. Através da especificidade dessa função revolucionária, o momento subjetivo da consciência torna-se o elo decisivo de um processo objetivo real:

> "O comunismo crítico não fabrica as revoluções, não prepara as insurreições, não arma as sublevações. Forma, certamente, uma coisa única com o movimento proletário; mas vê e apóia esse movimento na plena inteligência da conexão que ele tem – ou pode e deve ter – com o conjunto de todas as relações da vida social. Em suma, não é um seminário onde se forma o estado-maior dos capitães da revolução proletária; mas é apenas a consciência dessa revolução e, sobretudo, em certas contingências, a consciência de suas dificuldades"[102].

Tudo isso significava também mudar o próprio conceito de "revolução", transformando-o numa noção igualmente distante tanto do modelo jacobino quanto do espontaneísmo fatalista:

> "Esta concepção histórica, elevando a teoria a necessidade da nova revolução social, que era mais ou menos explícita na consciência instintiva do proletariado, e em seus movimentos passionais e repentinos, no momento em que reconhecia a intrínseca e imanente necessidade da revolução, mudava o conceito da mesma. O que parecera possível às seitas dos conspiradores, como algo que se podia querer arbitrariamente e predispor voluntariamente, tornava-se um processo a ser favorecido, apoiado e secundado. A revolução tornava-se objeto de uma política, cujas condições são dadas pela situação complexa da sociedade: ou seja, um resultado, ao qual o proletariado deve chegar, através de várias lutas e de variados meios de organização, não ainda concebidos pela velha tática das revoltas"[103].

Nessa ordem de idéias estava subjacente um amplo programa que, contudo, só encontra um desenvolvimento bastante parcial no curso dos três *Ensaios*. Depois das precisas análises teóricas do primeiro ensaio, o segundo e o terceiro desenvolvem sobretudo os temas metodológicos, para defender o marxismo contra as deformações correntes do dogmatismo e do escolasticismo e para advertir contra erradas direções de desenvolvimento (como a que pretendia fazer do marxismo uma onisciência enciclopédica). Os esclarecimentos que ele traz às questões abordadas são sempre, graças à sua lucidez, ainda aproveitáveis, e permanecem talvez em grande parte insuperados; mas o que se mantém na sombra nos últimos *Ensaios* é precisamente a explicitação

102. *Ibid.*, p. 40.
103. *Ibid.*, p. 25.

daquela função revolucionária da teoria que ele tão bem identificara, em relação às exigências do movimento real. Parece que, na previsão de uma onda de refluxo, ele se preocupou sobretudo em reforçar as defesas, mas não conseguiu elaborar os novos instrumentos de análise, embora sentisse a necessidade dos mesmos.

Logo após a redação do segundo ensaio, ele já havia percebido uma correspondência imperfeita entre as análises do marxismo, tal como haviam sido elaboradas até aquele momento, e os novos desenvolvimentos da realidade social. Numa carta a Romeo Soldi, de 31 de agosto de 1896, comentando os incertos resultados do Congresso de Londres da Segunda Internacional, não hesitara em escrever que "as próprias teorias marxistas (falo das *verdadeiras*) são agora em parte inadequadas aos novos fenômenos econômico-sociais dos últimos vinte anos", prevendo, em conseqüência, que o movimento socialista internacional entraria "num longo período de crise"[104]. Portanto, ele parecia preparado para aquela explosão intelectual do final do século, conhecida como a primeira "crise do marxismo". Os principais protagonistas dessa crise – Bernstein na Alemanha, Sorel na França, Croce na Itália – talvez se tenham inicialmente iludido, conhecendo as dúvidas e mal-estares antidogmáticos de Labriola, supondo tê-lo do seu lado. Mas Labriola os decepcionaria, alinhando-se claramente contra a crise e rompendo publicamente com os seus promotores, numa atitude de absoluta intransigência, que podia parecer surpreendente num espírito crítico como o dele.

Todavia, não se tratava de um enrijecimento teórico, nem de um fechamento dogmático, mas de profunda coerência com o método e os conteúdos de sua elaboração marxista. É isso que não podiam entender os que se tinham apegado ao preconceito que vê no atributo de "crítico" apenas o oposto de "dogmático". Para Labriola, porém, "crítico" não se opõe apenas a "dogmático", mas igualmente – pelo outro lado – a "superficial" e "improvisado". A superficialidade está longe do dogmatismo, mas nem por isso está mais próxima do que é "crítico" em sentido forte, e que, para Labriola, forma uma unidade com o procedimento metódico da ciência. Por isso, ele se recusa a atribuir dignidade científica a qualquer ataque que fosse dirigido às teorias de Marx. Como o marxismo, escrevera ele, "é em si a crítica, só pode ser continuado, aplicado e corrigido criticamente"[105]. A confluência dos ataques da mais variada natureza na campanha da "crise

104. Cf. R. Soldi, "Il Congresso internazionale socialista di Londra del 1896", in *Movimento Operaio*, Milão, 1950, p. 253.
105. Labriola, *Saggi sul materialismo storico*, cit., p. 187.

do marxismo", portanto, podia apenas irritá-lo; mas, ao mesmo tempo, ele via nessa confluência o sinal mais seguro da natureza política daquela campanha. A tentativa de desacreditar cientificamente o marxismo – do qual, em substância, reconhecia-se a função revolucionária – expressava na realidade, para além das intenções subjetivas, a tendência a paralisar o movimento socialista; e, nesse ataque, Labriola sabia muito bem em que lado se posicionar.

E não podia desviá-lo dessa atitude um certo embaraço em que se encontrava, resultante do fato de ter sido ligado anteriormente, por laços de colaboração, com os principais protagonistas da "crise do marxismo". De resto, suas reações eram diferenciadas, talvez também para tentar dividir a frente dos atacantes. Com Sorel – que fora promotor das traduções francesas de seus *Ensaios*, e a quem o terceiro ensaio, escrito na forma de "cartas a Sorel", era de certo modo dedicado –, a ruptura foi mais brusca, em poucas páginas de sarcástica polêmica publicadas como prefácio à edição francesa do terceiro ensaio (1899). Com Croce – que se fizera com prazer o editor dos *Ensaios* na Itália, e que, em 1895, através da influência de Labriola, aproximara-se com certo entusiasmo de neófito do marxismo e do socialismo –, o tom é menos tenso, na esperança de ainda encontrar nele um interlocutor "pedagogizável": e isso não apenas nas cartas privadas, mas também na polêmica pública do *Postscriptum* à edição francesa do terceiro ensaio, onde se esforça por demonstrar a imaturidade científica das críticas juvenis crocianas a Marx. Diverso é ainda o tom da polêmica com Masaryk – o primeiro, segundo Labriola, a pôr em circulação a palavra de ordem da "crise do marxismo", mas também o único com o qual ele não tivera relações pessoais –, uma polêmica dirigida no sentido de demonstrar a vacuidade da crítica acadêmica ao marxismo[106].

Num plano inteiramente diverso, ao contrário, situa-se a polêmica com Bernstein. Entre todos os dirigentes da social-democracia alemã com os quais Labriola buscara ligação, Bernstein lhe aparecera como o mais promissor; e ele chegara mesmo a encorajar as suas primeiras abordagens revisionistas, que lhe pareciam corresponder à exigência de encontrar uma explicação marxista para as mudanças ocorridas nas últimas décadas no mundo capitalista. E ficara solidário com ele, quando Bernstein foi atacado por Plekhânov a partir de uma pretensa ortodoxia marxista. Mas sua atitude mudou bruscamente quando o livro de Bernstein foi publicado[107], e a imprensa internacional

106. *Ibid.*, pp. 303-319.
107. Cf. E. Bernstein, *Die Voraussetzung des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, Stuttgart, 1899 (ed. brasileira parcial: *Socialismo evolucionário*, Zahar Edi-

apoderou-se dele como da principal peça de apoio para a proclamada "crise do marxismo". Labriola não considerou que essa utilização propagandística do livro teórico de um socialista fosse destituída de fundamento, e ficou chocado com a atitude ambígua de Bernstein, que, por um lado, dizia querer travar uma luta no interior do partido, mas que, por outro, não desdenhava os apoios interessados provenientes do exterior. Mas reconhece que, na Alemanha, a crise tem raízes reais, e que não será possível sair dela rapidamente. Intervindo no *Mouvement Socialiste*, Labriola – depois de ter criticado os pressupostos teóricos do livro de Bernstein – pôde concluir com certo distanciamento:

> "Na verdade, por trás de todo esse rumor de disputas, há uma questão séria e substancial. As ardentes, e vivas, e apressadas expectativas de alguns anos atrás – expectativas demasiadamente precisas nos detalhes e na cor – chocam-se agora com as mais complicadas resistências das relações econômicas e com as mais intrincadas engrenagens do mundo político. Ora, os que não têm como pôr em uníssono seu tempo psicológico (o que, em termos prosaicos, quer dizer a paciência e o espírito de observação) com o ritmo do tempo das coisas cansam-se no meio do caminho e saem do alinhamento"[108].

De modo ainda mais explícito, sem as reservas impostas pela oportunidade política, escreverá mais tarde a Benedetto Croce:

> "O socialismo sofre agora uma parada. Isso não faz mais do que confirmar o materialismo histórico. O mundo econômico-político se complicou. O cretino do Bernstein pode imaginar que desempenhou o papel de Josué. Aquel bom homem que é Kautsky pode se iludir de ter feito o papel do guardião da arca sagrada. O intrigante do Merlino pode fazer crer que serviu à causa do socialismo fazendo o papel da polícia. Sorel pode crer que corrigiu o que jamais aprendeu... Mas me diga um pouco em que consiste a novidade real do mundo que tornou as imperfeições do marxismo evidentes aos olhos de tantos? Aqui está o busílis"[109].

Para resolver esse *busílis*, Labriola estava disposto a empregar o seu "tempo psicológico", ou seja, paciência e espírito de observação; mas a tarefa foi interrompida por uma penosa doença e pela morte. De resto, não é certo que fosse capaz de cumpri-la (e certamente não o fora no fragmento do quarto ensaio, *De um século a outro*, que restou inacabado). Isolado do movimento operário italiano – inutilmente

tores, Rio de Janeiro, 1964). Para as relações de Labriola com Bernstein, cf. A. Labriola, *Lettere a E. Bernstein, L. e K. Kautsky (1895-1904)*, aos cuidados de B. Andreas e G. Procacci, in *Annali dell'Istituto Giangiacomo Feltrinelli*, Milão, 1906, pp. 285-341.

108. Labriola, *Scritti politici*, cit., pp. 440-441.

109. Labriola, *Settere a Benedetto Croce, 1885-1904*, Nápoles, 1975, p. 377.

tentara reatar com Turati relações de colaboração efetiva, depois da tempestade de 1898[110] –, os problemas da estratégia política nem sempre encontravam nele uma aobrdagem aguda: assim, por exemplo, não compreendera que aquela "anticolonite crônica" que condenava nos socialistas era a única doença de que o socialismo italiano, afetado por tantos males, nunca iria ter de se envergonhar. Mesmo nessa ocasião, porém, tinha razão em refutar a etiqueta de "herético", que os ambientes liberais estavam inclinados a lhe conferir:

> "Esse – escrevia – é um péssimo método de polêmica por parte da imprensa liberal. Um partido de críticos – como o socialista – vive de crítica e de autocrítica. Um partido que foi outrora de sectários e de utópicos só paulatinamente aprende a medir-se com a realidade; e, enquanto aprende, erra e falha"[111].

110. Labriola, *Scritti politici*, cit., pp. 442-446. Labriola ficara desolado diante das formas tumultuadas que a luta de classes assumira na Itália após os tumultos de Milão em 1898: "Tudo parece um sonho" – escrevera a Croce (*Lettere a Benedetto Croce*, cit., p. 294). – "A uma revolta de loucos, sucedeu-se uma reação de dementes".
111. Labriola, *Scritti politici*, cit., pp. 462-463.

GREGORIO DE PAOLA

Georges Sorel, da metafísica ao mito

Quem se propusesse analisar as linhas de difusão do marxismo na França no final do século XIX através do exame das organizações do movimento operário que reivindicavam explicitamente o socialismo marxista, encontrar-se-ia diante de uma imagem esmaecida e decepcionante. Preso entre a referência a uma tradição insurrecional e blanquista e a teorização de um organizativismo exasperado, o Parti Ouvrier Français assimilou os fundamentos da teoria marxista sob a forma simplificada e débil do guesdismo[1]. Desse ponto de vista, as análises de Marx teriam uma escassa incidência no conjunto da formação ideológica das massas. A partir de então – e por ainda muito tempo –, o marxismo iria ser, para as massas francesas, um objeto misterioso, ou, como foi dito, "não-encontrável"[2].

Todavia essa banalização e simplificação – ou, se se quer, esse bloqueio – da penetração do pensamento de Marx na França conheceu algumas importantes exceções. A discussão do marxismo ocorreu sob formas complexas e contraditórias, mas de modo mais aprofundado e rigoroso, por obra de algumas figuras intelectuais, que souberam combinar as idéias de Marx com a cultura francesa. Decerto, não se tratou de um processo linear; todavia é inegável o caráter particular e específico dos seus resultados, os quais, nesse sentido, inserem-se a pleno título numa reconstrução histórica das vicissitudes globais do marxismo. Dessa particularidade e originalidade, Georges Sorel representa a expressão exemplar. Liga-se a seu nome a tentativa, constante e apaixonada, de difundir na França o conhecimento de Marx e, ao mesmo tempo, de desenvolver o seu pensamento, adequando-o aos desenvolvimentos históricos e às particularidades francesas, e, de qualquer modo, mantendo aberta a perspectiva da realização prática do socialismo.

1. Sobre Jules Guesde e a complexa relação entre marxismo, intelectuais e movimento operário francês, cf. M. Maggi, *La formazione dell'egemonia in Francia*, Bári, 1977, ao qual remetemos também para uma estimulante leitura do pensamento de Sorel.
2. *Il marxismo introvabile*, Turim, 1978, é o título – provocativo mas eficaz – de um livro de Daniel Lindenberg sobre a filosofia e a ideologia francesas de 1880 até hoje.

Contudo, há na tradição marxista, no que se refere à relação entre Sorel e Marx, uma certa convergência de juízos que tendem a minimizar ou mesmo a negar valor e produtividade a esse encontro. Basta pensar na tese de Althusser, segundo a qual Sorel exemplifica a miséria teórica do movimento operário francês, incapaz de reconhecer os problemas colocados pela necessidade de superar a forma hegemônica burguesa[3]. Ou na de Lukács, que – na trilha de um antigo juízo de Lênin – rechaça o esforço teórico soreliano ao incluí-lo no estreito horizonte da pequena burguesia intelectual[4]. Por outro lado, fora do âmbito marxista, bastará recordar, ao contrário, o juízo de um pensador como Croce, para quem Sorel é o único verdadeiro continuador do marxismo[5]. É óbvio que essas avaliações ressentem-se, de modo decisivo, dos diferentes pontos de vista de seus autores em relação ao marxismo; e é também evidente que pesam em tais juízos as oscilações políticas de Sorel (como a aproximação, nos anos imediatamente anteriores à guerra mundial, ao grupo monarquista da *Cité française*, ou a atenção positiva em face de Mussolini, nos anos da ascensão do fascismo na Itália), ligadas ao impasse teórico a que ele chegou, uma vez esgotada a fase do sindicalismo revolucionário. Decisiva, porém, foi a disponibilidade do sorelismo para ser inserido em contextos distantes do originário (de modo que o fascismo, por exemplo, pôde parecer uma grandiosa exemplificação do "mito"). Poder-se-ia perguntar, finalmente, se o pensamento de Sorel chegou alguma vez a se difundir como algo compacto, ou, ao contrário, como uma série de solicitações desarticuladas entre si.

Redescobrir a problematicidade de Sorel, nesse ponto, significa superar um drástico juízo sobre os seus limites, opor-se à fragmentação do seu pensamento em compartimentos estanques. Trata-se, em substância, antes mesmo de avaliar a qualidade da assimilação soreliana do marxismo, de identificar o sentido e o significado da operação teórica que Sorel efetuou em relação ao pensamento de Marx.

1. Os anos da formação

Uma carta aberta publicada com o título "Science et socialisme" na *Revue Philosophique*, em 1893, é o texto a partir do qual se costuma datar a adesão de Sorel ao marxismo. Com essa carta, Sorel intervinha

3. Cf. L. Althusser, *Per Marx*, Roma, 1969, pp. 7-9 (ed. brasileira: *Em favor de Marx*, Zahar Editores, Rio de Janeiro, 2ª ed., 1979).
4. Cf. G. Lukács, *La distruzione della ragione*, Turim, 1959, pp. 30-33.
5. "O sindicalismo foi a nova forma do grande sonho de Marx; e foi novamente sonhado por um observador tão agudo quanto ele dos fatos sociais, e talvez mais do que ele

num debate que, por trás d
recer – e nem mesmo com
trazido à luz pelos mais rec
ção da grave crise boulang
das instituições republican
da Terceira República (qu
morticínio da Comuna) pc
passado do que um peso p
cialistas franceses, ainda q
eleições legislativas de 189
força capaz de ameaçar ser
que, de resto, já fora abala

Não casualmente, por
partida a resenha de um li
modo, tornava-se imediata
intelectuais franceses, das d
to socialista que, naqueles
negligenciável no nível eur
nas várias intervenções re
muitos intelectuais: assim,
tas alemães, Tarde notava
das necessidades e das am
ouro" que caira na Alema
Mazel, após uma detalhad
mo, identificava esse últim
duo ao Estado, assim com
tado ao indivíduo", enquan
francesa uma idéia de soci
sim a concepção autoritári
lismo alemão. Particularm
ção de Durkheim, o qual –
"tendência a transferir, br
micas do estado difuso, em

animado por espírito crítico e rea
lismo, se devia ser, devia ser dac
cialismo", 1911, in *Cultura e*
6. Cf. a resenha de G. Tarde so
rasse, Paris, 1892, in *Revue*
como a discussão que se segui
cialisme", *ivi*, pp. 512-14; G. Bel
pp. 631-635; E. Durkheim, "
esse último, cf. a tradução italian
1970, pp. 239-249).

num debate que, por trás das motivações acadêmicas, deixava transparecer – e nem mesmo com muita dificuldade – o verdadeiro problema trazido à luz pelos mais recentes eventos políticos franceses. A superação da grave crise boulangista, com efeito, mostrara a solidez de fundo das instituições republicanas, de modo que a precariedade das origens da Terceira República (que nascera com a derrota de Sédan e com o morticínio da Comuna) podia aparecer mais como a herança de um passado do que um peso para o presente. A nítida afirmação dos socialistas franceses, ainda que fragmentados em diversos partidos, nas eleições legislativas de 1893 indicava, contudo, o crescimento de uma força capaz de ameaçar seriamente o prestígio de uma classe política, que, de resto, já fora abalado pelo clamoroso escândalo do Panamá.

Não casualmente, por outro lado, a discussão teve como ponto de partida a resenha de um livro sobre a social-democracia alemã[6]: desse modo, tornava-se imediatamente evidente a percepção, por parte dos intelectuais franceses, das dimensões internacionais daquele movimento socialista que, naqueles anos, ia se impondo com uma realidade não negligenciável no nível europeu. Pode-se dizer que os juízos expressos nas várias intervenções representavam posições típicas da atitude de muitos intelectuais: assim, por trás do fervor "religioso" dos socialistas alemães, Tarde notava os sintomas de uma "doença de crescimento das necessidades e das ambições", como conseqüência da "chuva de ouro" que caíra na Alemanha depois de sua vitória sobre a França; Mazel, após uma detalhada resenha das várias definições de socialismo, identificava esse último com a "tendência a subordinar o indivíduo ao Estado, assim como o individualismo tende a subordinar o Estado ao indivíduo"; enquanto Belot reencontrava na tradição nacional francesa uma idéia de socialismo como "cooperação", recusando assim a concepção autoritária que seria típica, em sua opinião, do socialismo alemão. Particularmente eficaz aparecia, nesse contexto, a posição de Durkheim, o qual – partindo da definição do socialismo como "tendência a transferir, brusca ou progressivamente, as funções econômicas do estado difuso, em que se encontram atualmente, para o esta-

animado por espírito crítico e religioso: por Georges Sorel (...). Reconheci que o socialismo, se devia ser, devia ser daquele modo e não de outro" (B. Croce, "La morte del socialismo", 1911, in *Cultura e vita morale*, Bári, 1914, pp. 176-177).

6. Cf. a resenha de G. Tarde sobre J. Bourdeau, *Le socialisme allemand et le nihilisme russe*, Paris, 1892, in *Revue Philosophique*, XVIII, 1893, tomo XXXV, pp. 79-84, assim como a discussão que se seguiu, da qual participaram: H. Mazel, "La définition du socialisme", *ivi*, pp. 512-14; G. Bellot, "Encore un mot sur la définition du socialisme", *ivi*, pp. 631-635; E. Durkheim, "Note sur la définition du socialisme", *ivi*, pp. 506-512 (para esse último, cf. a tradução italiana em E. Durkheim, *La scienza sociale e l'azione*, Milão, 1970, pp. 239-249).

do organizado" – podia apontá-lo como "inerente à própria natureza das sociedades superiores", na medida em que implicava "a divisão do trabalho" e tendia "a unir posições distintas a órgãos distintos, e esses últimos entre si", chegando assim a coincidir com sua visão da sociedade como "organismo", cujo funcionamento correto exige o controle de todos os elementos potencialmente "patológicos"[7].

A carta de Sorel situava-se num plano completamente diverso. Ele se recusava a ver no socialismo um simples movimento de reivindicações materiais: "Para muitos, o socialismo não passa de uma forma de jacobinismo: há pessoas cultas que crêem que o socialismo é um *pretexto* para dividir os despojos da burguesia e alimentar um exército de funcionários às expensas dos contribuintes". O significado e a validade do socialismo, ao contrário, deveriam ser avaliados através da doutrina de Marx, ou seja, de uma teoria da sociedade que – situando-se no terreno da economia (cujos fenômenos apresentam características de solidez e de regularidade) – é capaz de constituir uma "nova metafísica real". A alternativa, diz Sorel, não é entre o puro empirismo dos políticos e as utopias de muitos socialistas. Entre esses dois extremos, existe uma "ciência racional", que é uma construção do nosso espírito, no sentido de que jamais se adapta completamente às coisas reais, mas é suficiente para fundar um novo direito público, que esteja na base de um "Estado racional". A conclusão é que "o socialismo pretende estabelecer hoje uma *ciência* econômica; se sua pretensão possui fundamento, ele tem o direito de reclamar a refundação legislativa do Estado; seus teoremas devem ser aplicados; *o que é racional e demonstrado deve se tornar real*"[8].

Veremos mais adiante como Sorel irá articular esses conceitos-chave do seu marxismo, ou seja, "ciência econômica", "metafísica real", "Estado racional", tendo desde já presente, porém, que essa articulação sistemática estará destinada a entrar em crise no decorrer de poucos anos. Enquanto isso, será oportuno esclarecer o sentido da virada realizada por Sorel nesse período de sua vida. Em 1893, Sorel está com quarenta e cinco anos, e há duas décadas faz carreira na burocracia estatal. Solicitado, quando já se tornara famoso, a fornecer algumas informações sobre o seu passado, limitar-se-á a esse testemunho voluntariamente minimizador: "Minha biografia se reduz a poucas linhas. Nasci em Cherbourg, em 2 de novembro de 1847; realizei meus estudos no colégio daquela cidade, a não ser no ano que passei no Co-

7. Durkheim, *La scienza sociale*, cit., pp. 245 e 247.
8. G. Sorel, "Science et socialisme", in *Revue Philosophique*, XVIII, 1893, tomo XXXV, p. 510.

légio Rollin, em Paris; estive na E
Em 1892, deixei o serviço de Eng
de modo honroso, ou seja, no mo
bido uma condecoração (a Legião
viços para todos os funcionários
engenheiro-chefe"[9]. Alguns anos
mente a ruptura, ele tinha dito
me desfazer do que havia conse
quinze, trabalho para aprender

A novidade de sua adesão a
para cancelar as marcas do itiner
isolado e provinciano em que d
nheiro à assimilação e ao estudo
percurso que se desenvolvera no
cultura tardo-positivista francesa
entre 1883 e 1892 e centrados nur
filosofia da ciência – testemunha
determinismo mecanicista.

O ponto central dessas refle
causa, que não é entendido por S
terno à realidade, mas como um
um conjunto de condições, como
vas", que escapam a uma precio
realidade é mais variada, "plural
sentam. A lei só é possível se iso
real com relação a outras. Mas,
conterá em si a natureza em su
modo puramente abstrato o que
fenômenos"[10]. Contra a extensão
ainda que todo ramo da ciência
ma". Nesse sentido, insiste na "a
possibilidade de reduzir todas e
desses "esquemas" disciplinares
de "tipos" (no caso da antropo
criminoso" de Lombroso, ao qu

9. Cf. a carta autobiográfica de G. Sor
124
10. G. Sorel, *Réflexions sur la violence*
violenza, prefácio de E. Santarelli, com
11. Sorel, "De la cause en physique"
Sobre as relações entre a elaboração cie
Badaloni, "Le riflessioni di Sorel sulla s

légio Rollin, em Paris; estive na École Polytechnique, de 1865 a 1867. Em 1892, deixei o serviço de Engenharia Civil, tão logo pude fazê-lo de modo honroso, ou seja, no momento em que ainda não havia recebido uma condecoração (a Legião de Honra é um atestado de leais serviços para todos os funcionários de um certo nível) ou sido nomeado engenheiro-chefe"[9]. Alguns anos antes, marcando ainda mais fortemente a ruptura, ele tinha dito: "Durante vinte anos, trabalhei para me desfazer do que havia conservado de minha educação (...). Há quinze, trabalho para aprender verdadeiramente"[10].

A novidade de sua adesão ao marxismo, porém, não é suficiente para cancelar as marcas do itinerário que levara Sorel do observatório isolado e provinciano em que desempenhara sua atividade de engenheiro à assimilação e ao estudo dos textos de Marx, através de um percurso que se desenvolvera no interior dos principais elementos da cultura tardo-positivista francesa. Os primeiros artigos – publicados entre 1883 e 1892 e centrados num interesse crítico pelos problemas da filosofia da ciência – testemunham a insatisfação de Sorel em face do determinismo mecanicista.

O ponto central dessas reflexões está na discussão do conceito de causa, que não é entendido por Sorel no sentido de um mecanismo interno à realidade, mas como um "esquema ideal". Existe na realidade um conjunto de condições, como, por exemplo, as "resistências passivas", que escapam a uma preciosa formulação científica. Portanto, a realidade é mais variada, "pluralista", do que as leis científicas a apresentam. A lei só é possível se isolarmos algumas dessas conotações do real com relação a outras. Mas, então, a lei – o esquema ideal – não conterá em si a natureza em sua integridade, mas reproduzirá "de modo puramente abstrato o que há de cientificamente cognoscível nos fenômenos"[11]. Contra a extensão do modelo mecanicista, Sorel afirma ainda que todo ramo da ciência deve construir um seu próprio "esquema". Nesse sentido, insiste na "autonomia das causas", ou seja, na impossibilidade de reduzir todas elas a um princípio unificador. Alguns desses "esquemas" disciplinares podem dar lugar a uma constituição de "tipos" (no caso da antropologia criminal, por exemplo, o "tipo criminoso" de Lombroso, ao qual Sorel dedica, em 1893, diversos arti-

9. Cf. a carta autobiográfica de G. Sorel em A. Lanzillo, *Giorgio Sorel*, Roma, 1910, p. 124.
10. G. Sorel, *Réflexions sur la violence*, Paris, 1908 (trad. italiana: *Considerazione sulla violenza*, prefácio de E. Santarelli, com uma introdução de B. Croce, Bári, 1970, p. 55).
11. Sorel, "De la cause en physique", in *Revue Philosophique*, XXVI, 1888, p. 472. Sobre as relações entre a elaboração científica de Sorel e seu pensamento político, cf. N. Badaloni, "Le riflessioni di Sorel sulla scienza", in *Dimensioni*, I, 1976, nº 1, pp. 22-31.

gos). Eles serão o fruto de uma "média" das observações empíricas, e terão – por assim dizer – uma validade "estatística".

Tentamos recordar aqui esse interesse epistemológico de Sorel, não tanto para esclarecer as conexões entre uma mentalidade e uma formação técnico-científicas e a chegada ao marxismo, mas sobretudo porque a sua própria leitura de Marx, como veremos, nutre-se dessas suas formulações epistemológicas.

O outro aspecto do trabalho intelectual de Sorel, nesses anos que preparam sua adesão ao marxismo, é constituído pelo estudo e pela reflexão sobre o tema da Revolução Francesa e de seus desenvolvimentos. De Taine, em particular, Sorel assimilava a tendência a refutar uma concepção abstrata das grandes palavras de ordem revolucionárias de 1789, preferindo relacioná-las, ao contrário, com os grupos sociais concretos que as haviam defendido, e estudando em particular os mecanismos através dos quais tinham tomado corpo, no decurso histórico, os "grupos ativos", que haviam influenciado a realidade do choque social. O objeto da atenção se deslocava: eram colocadas no centro "a vida dos homens, as forças íntimas das facções, as necessidades materiais que determinaram as tendências das grandes massas"[12]. Essa sensibilidade historiográfica de Taine, acompanhada pela atenção em face dos fenômenos de formação da mentalidade coletiva, de psicologia "das massas", constituem para Sorel o ponto de força para superar uma noção de "mudança social" construída segundo o modelo do evolucionismo biológico: "Hoje" – escrevia Sorel em 1893 – "há a tendência a representar as transformações sociais dentro de um modelo biológico mais amplo: muitos autores imaginam uma espécie de força misteriosa que impulsiona a sociedade de modo inconsciente"[13]. Através da crítica a essas posições, abria caminho na reflexão soreliana uma concepção "materialista" dos processos históricos, que iria precisamente favorecer seu encontro com o marxismo. A atenção para as forças que operam concretamente no processo histórico nos permite captar o sentido das reservas apresentadas por Sorel em relação à teoria política de Proudhon. Ele reconhece em Proudhon o mérito de ter elaborado o "esquema" para a compreensão científica da economia; partindo da noção de trabalho como "produto do espírito humano", com efeito, Proudhon conseguira tornar "comparáveis" os vários tipos de trabalho, que têm como medida comum a "duração". Hoje,

12. Sorel, *Considerazioni sulla violenza*, cit., p. 152.
13. Sorel, "Le crime politique d'après M. Lombroso", in *Revue scientifique*, LI, 1893, p. 562. Sobre a relação entre Taine e Sorel, cf. M. Simonetti, "G. Sorel e Guglielmo Ferrero fracesarismo borghese e socialismo", in *Il pensiero politico*, V, 1972, pp. 100-151.

acrescenta Sorel, essa homogen
dos de Quételet: "O tempo que
zer uma coisa é uma realidade
cas"[14], já que as diferenças ent
jamais são demasiadamente gr

A teoria do valor, assim
ideal (mas não abstrato) de um
sagem entre riqueza e pobreza
traditório do capitalismo. Mas
portadoras desse direito? Prou
síntese, ou, mais tarde, de um
filosófico geral o que é, ao con
da fase histórica da Restaura
contraforças independentes"
ca de Proudhon tornar-se-á m
precisas quando, a partir de 18
sivo da luta de classes no pro
contrário, o recurso à teoria
fundo contra o qual Sorel pr

2. O marxismo como no

Num escrito publicado e
antiga e a nova metafísica".
epistemologia, e aplicava-a a
sociais, especificando desse m
de sua definição do marxismo
guia, antes de mais nada, dois
ca" e a "ciência racional". A p
conhecidos de modo a *prever*,
cessidades práticas, o que dev
propõe-se a "ordenar as abst
de qualquer condição possíve
sistemática está demasiadame
tar práticas científicas radical

14. G. Sorel, "Essai sur la phil
XXXIII, 1892, pp. 622-638; XXXIV
filosofici, aos cuidados de G. Calla
15. *Ibid.*, p. 43.
16. G. Sorel, "L'ancienne et la no
329-351, 461-482, 51-87, 180-205 (tr
p. 65).

acrescenta Sorel, essa homogeneidade aparece confirmada pelos estudos de Quételet: "O tempo que o trabalhador médio emprega para fazer uma coisa é uma realidade e uma medida perfeitamente científicas"[14], já que as diferenças entre os homens empregados na indústria jamais são demasiadamente grandes.

A teoria do valor, assim, pode constituir para Sorel o princípio ideal (mas não abstrato) de um novo direito, capaz de eliminar a defasagem entre riqueza e pobreza provocada pelo desenvolvimento contraditório do capitalismo. Mas – pergunta Sorel – quais são as forças portadoras desse direito? Proudhon, supondo a possibilidade de uma síntese, ou, mais tarde, de um equilíbrio de forças, erigiu em princípio filosófico geral o que é, ao contrário, apenas a característica específica da fase histórica da Restauração, considerada como "equilíbrio de contraforças independentes"[15]. O sentido dessas críticas à teoria política de Proudhon tornar-se-á mais claro e assumirá conotações mais precisas quando, a partir de 1895, Sorel passar a insistir no valor decisivo da luta de classes no processo histórico. Nesse meio tempo, ao contrário, o recurso à teoria proudhoniana do valor será o pano de fundo contra o qual Sorel projetará a sua leitura de Marx.

2. O marxismo como nova metafísica real

Num escrito publicado em 1894 na *Ere Nouvelle* e intitulado "A antiga e a nova metafísica", Sorel esclarecia os pressupostos de sua epistemologia, e aplicava-a ao terreno dos fenômenos econômicos e sociais, especificando desse modo, com grande cuidado, o significado de sua definição do marxismo como "nova metafísica real". Ele distinguia, antes de mais nada, dois modos de conhecimento: a "sistemática" e a "ciência racional". A primeira "busca classificar os fenômenos conhecidos de modo a *prever*, com uma aproximação suficiente às necessidades práticas, o que deverá acontecer"; a segunda, ao contrário, propõe-se a "ordenar as abstrações científicas em leis independentes de qualquer condição possível de existência real"[16]. É evidente que a sistemática está demasiadamente presa ao real para ser capaz de orientar práticas científicas radicalmente novas. A ciência racional, ao con-

14. G. Sorel, "Essai sur la philosophie de Proudhon", in *Revue Philosophique*, XXXIII, 1892, pp. 622-638; XXXIV, pp. 41-68 (trad. italiana em Sorel, *Scritti politici e filosofici*, aos cuidados de G. Callari, Turim, 1975, p. 14).
15. *Ibid.*, p. 43.
16. G. Sorel, "L'ancienne et la nouvelle métaphysique", in *Ere Nouvelle*, II, 1894, pp. 329-351, 461-482, 51-87, 180-205 (trad. italiana em Sorel, *Scritti politici e filosofici*, cit., p. 65).

ciência, não é o resumo ou o reflexo de uma séria de observações, mas implica uma intervenção da razão a partir de um dado, ou "suporte expressivo". "Para construir um raciocínio" – diz Sorel –, "é preciso dispor de uma construção, que chamarei de *suporte expressivo* (figuras geométricas, mecanismos, seres vivos, corpos coletivos); os filósofos recorreram aos mais variados procedimentos. A lógica deveria ser definida como '*o conjunto das regras para o emprego dos suportes no processo de demonstração*'"[17]. No caráter de artificialidade que é próprio das construções científicas, está implícito o risco de que uma escolha não cuidadosa ou uma utilização não apropriada dos suportes possa desembocar em "ilusões metafísicas", como as utopias sociais ou os mitos. Em ambos os casos, "dá-se o suporte como substância da realidade e as relações são consideradas como conseqüências dessa realidade hipotética"[18].

Através dessa crítica às "ilusões pseudocientíficas" da sistemática e aos "delírios espiritualistas" da metafísica clássica, portanto, ganha precisão o conceito soreliano de uma nova metafísica real, sob o impulso unificador do industrialismo: "Hoje" – afirma Sorel – "os mecanismos servem para explicar tudo"; e ainda: "*a ciência é social; ela está no ambiente econômico*"[19]. A polêmica de Sorel dirige-se aqui contra as posições subjetivistas. A ética não se constrói supondo-se fins arbitrários (como o fazem Renouvier e os espiritualistas). "O progresso moral liga-se ao progresso econômico; é esse último que alimenta a ciência. A ciência e a ética real se constroem sobre uma mesma matéria"[20]. Com efeito, o homem deve ser considerado em sua totalidade, ou seja, em conexão com o instrumento do trabalho; esse último é cientificamente determinado nas máquinas, que "implicam um modo de conquistar e utilizar as forças naturais"[21]. É preciso, então, examinar o papel das máquinas e dos fenômenos a elas ligados: enquanto as primeiras fornecem o suporte expressivo da ciência, o caráter visivelmente social que o trabalho assumiu na fábrica moderna e a realidade da ampliação indefinida do capital[22], considerados como fenômenos absolutos, representam os suportes da metafísica de Marx. Por outro lado, através de um uso "analógico", Sorel reduz também a forma-mercadoria a suporte da "nova metafísica". Assim como "a doutrina

17. *Ibid.*, p. 79.
18. *Ibid.*, p. 100. Deve-se notar que, nessa fase, Sorel submete a uma mesma condenação o mito e a utopia.
19. *Ibid.*, p. 129.
20. *Ibid.*, p. 109.
21. *Ibid.*, p. 136.
22. *Ibid.*, p. 156.

do trabalho, completada de mo
sobre o calor, tornou-se a base d
no sentido de que "todas as força
mento, todas as adaptações artific
como homogêneas do ponto de vi
universalização da troca através d
a homogeneidade dos diversos tra
quias baseadas em distinções qu
social", que emerge da metafísi
como "animal racional" da metaf
o trabalho servil dos escravos nun
losofia – permanecia separada do
ficação da ciência.

Portanto, quando os socialis
trumentos de que se apropriaram
trata de reprimir um abuso acide
ca de uma evolução cujo caráter
pótese da futura "cidade coletiv
examinados pelo que contêm d
"experimentação ideal"; e sua l
nessa sociedade hipotética, "as
pela nossa disposição de espírito
cial"[25]. Do mesmo modo, olhan
"não se precisa de muito esforço
ainda mais mecanizada, mais au
fornecida pela potência natural
trabalho distinto do que é próp

Revela-se muito claramente
mento a que Sorel teve de subm
Marx para inseri-lo em sua colo
Capital a capacidade de leitura
enxergar nela uma progressiva
ções entre as classes (pelo que a
evidente) e de focalizar o lado
genciando aquela subordinaçã
Marx tão claramente revelara.
mais freqüentes de Sorel a *O C*

23. *Ibid.*, p. 161.
24. *Ibid.*, p. 76.
25. *Ibid.*, p. 170.
26. *Ibid.*, p. 160.

trário, não é o resumo ou o reflexo de uma séria de observações, mas implica uma intervenção da razão a partir de um dado, ou "suporte expressivo". "Para construir um raciocínio" – diz Sorel –, "é preciso dispor de uma construção, que chamarei de *suporte expressivo* (figuras geométricas, mecanismos, seres vivos, corpos coletivos); os filósofos recorreram aos mais variados procedimentos. A lógica deveria ser definida como *'o conjunto das regras para o emprego dos suportes no processo de demonstração'*"[17]. No caráter de artificialidade que é próprio das construções científicas, está implícito o risco de que uma escolha não cuidadosa ou uma utilização não apropriada dos suportes possa desembocar em "ilusões metafísicas", como as utopias sociais ou os mitos. Em ambos os casos, "dá-se o suporte como substância da realidade e as relações são consideradas como conseqüências dessa realidade hipotética"[18].

Através dessa crítica às "ilusões pseudocientíficas" da sistemática e aos "delírios espiritualistas" da metafísica clássica, portanto, ganha precisão o conceito soreliano de uma nova metafísica real, sob o impulso unificador do industrialismo: "Hoje" – afirma Sorel – "os mecanismos servem para explicar tudo"; e ainda: "*a ciência é social; ela está no ambiente econômico*"[19]. A polêmica de Sorel dirige-se aqui contra as posições subjetivistas. A ética não se constrói supondo-se fins arbitrários (como o fazem Renouvier e os espiritualistas). "O progresso moral liga-se ao progresso econômico; é esse último que alimenta a ciência. A ciência e a ética real se constroem sobre uma mesma matéria"[20]. Com efeito, o homem deve ser considerado em sua totalidade, ou seja, em conexão com o instrumento do trabalho; esse último é cientificamente determinado nas máquinas, que "implicam um modo de conquistar e utilizar as forças naturais"[21]. É preciso, então, examinar o papel das máquinas e dos fenômenos a elas ligados: enquanto as primeiras fornecem o suporte expressivo da ciência, o caráter visivelmente social que o trabalho assumiu na fábrica moderna e a realidade da ampliação indefinida do capital[22], considerados como fenômenos absolutos, representam os suportes da metafísica de Marx. Por outro lado, através de um uso "analógico", Sorel reduz também a forma-mercadoria a suporte da "nova metafísica". Assim como "a doutrina

17. *Ibid.*, p. 79.
18. *Ibid.*, p. 100. Deve-se notar que, nessa fase, Sorel submete a uma mesma condenação o mito e a utopia.
19. *Ibid.*, p. 129.
20. *Ibid.*, p. 109.
21. *Ibid.*, p. 136.
22. *Ibid.*, p. 156.

do trabalho, completada de mo
sobre o calor, tornou-se a base d
no sentido de que "todas as força
mento, todas as adaptações artific
como homogêneas do ponto de vi
universalização da troca através d
a homogeneidade dos diversos tr
quias baseadas em distinções qu
social", que emerge da metafís
como "animal racional" da metaf
o trabalho servil dos escravos nun
losofia – permanecia separada do
ficação da ciência.

Portanto, quando os sociali
trumentos de que se apropriaram
trata de reprimir um abuso acide
ca de uma evolução cujo caráter
pótese da futura "cidade coleti
examinados pelo que contêm d
"experimentação ideal"; e sua
nessa sociedade hipotética. "as
pela nossa disposição de espírito
cial"[23]. Do mesmo modo, olhan
"não se precisa de muito esforço
ainda mais mecanizada, mais au
fornecida pela potência natural
trabalho distinto do que é prop

Revela-se muito claramente
mento a que Sorel teve de subm
Marx para inseri-lo em sua cole
Capital a capacidade de leitura
enxergar nela uma progressiva
ções entre as classes (pelo que a
evidente) e de focalizar o lado
genciando aquela subordinação
Marx tão claramente revelara
mais freqüentes de Sorel a *O C*

23. *Ibid.*, p. 161.
24. *Ibid.*, p. 76.
25. *Ibid.*, p. 170.
26. *Ibid.*, p. 160.

do trabalho, completada de modo feliz pelas descobertas de Joule sobre o calor, tornou-se a base de qualquer consideração moderna", no sentido de que "todas as forças naturais, todas as fontes do movimento, todas as adaptações artificiais, são consideradas de certo modo como homogêneas do ponto de vista da energia"[23], do mesmo modo a universalização da troca através da forma-mercadoria tornou evidente a homogeneidade dos diversos trabalhos, destruindo as velhas hierarquias baseadas em distinções qualitativas. A figura do "trabalhador social", que emerge da metafísica de Marx, substitui a do homem como "animal racional" da metafísica de Aristóteles, que – colocando o trabalho servil dos escravos numa esfera distante dos interesses da filosofia – permanecia separada do terreno que serve de base para a edificação da ciência.

Portanto, quando os socialistas propõem "a socialização dos instrumentos de que se apropriaram os capitalistas", afirmam que não se trata de reprimir um abuso acidental, mas de extrair a conclusão lógica de uma evolução cujo caráter é perfeitamente determinado[24]. A hipótese da futura "cidade coletivista, na qual todos os trabalhos são examinados pelo que contêm de comum", é chamada por Sorel de "experimentação ideal"; e sua legitimidade é dada pelo fato de que, nessa sociedade hipotética, "as coisas não mudam de natureza; mas, pela nossa disposição de espírito, captamos imediatamente o que é social"[25]. Do mesmo modo, olhando-se para a atual fábrica capitalista, "não se precisa de muito esforço para imaginar uma fábrica do futuro, ainda mais mecanizada, mais automatizada, na qual toda energia será fornecida pela potência natural e na qual os homens executarão um trabalho distinto do que é próprio das máquinas"[26].

Revela-se muito claramente, nesse ponto, o profundo remanejamento a que Sorel teve de submeter a estrutura teórica de *O Capital* de Marx para inseri-lo em sua colocação conceitual. Sorel reconhecia a *O Capital* a capacidade de leitura da sociedade somente na condição de enxergar nela uma progressiva simplificação das complexas articulações entre as classes (pelo que a socialidade tendia a se tornar um fato evidente) e de focalizar o lado material do processo produtivo, negligenciando aquela subordinação da ciência aos fins do capital, que Marx tão claramente revelara. De resto, não por acaso, as referências mais freqüentes de Sorel a *O Capital* dizem respeito, nesse período, à

23. *Ibid.*, p. 161.
24. *Ibid.*, p. 76.
25. *Ibid.*, p. 170.
26. *Ibid.*, p. 160.

quarta seção do Livro I, e, em particular, ao capítulo dedicado a "Maquinaria e Grande Indústria", do qual ele faz uma leitura parcial: Sorel, com efeito, está convencido de que, com a extensão do maquinismo, "o operário tornou-se 'vigilante', enquanto na manufatura era operador"[27].

A assimilação do marxismo a um experimento ideal não tardaria a revelar seus próprios limites: os elementos factuais (aumento da concentração, homogeneização dos trabalhos, possibilidade de separar atividade das máquinas e atividade humana), que Sorel pensava poder utilizar como evidências, cedo iriam se revelar opacos e, por conseguinte, inutilizáveis, no momento em que Croce e Bernstein afirmaram que as coisas não iam naquela direção. Mas, antes de examinar os desenvolvimentos que Sorel iria dar a essa noção do marxismo como nova metafísica real no período de sua colaboração no *Devenir Social*, é oportuno analisar a aplicação que Sorel faz de tal noção no escrito "La fin du paganisme", publicado em 1894 na *Ere Nouvelle*, no qual a análise se deslocava para o plano historiográfico, na tentativa de captar o significado da passagem do mundo antigo para o cristianismo.

A escolha do tema resulta, mais do que do ensaio que quase ao mesmo tempo Engels publicava nas colunas da *Neue Zeit*[28], daquela preocupação sobre o destino da sociedade francesa que atormentara, sobretudo, o Renan da *Réforme intellectuelle et morale*, mas que pode ser encontrada muito facilmente também nas suas obras de caráter historiográfico. Sabe-se que Renan constitui uma das fontes privilegiadas das quais Sorel extrai não apenas materiais para suas próprias reflexões, mas de onde também assimila temáticas e sugestões que condicionam internamente o seu pensamento. E, todavia, Sorel propunha nesse escrito nem mais nem menos do que uma superação das conclusões esboçadas por Renan no final do seu *Marc-Aurèle*. Depois de ter constatado que o desinteresse do Estado romano pelos problemas sociais o levara à dissolução e ao conseqüente fortalecimento do cristianismo, Renan observara que isso ocorre sempre que se pretende guiar a ação dos homens por meio de um ideal abstrato, concluindo que "o homem nasceu tão medíocre que só é bom quando sonha. Precisa de

27. *Ibid.*, p. 136. Sorel, ao sublinhar a importância crescente do maquinismo, remete-se a algumas teses de Reuleaux. Esse, em sua *Cinématique*, afirmara que a divisão do trabalho não era mais necessária num estágio avançado do desenvolvimento tecnológico, já que um operário podia familiarizar-se com toda uma série de máquinas. Foi sobre essa base exígua que Sorel construiu a possibilidade de superar o parcelamento do trabalho.

28. F. Engels, "Zur Geschichte des Urchristenthumus", in *Neue Zeit*, XIII, 1894-1895, nº 1-2, vol. I.

ilusões para fazer o que deve
tava ao passado a validade de
ao período histórico do ind
contra as *fictions* com as qu
muito perigoso", mas somer
nenhum meio para raciocina
mia"[30]. Portanto, nessa frase
ideologia cristã, que devia se
trutivo. Ela, indicando como
nara evidente a desagregaçã
nha, ao mesmo tempo, um p
trolável pela maioria, concer
letivos nas mãos de poucas p
tiga fora capaz de perceber
uma *fiction* (a pátria), mas a
rio (razão da importância as
drames collectivistes (ou se
modo sensível o caráter pol
mesmo regime legal"[31]. Sore
antigo à Igreja como uma e
tendeu fundar as relações en
seja, privado de qualquer n

O socialismo marxista.
da própria ideologia duas te
precisamente no enfraquecim
adquiriu clara consciência d
pias são obras coletivistas.
mente governam a sociedad
ção das escolas e os progre
primeiros momentos de um
de *ordre publique* a partir de
desse *Etat laique* progressiv
vautour, ou seja, um aspect
política e à luta pelo poder
tado pela constatação de un
que se traduz numa "tensão

29. E. Renan, *Marc-Aurèle ou l*
30. G. Sorel, *La fin du paganism*
monde antique, Paris, 1925, 2ª ed
31. *Ibid.*, p. 86
32. *Ibid.*, p. 162.

ilusões para fazer o que deveria fazer por amor ao bem"[29]. Sorel limitava ao passado a validade dessa tese, mas não partilhava sua extensão ao período histórico do industrialismo. Decerto, afirmava, "atentar contra as *fictions* com as quais o ambiente traduz o seu princípio é muito perigoso", mas somente "enquanto os homens não possuírem nenhum meio para raciocinar sobre as relações científicas da economia"[30]. Portanto, nessa frase, Sorel captava um efeito desagregador da ideologia cristã, que devia ser atribuído ao seu caráter meramente destrutivo. Ela, indicando como destino dos homens a cidade eterna, tornara evidente a desagregação ocorrida na cidade terrena. Mas propunha, ao mesmo tempo, um princípio (o direito divino) que era incontrolável pela maioria, concentrando a representação dos interesses coletivos nas mãos de poucas pessoas (o clero). Também a sociedade antiga fora capaz de perceber a dimensão coletiva somente através de uma *fiction* (a pátria), mas a participação comum na defesa do território (razão da importância assumida pela figura do herói-soldado) e os *drames collectivistes* (ou seja, as festas populares) recordavam "de modo sensível o caráter político da coexistência dos homens sob um mesmo regime legal"[31]. Sorel define a passagem de poderes do Estado antigo à Igreja como uma *révolution idéaliste*, no sentido de que pretendeu fundar as relações entre os homens num princípio abstrato, ou seja, privado de qualquer referência a uma prática social qualquer.

O socialismo marxista, ao contrário, podia utilizar como suportes da própria ideologia duas tendências históricas. A primeira se revelava precisamente no enfraquecimento do prestígio da Igreja: "O proletário adquiriu clara consciência do fato de que as obras antes chamadas de pias são obras coletivistas, que devem depender das forças que atualmente governam a sociedade laica"[32]. Ou seja: Sorel crê que a laicização das escolas e os progressos da legislação operária constituem os primeiros momentos de um processo de apropriação das instituições de *ordre publique* a partir de baixo. E isso embora Sorel visse, ao lado desse *Etat laique* progressivamente socialista, a existência de um *Etat vautour*, ou seja, um aspecto mais restrito, aquele ligado à indústria política e à luta pelo poder. O outro momento dinâmico era representado pela constatação de uma "pressão exercida pela sociedade civil", que se traduz numa "tensão universal das forças humanas para a posse

29. E. Renan, *Marc-Aurèle ou la fin du monde antique*, Paris, 1882, p. 565.
30. G. Sorel, *La fin du paganisme*, republicado em volume com o título *La ruine du monde antique*, Paris, 1925, 2ª ed., p. 93.
31. *Ibid.*, p. 86.
32. *Ibid.*, p. 162.

de tudo o que pareça desejável"[33]. Essa pressão constante não daria lugar apenas à desagregação do velho, mas agiria também no sentido da formação "de grupos que têm uma trama duradoura, sobre a qual se formam solidificações de sentimentos ou de idéias"[34]. Com efeito, a classe operária parecia a Sorel representar um grupo dotado de uma sua trama duradoura. A ideologia e a ciência marxistas conciliavam-se em seu pensamento, até o ponto de possibilitar a constituição do cimento necessário à iniciativa histórica do proletariado.

Era sobre essa base de idéias que Sorel construía os pressupostos de uma relação com o movimento socialista, que iria assumir progressivamente os traços de um empenho de militância intelectual. Se até 1894 as reflexões sorelianas se haviam movido no interior de um complexo e personalíssimo itinerário intelectual, e haviam sido recolhidas pela *Ere Nouvelle* de modo quase ocasional, já em 1895 o próprio Sorel – juntamente com Lafargue, Bonnet e Deville – funda *Le Devenir Social*, que seria a primeira (e, por muito tempo, a única) revista francesa explicitamente inspirada no marxismo. O que caracteriza a revista não é tanto a atenção voltada para os problemas concretos do movimento operário francês, mas a tentativa de enriquecer o conhecimento direto de Marx, inclusive através do confronto com outras ideologias. Para Sorel, esse foi um período de atividade bastante intensa. Ele redige diretamente, pelo menos, a metade dos escritos publicados na revista; e se preocupa em estabelecer relações com outros intelectuais, e não somente franceses, envolvendo no seu projeto Antonio Labriola e, por seu intermédio, Benedetto Croce. Trata-se da abertura de uma linha direta de comunicação de idéias com a Itália, que em seguida irá caracterizar toda a experiência intelectual de Sorel.

O fio condutor dos escritos desse período é constituído ainda pela utilização do modelo da máquina para analisar o complexo econômico-social. A sociedade em seu conjunto, segundo Sorel, não é mais do que uma máquina geral, criada pela associação dos homens. Nela podemos distinguir, como em toda máquina, "a matéria, a forma e o operador"[35]. Na filosofia de Marx, segundo Sorel, a matéria sociológica é o sistema de produção e de troca. O operador é constituído pelas classes sociais. A forma é representada pelas aspirações e pelos fins que as classes se propõem, pelo que Sorel define como a sua "psicologia": "possuímos, desse modo, os meios para reconhecer o que há de verdadeiramente humano na sociologia; podemos definir corretamen-

33. *Ibid.*, p. 175.
34. *Ibid.*, p. 172.
35. G. Sorel, "Les théories de M. Durkheim", in *Le Devenir Social*, I, 1895, p. 169.

te os grupos ativos, ou seja,
ção"[36]. Com efeito, as condi
classes sociais como "grupos
esses últimos "sejam associac
mica e tenham adquirido a
se"[37]. No que se refere ao pro
é o dado objetivo do contexto
própria auto-identificação co
sição do segundo elemento A
cialismo – segundo o Sorel d
(desse ponto de vista, as leis c
a realização do socialismo de
um instrumento ideológico a
classe). Nesse sentido, para S
mento de percepção da realid
trução da ideologia. Somente
consciência poderá constituir
objetivo do socialismo.

Graças a essa teoria da
classes sociais a partir de bas
homens reais, não com entida
organizador de Durkheim ou
te no ensaio que Sorel dedic
cujo interior irá se desenvolv
A base histórica da realidad
transição do capitalismo ao s
po "a revolução total" e "a
tando o recurso a rupturas

> "A primeira condição da re
> tariado, da consciência de se
> organização do trabalho p
> modo adequada às necessid
> *as realidades econômicas cu*
> tuar a passagem de um est
> hierarquias sociais não sejar
> nuidade jurídica será rompi
> ria, se a civilização atual h
> gulem de modo prudente
> duais (. .). Se o proletariad
> ção viva; se ao lado dele nã

36. *Ibid*
37. *Ibid.*, p. 177.

te os grupos ativos, ou seja, as condições econômicas de sua formação"[36]. Com efeito, as condições indispensáveis para poder falar de classes sociais como "grupos ativos" são constituídas pelo fato de que esses últimos "sejam associados de modo indissolúvel na vida econômica e tenham adquirido a plena consciência dos interesses de classe"[37]. No que se refere ao proletariado, enquanto o primeiro elemento é o dado objetivo do contexto histórico do capitalismo, a batalha pela própria auto-identificação como classe se desenvolve através da aquisição do segundo elemento. A base econômica da possibilidade do socialismo – segundo o Sorel desse período – é dada como um suposto (desse ponto de vista, as leis de Marx são "constatações de um fato"); a realização do socialismo depende, então, da capacidade de construir um instrumento ideológico adequado (a consciência dos interesses de classe). Nesse sentido, para Sorel, o marxismo não é tanto um instrumento de percepção da realidade, mas antes um instrumento de construção da ideologia. Somente a articulação entre a base material e a consciência poderá constituir o bloco que se encarregará de realizar o objetivo do socialismo.

Graças a essa teoria da mudança, que se apóia na intervenção das classes sociais a partir de baixo, os socialistas relacionam os fins com homens reais, não com entidades imaginárias, quer se trate do Estado organizador de Durkheim ou da história ideal de Vico. E precisamente no ensaio que Sorel dedica a Vico são esboçadas as condições em cujo interior irá se desenvolver a transição para uma sociedade nova. A base histórica da realidade econômica constituirá a "ponte" da transição do capitalismo ao socialismo, que assegurará ao mesmo tempo "a revolução total" e "a continuidade econômica e jurídica", evitando o recurso a rupturas traumáticas e a métodos violentos:

> "A primeira condição da revolução futura é o desenvolvimento, no proletariado, da consciência de seu papel histórico; a segunda condição é que a organização do trabalho produzida pela grande indústria seja de tal modo adequada às necessidades e às condições da produção coletiva que *as realidades econômicas constituam a ponte* através da qual deverá se efetuar a passagem de um estado para outro; finalmente, é preciso que as hierarquias sociais não sejam mais do que sombras. Nem mesmo a continuidade jurídica será rompida de modo violento pela revolução proletária, se a civilização atual houver elaborado um sistema de leis que regulem de modo prudente as relações entre os cooperadores individuais (. . .). Se o proletariado chegar a ser, na indústria, a única organização viva; se ao lado dele não restar mais do que uma ínfima minoria im-

36. *Ibid.*
37. *Ibid.*, p. 177.

potente e prejudicial; se ele não conservar em seu seio nenhuma forma hierárquica suscetível de separar-se de sua massa para formar uma facção de governo; se, finalmente, o desenvolvimento da legislação social o houver permeado de direito, então a continuidade econômica e jurídica será assegurada (. . .). A maior revolução que o espírito possa conceber será a mais pacífica, porque não encontrará diante de si forças capazes de renascer"[38].

Como se vê, trata-se de conclusões inspiradas num grande senso de otimismo e de confiança acerca do fim do capitalismo. E, de resto, todo o marxismo da Segunda Internacional partilha essa expectativa do colapso. Em Sorel, aliás, essa visão se faz acompanhar pela concepção de um socialismo que se impõe nas coisas, que decorre do crescimento das capacidades técnicas e jurídicas das massas, que não necessita para triunfar de violências ou de forçamentos jacobinos. Desse ponto de vista, pode-se compreender o interesse que Sorel manifestou nesse período pelos primeiros *Ensaios* de Labriola, assim como a proximidade que ele acreditava poder enxergar entre suas próprias teorias e as do filósofo italiano. Não teria sido a mesma carga antijacobina que levara Labriola a afirmar que a revolução não é feita, "mas se faz"? Do mesmo modo, deveriam parecer familiares e aceitáveis a Sorel muitas das afirmações de Labriola, como a seguinte, contida no primeiro ensaio:

"O comunismo crítico não fabrica as revoluções, não prepara as insurreições, não arma as sublevações. Forma, certamente, uma coisa única como o movimento proletário; mas vê e apóia esse movimento na plena inteligência da conexão que ele tem – ou pode e deve ter – com o conjunto de todas as relações da vida social"[39].

Sobre esse último ponto, ou seja, sobre a possibilidade de pensar a totalidade das relações sociais, contudo, abriam-se as divergências entre os dois. No prefácio à edição francesa dos primeiros dois ensaios de Labriola, publicado em 1897, Sorel avançava, precisamente nessa direção, a exigência de um esclarecimento, a propósito do que ele considerava "a parte vulnerável da doutrina" de Marx. "Resta indagar" – observava – "qual é a base metafísica" do marxismo; e propunha a Labriola desenvolver o discurso a propósito daquela "estrutura sólida" (ou seja, o modelo epistemológico da máquina) que, como vimos, tornava possível para Sorel a fundação de uma ciência da sociedade[40].

38. G. Sorel, "Étude sur Vico", in *Le Devenir Social*, II, 1896, p. 935.
39. A. Labriola, "In memoria del Manifesto dei comunisti", in *La concezione materialistica della storia*, aos cuidados de E. Garin, Bári, 1971, p. 32. Cf. também a resenha de Sorel aos primeiros dois ensaios de Labriola, in *Le Devenir Social*, II, 1896, pp. 761-766.
40. Prefácio de G. Sorel à tradução francesa dos dois primeiros ensaios de Labriola,

Na sua resposta, explicitame
que o marxismo não tinha nec
temológico externo, já que el
auto-suficiente e representava
ação.

A Sorel essa solução apa
tanto que a resposta de Labric
ciamento entre os dois. Por o
meiro marxismo de Sorel entr
pes do ataque revisionista, qu
de suas posições.

3. O marxismo como filo

No último artigo que pub
libro de Merlino *Pro e contro*
apresentar dúvidas, que o leva
do marxismo como metafísic

"O esquema de concentração
gem nítida e sensível dos fen
zem na sociedade; esse esque
que foi tomado como a reali
dições da luta entre as class
questão mostra que ele não e
lidade, de mais íntimo, de m
da sociedade em duas classe
fatos; é um simbolismo des

Nessas afirmações Sorel
ções diversas – haviam sido a
meiro se propusera uma verifi
ção conceitual (a teoria de M
car a correspondência entre o
da social-democracia. O ataqu
ração da teoria de Marx, e de
considerado definitivo; tanto
de distância, sentir-se-ia no di

publicados com o título *Essais sur la*
publicado como apêndice em A. Lab
cuidados de B. Croce, Bári, 1939, p
41. G. Sorel, "Pro e contro il socia

Na sua resposta, explicitamente dirigida a Sorel, Labriola afirmava que o marxismo não tinha necessidade de buscar um fundamento epistemológico externo, já que ele – enquanto filosofia da práxis – era auto-suficiente e representava a recomposição tendencial entre teoria e ação.

A Sorel essa solução apareceria como algo totalmente estranho, tanto que a resposta de Labriola iria sancionar um irreversível distanciamento entre os dois. Por outro lado, a estrutura global desse primeiro marxismo de Sorel entrava em crise naqueles anos, sob os golpes do ataque revisionista, que o obrigaria a reformular grande parte de suas posições.

3. O marxismo como filosofia da ação

No último artigo que publicou em *Le Devenir Social*, a resenha do libro de Merlino *Pro e contro il socialismo* (1897), Sorel começava a apresentar dúvidas, que o levariam ao abandono de sua interpretação do marxismo como metafísica real:

> "O esquema de concentração e de proletarização dá sem dúvida uma imagem nítida e sensível dos fenômenos muito mais complexos que se produzem na sociedade; esse esquema pareceu muito próximo da realidade porque foi tomado como a realidade e considerado como expressão das condições da luta entre as classes. Porém um exame mais aprofundado da questão mostra que ele não expressa o que há de mais profundo nessa realidade, de mais íntimo, de mais dinâmico (*moteur*) na luta (...). A divisão da sociedade em duas classes não traduz mais com suficiente exatidão os fatos; é um simbolismo desgastado"[41].

Nessas afirmações Sorel assimilava as temáticas que – com intenções diversas – haviam sido agitadas por Croce e por Bernstein: o primeiro se propusera uma verificação "desinteressada" de uma construção conceitual (a teoria de Marx), enquanto o segundo tentara verificar a correspondência entre os princípios do socialismo e a estratégia da social-democracia. O ataque revisionista fora desferido contra o coração da teoria de Marx, e de tal modo que seus promotores o haviam considerado definitivo; tanto que Croce, por exemplo, a uma década de distância, sentir-se-ia no direito de resumir categoricamente o senti-

---

publicados com o título *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, Paris, 1897, republicado como apêndice em A. Labriola, *Discorrendo di socialismo e di filosofia*, aos cuidados de B. Croce, Bári, 1939, 3ª ed., pp. 178-179.

41. G. Sorel, "Pro e contro il socialismo", in *Le Devenir Sociale*, III, 1897, p. 878.

do daquelas batalhas com as seguintes palavras: "O marxismo teórico se esgotou, por volta de 1900, na Itália e em todo o mundo"[42].

O discurso de Croce partira dos *Ensaios* de Labriola, mas forçando as conclusões a que eles chegavam, sobretudo no que se refere ao tema da "previsão morfológica". Retomando uma tendência bastante difundida na cultura européia do final do século, Croce afirmara a impossibilidade de uma interpretação unitária do decurso histórico; e, em polêmica sobretudo com o evolucionismo positivista, proclamara o fim de toda filosofia da história. "Labriola" – afirmara Croce – "disse muito bem que as próprias previsões do socialismo são *simplesmente* de índole morfológica"[43]. O esforço teórico de Labriola para encontrar um equilíbrio entre previsão científica e recusa do utopismo – resumido precisamente na fórmula da "previsão morfológica", mas que constituía na realidade o núcleo central de um discurso bem mais articulado – sofria aqui, em mãos de Croce, uma drástica redução. A idéia crociana era a de que, "em seu conjunto, o movimento histórico só poderia ser reduzido a um único conceito, que é o de *desenvolvimento*, esvaziado de tudo o que é conteúdo próprio da história"[44]. A negação da previsão, portanto, era mediatizada, do ponto de vista lógico, pela falta de conceitos capazes de unificar o campo histórico: segundo Croce, com efeito, temos diante de nós apenas "objetos particulares, a terra, a produção natural, os animais; temos diante de nós o homem, no qual aparecem diferenciados os chamados processos físicos dos chamados fisiológicos"[45]. Para fazer isso, Croce devia atenuar a validade da teoria do valor, a qual, para Labriola, "não representa jamais um *factum empirico* extraído da vulgar indução, nem expressa uma simples *posição lógica* (...), mas é a *premissa típica*, sem a qual tudo o mais não pode ser pensado"[46]. Comentando e retomando precisamente esse trecho de Labriola, Croce observava que

> "o valor-trabalho de Marx não é apenas uma generalidade lógica, mas é também *um conceito pensado e assumido como tipo*, ou seja, algo mais do que e diverso de um mero conceito lógico. Ele já não possui a inércia da abstração, mas a força de algo determinado e particular, que cumpre com relação à sociedade capitalista, na investigação de Marx, a função de termo de comparação, de medida, de *tipo*"[47].

42. B. Croce, "Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia (1895-1900)", in *Materialismo storico ed economia marxistica*, Bári, 1968, p. 293.
43. Croce, *Materialismo storico*, cit., p. 8 (grifo meu).
44. *Ibid.*, p. 3.
45. *Ibid.*, p. 5.
46. Labriola, *La concezione materialistica*, cit., p. 191.
47. Croce, *Materialismo storico*, cit., pp. 58-59.

Interpretando a "premi
comparação", Croce modifi
dução da validade cognosci
assim apenas para instituir u
talista e uma parte de si mes
pendente"[48], não se aplicand
De resto, Marx, "sedento do
cretas e individuais), dava pe
e sobre as formas dos conce
Capital os traços de uma so
dade não é extrair disso leis
aquele "fragmento de socie
No que se refere, finalmente
senta como lei da passagem
tra, Croce replica recordand
fia moderna (...) sabe muito
antiga, feudal e burguesa) s
mico, que se seguem e se cr
mente as misturas e sucessõ
que não pode ser ordenada
qual é impossível encontra
homens resulta privada do
antes, numa "convicção su
sar. *Alea iacta est*, disse C
difícil reconhecer aqui a or
xão", que é um dos pilare
nando a fratura entre teor
de Labriola, mas atingia só
forço para elaborar um in
de classe a uma pura e su

Se examinarmos agor
pretação da teoria do va
mesmo aceitando as conc
correspondência entre as l
pela realidade – pudesse ni
xismo, mas também manti

48. *Ibid.*, p. 65.
49. *Ibid.*, p. 76.
50. *Ibid.*, p. 62.
51. *Ibid.*, p. 84.
52. *Ibid.*, p. 94.

Interpretando a "premissa típica" de Labriola como "termo de comparação", Croce modificava o seu significado, operando uma redução da validade cognoscitiva da teoria do valor. Essa última servia assim apenas para instituir uma "comparação entre a sociedade capitalista e uma parte de si mesma, abstraída e elevada a existência independente"[48], não se aplicando, portanto, à totalidade dos fatos sociais. De resto, Marx, "sedento do conhecimento das *coisas* (das coisas concretas e individuais), dava pouco peso às investigações sobre conceitos e sobre as formas dos conceitos"[49]. Assim, quando ele delineia em *O Capital* os traços de uma sociedade "ideal e esquemática", sua finalidade não é extrair disso leis de previsão, mas chamar a atenção para aquele "fragmento de sociedade econômica"[50] que é o proletariado. No que se refere, finalmente, à parte do discurso de Marx que se apresenta como lei da passagem dialética de uma forma de produção a outra, Croce replica recordando, antes de mais nada, que "a historiografia moderna (...) sabe muito que aquelas (ou seja, a economia asiática, antiga, feudal e burguesa) são quatro *formas* de ordenamento econômico, que se seguem e se cruzam na história real, formando freqüentemente as misturas e sucessões mais bizarras"[51]. Dentro dessa mistura, que não pode ser ordenada por meio de um princípio unificador, e na qual é impossível encontrar linhas de tendência, a ação concreta dos homens resulta privada do apoio de certezas científicas. Ela se funda, antes, numa "convicção subjetiva", de modo que agir equivale a "ousar. *Alea iacta est*, disse César; *Gott helfe mir*, disse Lutero"[52]. Não é difícil reconhecer aqui a origem da concepção da política como "paixão", que é um dos pilares de todo o pensamento crociano. Sancionando a fratura entre teoria e práxis, Croce derrubava as conclusões de Labriola, mas atingia sobretudo o movimento socialista, em seu esforço para elaborar um instrumento teórico que não reduzisse a luta de classe a uma pura e simples confrontação de forças.

Se examinarmos agora como Sorel resolve o problema da interpretação da teoria do valor, conseguimos compreender como ele – mesmo aceitando as conclusões de Croce (e de Bernstein) sobre a não-correspondência entre as leis anunciadas por Marx e os fatos exibidos pela realidade – pudesse não só considerar válida a utilização do marxismo, mas também manter aberta a perspectiva do socialismo. Tam-

48. *Ibid.*, p. 65.
49. *Ibid.*, p. 76.
50. *Ibid.*, p. 62.
51. *Ibid.*, p. 84.
52. *Ibid.*, p. 94.

bém Sorel afirma a inconsistência da pretensão de ler Marx buscando uma correspondência de detalhe entre leis e fatos. Com efeito, Marx imagina "sociedades infinitamente *simplificadas*, onde todos os ramos da produção tenham alcançado o mesmo nível de aperfeiçoamento. Nada se assemelha menos à efetiva complexidade do mundo real, produzido pela história!"[53]. Se havia sido possível pensar – como o próprio Sorel o fizera anteriormente – numa extensão da validade das leis marxistas, o equívoco fora determinado pela coincidência casual entre aquelas leis e a situação da Inglaterra nos tempos de Marx. Na realidade, Marx "não buscou descrever a realidade, mas quis apenas fazer a *metafísica do lucro médio*"[54]. Ou seja: a abstração é o resultado de um processo de simplificação, que não tem mais pontos de correspondência com a realidade. Com efeito, segundo Sorel, a totalidade não pode ser pensada. O que se pode constatar, ao contrário, é o *mélange*, ou seja, a coexistência – nem dinâmica nem antagonista – de modos de produção diversos (como o demonstra a persistência da pequena indústria artesanal e de uma grande faixa de camponeses). Além disso, a idéia marxiana da unidade entre estrutura e superestrutura pode servir apenas para indicar um ponto de partida indiferenciado no estudo da realidade, enquanto a inteligibilidade histórica requer que se proceda a "separações", ou seja, a um corte dos setores em cujo interior possam se instituir relações racionais[55]. Um modo diverso de considerar as coisas leva a resultados insustentáveis:

> "A dependência histórica se manifesta (...), ao mesmo tempo, como atração e repulsão; as forças produtivas determinariam as relações sociais e estariam ao mesmo tempo em contradição com elas; fariam com que elas surgissem e, ao mesmo tempo, cooperariam para desagregá-las"[56].

Com efeito, a concepção segundo a qual todo período histórico se caracteriza pelo domínio de uma determinada organização das forças

53. G. Sorel, "Nuovi contributi alla teoria marxista del valore", in *Giornale degli Economisti*, serie II, XVII, 1898, agora em Sorel, *Democrazia e rivoluzione*, aos cuidados de A. Andrea, Roma, 1973, p. 48.
54. *Ibid.*, p. 69.
55. Cf. Sorel, "I tre sistemi storici di Marx" (1900), in *Saggi di critica del marxismo*, aos cuidados de V. Racca, Milão-Palermo-Nápoles, 1903, p. 225 e ss. Nesse volume publicado somente em italiano e por solicitação de Croce, são recolhidos os mais significativos dos muitos ensaios de Sorel dedicados à revisão do marxismo. As intervenções de Sorel sobre esse tema foram, naqueles anos, particularmente numerosas, a ponto de suscitar o irônico comentário de Antonio Labriola segundo o qual Sorel "ocupara militarmente" dezenas de revistas. Significativa foi, sobretudo, sua colaboração para a *Rivista Critica del Socialismo*, de F. S. Merlino (1899).
56. G. Sorel, "La necessità e il fatalismo del marxismo" (1898), in *Saggi*, cit., p. 74.

produtivas, e a própria evoluç
to dessas forças, não é – segun
xão de Marx. O aspecto verd
outro: ele viu "que são as cla
cuja forma deve ser especific
Marx sugeriu um segundo e m
o que parte da *vontade* de cer
organização social. A primeir
namentos objetivos, já que a "
se sentido, o marxismo poder
gras de prudência para evitar
A segunda condição é ter con
dos grupos sociais no decurs
terminada necessariamente: "
de Bernstein – "não existirá so
produzir no mundo atual"
truam, para tais fins, um ins
diz Sorel, temos a capacidad
econômicos, um produt
superestrutura, por exemplo.
gens; ou, como Sorel as chan
palavras: as leis econômicas
elas expressam uma compre

Enquanto o primeiro m
dade de transferir para a eco
cias físicas, trata-se agora de
logo e o físico (...) procede
tes"[60]. Com efeito, as leis da
ca, não se constroem sobre
sobre os mais importantes e
economia contemporânea é
listas e operários: "É lutand
balhadoras chegam a ter un
sam como proletariado e ad
nização proletária leva a u
como coletividade, eles po

57. Sorel, "Osservazioni intorn
ibid., p. 43.
58. *Ibid.*, p. 47.
59. G. Sorel, "Le spiegazioni e
60. Sorel, "La necessità e il fat
61. Sorel, "Le idee giuridiche n

produtivas, e a própria evolução histórica depende do desenvolvimento dessas forças, não é – segundo Sorel – a parte mais original da reflexão de Marx. O aspecto verdadeiramente novo de seu pensamento é outro: ele viu "que são as classes que formam o fenômeno primeiro, cuja forma deve ser especificada pelo historiador"[57]. Nesse sentido, Marx sugeriu um segundo e mais rico modo de explicação econômica: o que parte da *vontade* de certos grupos de impor sua própria idéia de organização social. A primeira condição é não subestimar os condicionamentos objetivos, já que a "matéria econômica" é "resistente". Nesse sentido, o marxismo poderia ser definido como um conjunto de regras de prudência para evitar "as falsas manobras revolucionárias"[58]. A segunda condição é ter confiança nas possibilidades de intervenção dos grupos sociais no decurso histórico, porque a realidade não é determinada necessariamente: "A liberdade" – afirma Sorel, nas pegadas de Bernstein – "não existirá somente no mundo futuro, mas começa a se produzir no mundo atual"[59]. É preciso que os grupos sociais construam, para tais fins, um instrumento teórico adequado. Com efeito, diz Sorel, temos a capacidade de construir, *por sobre* os fenômenos econômicos, um produto espiritual. A relação estrutura-superestrutura, por exemplo, é compreensível apenas através de imagens; ou, como Sorel as chama, de "figuras de linguagem". Em outras palavras: as leis econômicas são leis qualitativas, não quantitativas; elas expressam uma compreensão *simbólica* da totalidade.

Enquanto o primeiro marxismo de Sorel apoiava-se na possibilidade de transferir para a economia o modelo epistemológico das ciências físicas, trata-se agora de reconhecer – ao contrário – que "o sociólogo e o físico (...) procedem por caminhos absolutamente diferentes"[60]. Com efeito, as leis da economia, diferentemente das leis da física, não se constroem sobre a totalidade dos fenômenos, mas apenas sobre os mais importantes e significativos. Ora, o fato importante da economia contemporânea é constituído pelo conflito que opõe capitalistas e operários: "É lutando contra os capitalistas que as massas trabalhadoras chegam a ter uma única cabeça e um único coração, pensam como proletariado e adquirem uma livre subjetividade"[61]. A organização proletária leva a um salto qualitativo na luta dos operários; como coletividade, eles podem se tornar a base de um novo *sistema*

57. Sorel, "Osservazioni intorno alla concezione materialistica della storia" (1898), ibid., p. 43
58. *Ibid.*, p. 47.
59. G. Sorel, "Le spiegazioni economiche" (1899), *ibid.*, p. 121.
60. Sorel, "La necessita e il fatalismo", cit., pp. 67-68.
61. Sorel, "Le idee giuridiche nel marxismo" (1899), in *Saggi*, cit., p. 214.

jurídico[62] e chegar a uma nova *idéia política*[63], que sancione o que é lícito e o que não o é do ponto de vista do proletariado. Com efeito, "quando uma classe se torna revolucionária, ela se identifica (subjetivamente) com toda a sociedade"[64]. Essa identificação *subjetiva* é a nova versão da idéia de totalidade, não mais verificável materialmente.

Pode-se concluir, em suma, que a economia é continuidade; e somente o direito opera a *separação*, permitindo ao proletariado reencontrar sua própria identidade. O novo sistema jurídico não tem mais o estatuto científico da "metafísica real", que pretendia enxergar uma direção, uma tendência na história; os elementos de dinamismo da sociedade não são mais perceptíveis a partir das formas econômicas, mas tão-somente da tradução delas em comportamentos conscientes.

A teoria do proletariado pode então ser definida como uma "doutrina duradoura", que não se produz de modo linear, mas que é o resultado da confluência de diversos movimentos: "É preciso que haja unificação de teorias elaboradas pelo espírito e de sentimentos nascidos numa classe em razão das condições de sua vida, e, finalmente, que haja uma corporação para manter a doutrina"[65].

Portanto, Sorel aceita – nesse período – a crítica crociana, que nega valor explicativo ao marxismo com relação à concreta realidade econômico-social: não emergem automaticamente da base econômica as novas instituições, nem é possível derivar programas práticos a partir das teorias. A construção da sociedade "típica", contudo, não é para Sorel apenas uma operação mental do indivíduo: corresponde, ao contrário, à ideologia de uma classe que manifesta desse modo sua

62. "O direito, tal como foi formulado pelos Códigos liberais, conhece apenas o operário isolado. Um indivíduo pode deixar o trabalho, alguns trabalhadores podem se pôr de acordo para abandonar juntos a fábrica, mas a multiplicação de um fato individual não muda o seu caráter (. . .). Para os sindicatos, essas teses são falsas; o conjunto dos trabalhadores forma um corpo; os interesses de todos são solidários; ninguém pode abandonar a causa de seus camaradas sem ser considerado como um traidor. O que caracteriza a greve, na consciência operária, é essa solidariedade" (G. Sorel, *L'avenir socialiste des syndicats*, 1898; trad. italiana em *Scritti politici e filosofici*, cit., p. 203).

63. "Para os patrões, a prosperidade da nação está ligada ao jogo cego das leis da oferta e da procura (. . .). Para os operários, a produção deve ser controlada pela previdência social" (G. Sorel, "L'éthique du socialisme", 1898, in *Revue de Métaphysique et Morale*, V, 1899, p. 287).

64. Sorel, "Le idee giuridiche", cit., p. 218.

65. Sorel, *Essai sur l'Eglise et l'Etat*, Paris, 1901, p. 4. O conceito de corporação é especificado do seguinte modo, em outro local: "Os novos agrupamentos são profissionais: têm como base o modo de produção da vida material e como perspectiva os interesses individuais; por isso, podem servir, segundo os princípios do materialismo histórico, como *suporte* para a estrutura social" (Sorel, *L'avenir*, cit., p. 214).

própria presença histórica, super
sagregação[66]. Que não se trate, d
em si mesma, é algo demonstrad
numa prática concreta que se li

O socialismo, enquanto inter
confia na verificação de processo
tema capitalista: "O movimento
de e características tão precisas q
meno natural (...). O socialismo

A concepção de Sorel inspir
otimista das capacidades expans
difícil perceber nisso o eco das p
cia de temáticas desenvolvidas p
lismo. De resto, a confiança e o o
alguns fatos que caracterizavam
mento das instituições do movim
zativo do sindicato (é desses ano
zar o movimento sindical na Fr
que chamaram a atenção de Sore
tuições da Terceira República d
no curso do caso Dreyfus; a pr
ocorrera na Itália depois da rep

Sorel buscava dar um funda
ses sinais positivos da situação, i
em sua opinião, favoreciam a ini
de mais nada, a possibilidade de
antagonismo fundamental do m
tir em todas as relações sociais d
uma interdependência ativa, pro
mento"[67]. Uma outra circunstân
nia como "socialização do amb
uma idéia de Proudhon, ele afir
geis e menos maquinizados todo
não diretamente ligadas à produ
tituído o ponto de emergência da

66. É significativo que o único ponto d
se precisamente à existência ou não das
são das classes, (. . .) o que a mim não
cit., p. 50).

67. Sorel, "L'éthique du socialisme",

68. Sorel, "Pro e contro il socialismo

própria presença histórica, superando uma situação elementar de desagregacão[66]. Que não se trate, de resto, de uma vontade que seja fim em si mesma, é algo demonstrado pelo fato de que ela surge com base numa prática concreta que se liga à economia.

O socialismo, enquanto interpretação filosófica dessa prática, não confia na verificação de processos imprevisíveis, ou no colapso do sistema capitalista: "O movimento socialista tem uma extensão tão grande e características tão precisas que pode ser estudado como um fenômeno natural (...). O socialismo está no presente"[67].

A concepção de Sorel inspira-se, durante esses anos, numa visão otimista das capacidades expansivas da ação do proletariado. Não é difícil perceber nisso o eco das posições de Bernstein, além da influência de temáticas desenvolvidas por Merlini em seu *Pro e contro il socialismo*. De resto, a confiança e o otimismo eram o resultado concreto de alguns fatos que caracterizavam, em escala européia, o desenvolvimento das instituições do movimento operário: o crescimento organizativo do sindicato (é desses anos o esforço de Pelloutier para organizar o movimento sindical na França, através das *Bourses de travail*, que chamaram a atenção de Sorel); a substancial capacidade das instituições da Terceira República de resistir às involuções conservadoras no curso do caso Dreyfus; a própria retomada anti-reacionária que ocorrera na Itália depois da repressão de 1898.

Sorel buscava dar um fundamento teórico e uma perspectiva a esses sinais positivos da situação, indicando algumas circunstâncias que, em sua opinião, favoreciam a iniciativa do movimento operário. Antes de mais nada, a possibilidade de envolver na luta as classes médias: "O antagonismo fundamental do modo de produção capitalista se faz sentir em todas as relações sociais de modo bastante vivo, a ponto de criar uma interdependência ativa, provocando centros secundários de movimento"[68]. Uma outra circunstância era constituída pelo que Sorel definia como "socialização do ambiente econômico". Retomando nisso uma idéia de Proudhon, ele afirmava que era possível tornar mais ágeis e menos maquinizados todos os elementos da organização social não diretamente ligadas à produção. Desse modo, a fábrica teria constituído o ponto de emergência das instâncias de organização social; e o

66. É significativo que o único ponto de divergência teórico entre Croce e Sorel refira-se precisamente à existência ou não das classes: "Croce crê que é preciso suprimir a divisão das classes, (...) o que a mim não parece necessário" (Sorel, "Nuovi contributi", cit., p. 50).
67. Sorel, "L'éthique du socialisme", cit., p. 280.
68. Sorel, "Pro e contro il socialismo", cit., p. 879.

proletariado, desse modo, poderia expressar sua capacidade de direção da sociedade.

O elemento mais importante, contudo, é o juízo positivo que Sorel, nessa fase, expressa sobre a democracia: "A grande vantagem das instituições democráticas não é a de dar poder aos mais dignos, mas de despojar o poder do prestígio que lhe conferiam as tradições do *ancien régime* e que, *em nome da ciência*, os reformadores queriam lhe conceder"[69]. A democracia é "um regime em que tudo é provisório, a variabilidade do poder tem a conseqüência de facilitar sucessivas correções (. . .). O respeito pela autoridade se reduz a nada, tanto na política como na indústria"[70]. A democracia, portanto, é para o Sorel dessa fase o lugar inerte, privado de domínio, que assegura a maior possibilidade de expansão da iniciativa da classe operária.

4. O marxismo como mito

O terceiro momento da interpretação soreliana do marxismo deriva da desilusão em face dos resultados do caso Dreyfus. O próprio Sorel faria desse episódio – tão importante na história da Terceira República – um preciso elemento de periodização do seu pensamento:

> "Em 1901, distinguia mal o socialismo político do socialismo proletário; as primeiras agitações dreyfusianas me fizeram esperar que o socialismo ganhasse muito adquirindo a clara consciência de ser um movimento operário numa democracia; a liquidação da revolução dreyfusiana iria me levar a reconhecer que o socialismo proletário ou sindicalismo não realiza plenamente sua natureza se não for voluntariamente um movimento operário dirigido contra os demagogos"[71].

A desilusão diante dos resultados obscuros e inesperados de um movimento que, em seus inícios, fora apresentado como luta pela justiça e pelo respeito ao direito aproximava Sorel de outros intelectuais, como Helévy e Péguy. Mas, em Sorel, o espetáculo degradante da fúria com que os radicais aplicam a *Loi sur les associations*, o escândalo das *fiches*, ou seja, a descoberta de que o governo fichava sistematicamente os oficiais do exército, bem como a política de contenção da crescente conflitualidade social, conduzida com meios que alternavam a ferocidade da repressão com a astúcia da arbitragem, apareceram

69. Sorel, "La science et la morale" (1900), in Vários autores, *Questions de morale*, Paris, 1900, p. 24.
70. Sorel, *Essai sur l'Eglise*, cit., p. 22.
71. Sorel, "Mes raisons du syndicalisme" (1910), in *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, Paris, 1929, p. 168.

como símbolos de todo um
raivosa condenação de qua

A virada pode ser detec
o grupo sindicalista agrupa
Lagardelle, em alguns artig
ta Popolare de Colajanni, c
daquele ano:

> "O processo Dreyfus pod
> entre duas empresas de p
> havia muitos que acredita
> ticos (...) eram dirigidos p
> Viu-se que todo esse apar
> política era verdadeiramen
> desorientados"[72].

Desaparecem os últimos
sua confiança na capacida
jurídico": a democracia não
dências que representam u
são geral que Sorel retira da
desordem; nada restou nes

Quanto aos desenvol
atenuação do que Sorel co
lismo, ou seja, a tendênc
econômico se orienta para
presentam para Sorel um re
perialismo, enquanto super
busca atenuar os contrastes
dariedade[74]. O resultado é q
da contraposição entre cap
ocorre uma "subordinação
elemento político-radical"

72. Sorel, "La Francia prima del
pp. 122-123.
73. Sorel, "La decomposizione d
de R. Vivarelli, Turim, 1971, p. 7
74. "Na Inglaterra, parece que ha
o imperialismo não tem outro sen
exterior" (Sorel, *Insegnamenti del*
degenerazione socialista, Milão-Pa
tar as mudanças econômicas ligad
dos "regressos" e, portanto, com
75. Sorel, "La decomposizione d

como símbolos de todo um sistema de governo e se transmutaram em raivosa condenação de qualquer forma de participação política.

A virada pode ser detectada, antes ainda que na convergência com o grupo sindicalista agrupado em torno do Mouvement Socialiste de Lagardelle, em alguns artigos que Sorel escreveu em 1902 para a *Revista Popolare* de Colajanni, comentando as eleições políticas francesas daquele ano:

> "O processo Dreyfus pode ser comparado a uma grande luta comercial entre duas empresas de publicidade rivais (...). Até o processo Dreyfus, havia muitos que acreditavam, com toda sinceridade, que os partidos políticos (...) eram dirigidos pelas forças mais nobres e por princípios (...). Viu-se que todo esse aparelho ideológico era muito superficial, e que a política era verdadeiramente uma coisa suja. Os espíritos estão como que desorientados"[72].

Desaparecem os últimos elementos nos quais Sorel havia baseado sua confiança na capacidade expansiva do marxismo como "sistema jurídico": a democracia não é mais um campo inerte, mas revela tendências que representam um perigo para a classe operária. A conclusão geral que Sorel retira disso é que "tudo está doravante destinado à desordem; nada restou necessário, e nenhuma previsão é possível"[73].

Quanto aos desenvolvimentos da economia, ela se dirige para a atenuação do que Sorel considerava o caráter preeminente do capitalismo, ou seja, a tendência ao melhoramento produtivo. O sistema econômico se orienta para a forma de organização dos trustes, que representam para Sorel um retorno às origens "feudais". O próprio imperialismo, enquanto superação da fase concorrencial do capitalismo, busca atenuar os contrastes sociais através do recurso a formas de solidariedade[74]. O resultado é que a luta de classe deixa de ser o resultado da contraposição entre capitalistas e operários. No campo proletário, ocorre uma "subordinação do elemento especificamente socialista ao elemento político-radical"[75], ao qual se acompanha a formação de

72. Sorel, "La Francia prima delle elezioni", in *Rivista populare di politica*, VIII, 1902, pp. 122-123.
73. Sorel, "La decomposizione del marxismo" (1908), in *Scritti politici*, aos cuidados de R. Vivarelli, Turim, 1971, p. 726.
74. "Na Inglaterra, parece que há nesse momento uma tendência para a solidariedade; o imperialismo não tem outro sentido: a unidade se manifesta inicialmente em face do exterior" (Sorel, *Insegnamenti dell'economia contemporanea. Degenerazione capitalista e degenerazione socialista*, Milão-Palermo-Nápoles, 1907, p. 233). Sorel tende a interpretar as mudanças econômicas ligadas ao imperialismo no interior do esquema viquiano dos "regressos" e, portanto, como uma regressão do capitalismo.
75. Sorel, "La decomposizione del marxismo", cit., p. 743.

aristocracias operárias. Disso resulta o perigo da reabsorção das tensões de classe no interior de um quadro que as priva de seu valor revolucionário. Para Sorel esse perigo não se refere apenas à particular situação francesa; os exemplos italiano e alemão (para não falar do inglês) demonstram que estamos diante de um fenômeno de alcance histórico. A atitude psicológico-gnosiológica fundamental a assumir diante desses fenômenos é, para Sorel, o *pessimismo*, ou seja, a recusa de atribuir qualquer tendência positiva à realidade; esse pessismismo é teorizado na introdução às *Considerações sobre a violência*: "O pessimista considera as condições sociais como um sistema apoiado numa lei de bronze, cujo império é impossível evitar; e que não pode desaparecer a não ser por uma catástrofe que arraste tudo"[76].

O pessimismo remete a um segundo e mais profundo princípio histórico: o caráter natural da decadência da sociedade e o caráter artificial (ou seja, construído) de sua grandeza:

> "A humanidade escapa por vezes da mediocridade sob a pressão enérgica de algumas coerções, mas (...) nela recai quando é abandonada às próprias tendências; portanto, não é impossível que o futuro de sociedades refinadas e que caíram em plena decadência se assemelhe a um distante passado de selvagens"[77].

A emergência de fases históricas novas, portanto, não pode ser prevista:

> "Se, na história, se produz algo único, isso se dá porque o acaso tem um enorme papel na vida dos povos; ocorre, em alguns casos, que a concatenação de fatores poderosos chega a produzir resultados que pertencem a um novo gênero"[78].

Diante dessa impossibilidade de prever e preparar o futuro, assumem importância as instituições espontâneas, portadoras de uma nova moralidade.

Através de um reexame do nascimento do cristianismo, o problema das origens de uma nova sociedade é relacionado por Sorel à fusão de um movimento espontâneo e de uma imagem unificadora. A idéia apocalíptica dos primeiros cristãos nascia precisamente de algo instintivo e passional; correspondia a uma prática de vida já em ato, e se expressava através de uma linguagem simbólica, unificada pelo mito do advento do Reino de Deus[79]. Esse processo, constatável no caso das

76. Sorel, *Considerazioni sulla violenza*, cit., p. 63.
77. Sorel, "Le illusioni del progresso" (1908), in *Scritti politici*, cit., p. 680.
78. *Ibid.*, p. 673.
79. Sorel, *Le système historique de Renan*, Paris, 1906.

origens do cristianismo, tem
teoria das transformações soci
pacidade de fundar-se numa p
e de infundir confiança nos e

> "Uma revolução produz mud
> mente quando é acompanha
> seja proporcional à importân
> logia empresta aos atores do
> eleva uma barreira contra as
> dores efetuarão progressivam
> despedaçadas; finalmente, ser
> qual, graças a ela, parecerá

É explicável então como o
volucionária – que constitui a
toda sua análise e da qual ele
– pode resultar tão excêntrico
rior da Segunda Internacional
sobretudo, pela da Revolução
cisa estratégia revolucionária,
partir do qual a realidade pod
nando possível falar novamen
das, recorta espaços operativ
confusa dos socialistas por u

> "Nós não inventamos nada;
> limitamo-nos a reconhecer a
> ral, e nos esforçamos para m
> volucionários travaram contr
> nova cultura"[80].

O conteúdo das *Réflexion*
três pares contrapostos de con
tica-greve geral proletária, ut
eventos mais recentes da histó
que parece poder aproximar a
rias: o papel decisivo desempe
mes de violence. Sorel chama d
extraída daqueles eventos, a q

80. Sorel, "Mes raisons", cit., pp. 2
81. Sobre esse assunto, cf., no volum
época da Segunda Internacional, segund
saios de Vittorio Strada e Massimo L
82. Sorel, *Considerazioni sulla violenz*

origens do cristianismo, tem um valor histórico generalizável. Toda teoria das transformações sociais se define agora com base em sua capacidade de fundar-se numa prática diversa da que efetivamente existe e de infundir confiança nos estratos sociais que deseja envolver:

> "Uma revolução produz mudanças profundas, duradouras e gloriosas somente quando é acompanhada por uma ideologia cujo valor filosófico seja proporcional à importância material dos abalos ocorridos. Essa ideologia empresta aos atores do drama a fé que lhes é necessária para vencer; eleva uma barreira contra as tentativas de reação que juristas e historiadores efetuarão progressivamente, preocupados em restaurar as tradições despedaçadas; finalmente, servirá para justificar mais tarde a revolução, a qual, graças a ela, parecerá a vitória da razão realizada na história"[80].

É explicável então como o tratamento soreliano da greve geral revolucionária – que constitui a palavra de ordem em que desemboca toda sua análise e da qual ele foi considerado o teórico mais eminente – pode resultar tão excêntrico em relação ao debate suscitado no interior da Segunda Internacional pela experiência belga, pela italiana e, sobretudo, pela da Revolução Russa de 1905[81]. Mais do que uma precisa estratégia revolucionária, a greve geral é um "ponto de vista" a partir do qual a realidade pode ser lida, apesar das complicações, tornando possível falar novamente de socialismo: ele institui coordenadas, recorta espaços operativos, substitui – em suma – a linguagem confusa dos socialistas por uma nova clareza:

> "Nós não inventamos nada; aliás, afirmamos que não há nada a inventar: limitamo-nos a reconhecer a importância histórica da idéia da greve geral, e nos esforçamos para mostrar como, das lutas que os sindicatos revolucionários travaram contra os patrões e o Estado, poderia surgir uma nova cultura"[82].

O conteúdo das *Réflexions sur la violence* articula-se em torno de três pares contrapostos de conceitos: força-violência, greve geral política-greve geral proletária, utopia-mito. Retomando a avaliação dos eventos mais recentes da história francesa, Sorel identifica um dado que parece poder aproximar a ação dos dreyfusistas e as greves operárias: o papel decisivo desempenhado, em ambos os casos, pelos *hommes de violence*: Sorel chama de *action directe* a estratégia que pode ser extraída daqueles eventos, a qual aponta como protagonistas os ope-

80. Sorel, "Mes raisons", cit., pp. 249-250.
81. Sobre esse assunto, cf., no volume III desta *História do Marxismo (O marxismo na época da Segunda Internacional*, segunda parte, Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1984), os ensaios de Vittorio Strada e Massimo L. Salvadori.
82. Sorel, *Considerazioni sulla violenza*, cit., pp. 86-87.

rários libertos de qualquer direção estranha e em luta contra os políticos. Ele não só sublinha que não se trata do parto de algum cérebro solitário, mas do resultado casual e espontâneo de um conjunto de fenômenos, como também apresenta a nova prática revolucionária como a "verdadeira revisão do marxismo"[83]. A greve geral proletária, com efeito, é capaz de oferecer indicações úteis aos que se acham empenhados no esforço de adequar a doutrina marxista à realidade mutável, permitindo em particular superar o reformismo, no qual Bernstein, ao contrário, permanecera forçosamente ancorado. Ele, "estranho às preocupações do nosso sindicalismo atual, não extraiu do marxismo, em minha opinião, tudo o que ele contém. De resto, o seu livro foi escrito quando não era ainda possível compreender o movimento revolucionário, para o qual foram escritas estas considerações"[84]. A violência, portanto, é "o grande fator social da hora presente; e é preciso tentar compreender o seu alcance"[85].

Depois de ter reconstruído a origem histórica dos preconceitos contra a violência, Sorel resume o seu sentido, relacionando-o à escassa precisão terminológica com que se usa esse conceito:

> "Os termos *força* e *violência* são empregados, indiferentemente, ora para indicar os atos da autoridade, ora os atos de revolta; mas é claro que os dois casos dão lugar a conseqüências diferentíssimas. Sou de opinião que haja grande vantagem em empregar uma terminologia que não dê lugar a nenhum equívoco; acho, assim, que seria necessário reservar *violência* para a segunda situação. Diríamos, portanto, que a força tem como meta impor a organização de uma ordem social, na qual governe uma minoria; já a violência visa à destruição dessa ordem. A burguesia empregou a força, desde o surgimento dos tempos modernos; já o proletariado reage agora, contra ela e contra o Estado, mediante a violência"[86].

À luz dessa primeira distinção, pode-se perceber a enorme diferença que existe entre a força empregada pelos jacobinos na Revolução de 1793 e o método da violência e da greve geral. No primeiro caso, tratava-se da conclusão de um processo que sempre se movera na direção do fortalecimento do Estado. O caso da violência proletária, ao contrário, não tem nada a partilhar com "o culto supersticioso do Estado".

> "Os sindicalistas não se propõem, como o faziam os homens do século XVIII, a reformar o Estado; sua finalidade é destruí-lo, pretendendo rea-

83. Sorel, "Mes raisons", cit., p. 286.
84. Sorel, *Considerazioni sulla violenza*, cit., pp. 149-150.
85. *Ibid.*, p. 120.
86. *Ibid.*, p. 236.

> lizar o pensamento de Marx, seg
> deve levar à substituição de uma
> ria"[87].

A passagem para o autogove
socialiste des syndicats ainda era
do Estado para os sindicatos, torna
prio Estado. De resto, pondo o ac
poder, Sorel abre o caminho par
coerção. Porque, se as violências p
puros e simples atos de guerra, têm
servem para acentuar a separaçã
"não é necessário que haja um gr
de, e que o sangue seja derrama
mesmo supor que a sua função se

> "Considero a violência apenas d
> ideológicas (...), para fazer co
> conflitos econômicos como imag
> decidirá o futuro"[89].

Tudo isso poderá ocorrer, c

> "Se a classe capitalista é enérgica
> de se defender, sua atitude franca
> menos tanto quanto a violência
> das classes, base de todo o soci

Portanto, enquanto a violênci
nar evidente a cisão e recolocar a
nos limites de uma guerra leal, a
trário, tende a bloquear todo imp
nismo social algo claro. Para faz
mas serve-se cada vez mais de inst
suasão e corrupção: "A antiga fe
astúcia (*ruse*)"[91]. A crítica de Sore
to o que lhe parece um dado factu
co-parlamentar não só se apóia na
suporta que possam existir outras
diversos; por isso, tenta enquadra

87. *Ibid.*, p. 170.
88. *Ibid.*, p. 169.
89. *Ibid.*, p. 248.
90. *Ibid.*
91. *Ibid.*, p. 258.

lizar o pensamento de Marx, segundo o qual a revolução socialista não deve levar à substituição de uma minoria governante por outra minoria"[87].

A passagem para o autogoverno dos produtores, que no *Avenir socialiste des syndicats* ainda era visto como transferência de poderes do Estado para os sindicatos, torna-se aqui destruição violenta do próprio Estado. De resto, pondo o acento na abolição de qualquer tipo de poder, Sorel abre o caminho para reduzir ao mínimo o emprego da coerção. Porque, se as violências proletárias, em última instância, "são puros e simples atos de guerra, têm valor de demonstrações militares e servem para acentuar a separação entre as classes"[88], então não só "não é necessário que haja um grande desenvolvimento de brutalidade, e que o sangue seja derramado abundantemente", mas pode-se mesmo supor que a sua função se reduza a algo puramente simbólico:

> "Considero a violência apenas do ponto de vista de suas conseqüências ideológicas (...), para fazer com que os trabalhadores considerem os conflitos econômicos como imagens descoloridas da grande batalha que decidirá o futuro"[89].

Tudo isso poderá ocorrer, com uma condição:

> "Se a classe capitalista é enérgica e afirma constantemente a sua vontade de se defender, sua atitude franca e lealmente reacionária contribui – pelo menos tanto quanto a violência proletária – para pôr em relevo a cisão das classes, base de todo o socialismo"[90].

Portanto, enquanto a violência proletária opera no sentido de tornar evidente a cisão e recolocar a luta entre capitalistas e assalariados nos limites de uma guerra leal, a dimensão global da política, ao contrário, tende a bloquear todo impulso no sentido de tornar o antagonismo social algo claro. Para fazer isso, utiliza não somente a força, mas serve-se cada vez mais de instrumentos eficazes e refinados de persuasão e corrupção: "A antiga ferocidade tende a ser substituída pela astúcia (*ruse*)"[91]. A crítica de Sorel à democracia tem como pressuposto o que lhe parece um dado factual incontestável: o regime democrático-parlamentar não só se apóia na corrupção, nos *pots-de-vin*, mas não suporta que possam existir outras instituições baseadas em princípios diversos; por isso, tenta enquadrar todos eles em seu próprio nível. So-

87. *Ibid.*, p. 170.
88. *Ibid.*, p. 169.
89. *Ibid.*, p. 248.
90. *Ibid.*
91. *Ibid.*, p. 258.

rel refaz a história das relações entre governo e sindicatos na França: desde a proteção interessada de Waldeck-Rousseau até a política social de Millerand, que pensava resolver os conflitos trabalhistas por meio de *arbitrage*. A violência proletária quer ser a resposta à *ruse* dos políticos, ou seja, quer significar a recusa de uma dimensão – a política – que agora se reduz para Sorel a pura corrupção. Também os capitalistas deveriam estar interessados na retomada de uma lógica antagonística mais límpida:

> "Essa violência obriga o capitalismo a se preocupar unicamente com a função produtora, tentando novamente lhe emprestar as qualidades belicosas de outrora. Uma classe operária em desenvolvimento, e solidamente organizada, pode obrigar a capitalista a se manter ardorosamente na luta industrial. Se, diante de uma burguesia rica e ávida de conquistas, ergue-se um proletariado unido e revolucionário, a sociedade capitalista alcançará a sua perfeição histórica"[92].

Assim, a violência proletária torna-se um fator essencial do marxismo: ela é o único instrumento que pode reerguer o modelo ideal do antagonismo social descrito por Marx, evitando que a revolução se produza num período de decadência. Mas a corrupção não diz respeito apenas ao campo adversário, ou seja, à burguesia: ela penetrou dentro das fileiras do movimento operário, nele semeando confusão. Os socialistas reformistas são os que buscam construir suas fortunas conservando as velhas fórmulas revolucionárias, mas deturpando o seu significado:

> "Na boca desses pretensos representantes do proletariado, todas as formulações socialistas perdem o seu verdadeiro significado. A luta de classe continua sendo o grande princípio; mas deve se subordinar à solidariedade nacional. O internacionalismo é um artigo de fé (. . .), mas também o patriotismo impõe deveres sagrados. A emancipação dos trabalhadores deve ser obra dos próprios trabalhadores (. . .), mas a verdadeira emancipação consiste em votar num profissional da política (. . .). Finalmente, o Estado deve desaparecer, e eles certamente evitariam contestar o que Engels escreveu a respeito; mas esse desaparecimento só ocorrerá num futuro tão distante que será preciso preparar-se para utilizar o Estado provisoriamente (. . .), e a melhor política para fazer desaparecer o Estado consiste em fortalecer provisoriamente a engrenagem governamental"[93].

As conseqüências para a tática são sobretudo duas: perde-se de

92. *Ibid.*, p. 141.
93. *Ibid.*, p. 175.

vista a especificidade da luta oper
próprio da burguesia.

Esses elementos são bastante
tica, que toma da burguesia preci
Assim, na impossibilidade de elimi
tores buscam pelo menos "explora
movimentos das massas populares
taneidade operária a sua direção, a
gorosa disciplina. O modelo deles é
seus próprios fins a arma da greve:
res de uma centralização de sindic
em disciplina"[95]. Daí a necessidad
operária, preservando-a das tenta
trando sua fecundidade. É o que S
ral proletária, contraposta enquar

Percebe-se nesse ponto o alcar
visionismo obrigara Sorel. A dificu
delo teórico de *O Capital* e as nova
te com a abertura de maiores espa
a ampliar sua noção de "instrumer
compreender também as *fictions*, a
to imaginativo torna-se o único ca
de das relações sociais e de prese
massas. Assim Sorel definia o mi

> "Os homens que participam dos
> sua próxima ação sob a forma de
> própria causa (. . .). Nesse sentido
> lução catastrófica de Marx são

Uma filosofia intelectualista
verdadeiros grandes movimentos
produzir utopias, "obra de teórico
algumas partes cortadas de modo
nas correções de adaptação) numa
distinção entre força e violência.
mito não é puramente terminológi
tos de mudança social radicalmen

94. *Ibid.*, p. 213.
95. *Ibid.*, p. 214.
96. *Ibid.*, p. 73.
97. *Ibid.*, pp. 82-83.

vista a especificidade da luta operária; e utiliza-se o método da força, próprio da burguesia.

Esses elementos são bastante visíveis também na greve geral política, que toma da burguesia precisamente a sua inspiração de fundo. Assim, na impossibilidade de eliminar a realidade das greves, seus fautores buscam pelo menos "explorar com finalidade política os grandes movimentos das massas populares"[94], e pretendem superpor à espontaneidade operária a sua direção, através da centralização e de uma rigorosa disciplina. O modelo deles é o de um partido que manobra para seus próprios fins a arma da greve; por isso, "os politicantes são fautores de uma centralização de sindicatos e falam com muita freqüência em disciplina"[95]. Daí a necessidade de se apoiar na espontaneidade operária, preservando-a das tentativas de instrumentalização e mostrando sua fecundidade. É o que Sorel busca fazer através da greve geral proletária, contraposta enquanto *mito* à greve geral política.

Percebe-se nesse ponto o alcance do reexame teórico ao qual o revisionismo obrigara Sorel. A dificuldade de ver a conexão entre o modelo teórico de *O Capital* e as novas realidades econômicas, juntamente com a abertura de maiores espaços para a iniciativa política, leva-o a ampliar sua noção de "instrumento cognoscitivo". Ela passa agora a compreender também as *fictions*, abrindo-se à imaginação; e o elemento imaginativo torna-se o único capaz de conter uma visão da totalidade das relações sociais e de preservar a criatividade espontânea das massas. Assim Sorel definia o mito:

> "Os homens que participam dos grandes movimentos sociais figuram a sua próxima ação sob a forma de batalhas, das quais surgirá o triunfo da própria causa (. . .). Nesse sentido, a greve geral dos sindicalistas e a revolução catastrófica de Marx são mitos"[96].

Uma filosofia intelectualista seria incapaz de compreender os verdadeiros grandes movimentos históricos; ela pode, no máximo, produzir utopias, "obra de teóricos (. . .), engenho desmontável, com algumas partes cortadas de modo a poderem ser inseridas (com pequenas correções de adaptação) numa próxima legislação"[97]. Tal como a distinção entre força e violência, também a que existe entre utopia e mito não é puramente terminológica: Sorel quer contrapor dois projetos de mudança social radicalmente diversos: a utopia, construída por

94. *Ibid.*, p. 213.
95. *Ibid.*, p. 214.
96. *Ibid.*, p. 73.
97. *Ibid.*, pp. 82-83.

poucos intelectuais, independentemente dos protagonistas; e o mito, que corresponde às "convicções de um grupo".

O recurso à filosofia de Bergson dirige-se, em última instância, no sentido de exaltar esse caráter de participação ativa na revolução. Sorel remete àquela passagem dos *Données immédiates de la conscience* na qual Bergson distingue entre o eu superficial, resultado da adaptação mecânica ao mundo exterior, e o eu profundo, que, ao contrário, age livremente, de modo criador: o mito é então a tradução em imagens do impulso criador de grandes massas, que se tornam assim capazes de superar os condicionamentos históricos e de se colocar como protagonistas de uma renovação radical. O primeiro resultado do mito "greve geral" é a superação da linguagem confusa e demagógica dos reformistas, substituída por uma representação clara das forças em luta; é aquele "conjunto de imagens capazes de evocar *em bloco e apenas com a intuição*, antes de qualquer análise refletida, a massa dos sentimentos, que correspondem às diversas manifestações da guerra travada pelo socialismo contra a sociedade moderna"[98].

Para Sorel, não tem sentido perguntar se a greve geral é ou não realizável: importante, ao contrário, é que nela se reencontrem as tendências mais fortes da classe operária. O mito, por conseguinte, é ao mesmo tempo "sistema de imagens" e massas que "se apaixonam"; é o bloco que torna evidentes e quase palpáveis aos olhos do proletariado os princípios do marxismo: divisão dicotômica das classes, organização do proletariado como resultado do próprio mecanismo da produção, socialismo como "transformação decisiva" e irreversível. A obra para a qual se convoca a classe operária é "uma obra grave, temível, sublime"[99].

A luta de classe, tal como a entende Sorel nesse período, parece se situar inteiramente na definição bergsoniana do *élan*, ou seja, caracterizar-se como criação incondicionada: a racionalidade parece ser função de um autocontrole, tanto mais necessário na medida em que ela é privada de sólidos pontos de referência exteriores. A última versão do marxismo de Sorel, portanto, é aquela segundo a qual o socialismo – que jamais foi uma necessidade – deixa também de se ligar a movimentos visíveis na realidade e parece provir, de modo inteiramente voluntarista, do interior da consciência dos trabalhadores. Assim, no tipo do "livre produtor, numa oficina de alta produção"[100], Sorel vê o herdeiro do guerreiro da sociedade antiga e do soldado napoleônico, ou

98. *Ibid.*, p. 177.
99. *Ibid.*, pp. 196-197.
100. *Ibid.*, p. 321.

seja, de tipos que o "individualismo heroísmo. O entusiasmo do produto e de melhoramento da produção, a r puramente egoístas, bem como sua de classe, ou, em suma, o entusiasi bom trabalho"[101], parecem as únicas do progresso da civilização.

O ponto de apoio dessa morali produtivas: não só no sentido de qu mento que parecia desaparecer, ma tudo de tornar-se controladores di dos conhecimentos (que o mito poc da consciência dos trabalhadores) n compreendem de modo mais ou m mento de cultura deve hoje se unive zação do saber constituíam ainda

5. O destino de Sorel e do so

As linhas de difusão do pensa bastante clareza sua eficácia e seus l pacidade de incidência de suas idéi mesmo jamais pretendeu ser um d contrário, propôs-se a refletir sobre sual que as *Réflexions sur la violence* to, só tenham sido publicadas em vo já havia destruído a grande fase d

Sorel sempre se manteve distar cussões políticas do movimento soc les anos pelo problema da unificaç sindicalista, suas ligações não forar complexidade da trama teórica do servar, em seu conjunto, estranha a lucionário francês: um deles, por ex piada – que preferia ler Dumas a le que a ideologia soreliana foi na Fr pressão mediata de um certo tipo de

101. *Ibid.*, p. 328.
102. Sorel, "La valeur sociale de l'art", in *R* p. 266.
103. Cf. E. Dolléans, *Storia del movimento*

seja, de tipos que o "individualismo apaixonado" tornara capazes de heroísmo. O entusiasmo do produtor, sua constante busca de precisão e de melhoramento da produção, a renúncia a formular reivindicações puramente egoístas, bem como sua sensibilidade para a solidariedade de classe, ou, em suma, o entusiasmo combinado com a "moral do bom trabalho"[101], parecem as únicas forças capazes de assumir a tarefa do progresso da civilização.

O ponto de apoio dessa moralidade continua a residir nas forças produtivas: não só no sentido de que se trata de lhes imprimir o movimento que parecia desaparecer, mas no sentido de que se trata sobretudo de tornar-se controladores diretos delas, reapoiando a certeza dos conhecimentos (que o mito podia dar a impressão de ter expulso da consciência dos trabalhadores) na sólida base da indústria: "Todos compreendem de modo mais ou menos instintivo que qualquer elemento de cultura deve hoje se universalizar"[102]. Autogoverno e socialização do saber constituíam ainda o horizonte de Sorel.

5. O destino de Sorel e do sorelianismo

As linhas de difusão do pensamento de Sorel testemunham com bastante clareza sua eficácia e seus limites. É indiscutível a escassa capacidade de incidência de suas idéias no plano político concreto. Ele mesmo jamais pretendeu ser um dirigente do proletariado, mas, ao contrário, propôs-se a refletir sobre práticas operárias reais. Não é casual que as *Réflexions sur la violence*, de longe o seu livro de maior êxito, só tenham sido publicadas em volume em 1908, quando a repressão já havia destruído a grande fase das greves de massa de 1904-1906.

Sorel sempre se manteve distante da vida organizativa e das discussões políticas do movimento socialista francês, atravessado naqueles anos pelo problema da unificação. Também em face da corrente sindicalista, suas ligações não foram orgânicas; e, de resto, a própria complexidade da trama teórica do pensamento de Sorel devia se conservar, em seu conjunto, estranha aos dirigentes do sindicalismo revolucionário francês: um deles, por exemplo, podia afirmar – em tom de piada – que preferia ler Dumas a ler Sorel[103]. Isso não anula o fato de que a ideologia soreliana foi na França, como se disse, "também expressão mediata de um certo tipo de organização operária e de um cer-

101. *Ibid.*, p. 328.
102. Sorel, "La valeur sociale de l'art", in *Revue de Métaphisyque et Morale*, VII, 1901, p. 266.
103. Cf. E. Dolléans, *Storia del movimento operaio*, Florença, 1967, vol. II, p. 127.

to estágio do movimento sindical"[104], baseada na existência de um estrato superior de operários, mais próximos de uma qualificação profissional de tipo artesanal do que da desqualificação produzida pela grande indústria, e ligados ao modelo organizativo do sindicato por profissão[105].

Muitos afirmaram que a penetração do pensamento de Sorel na Itália conheceu uma fortuna particular, maior do que na França. Isso é certamente verdade, sobretudo no âmbito dos intelectuais italianos. Desse ponto de vista, o nume tutelar de Sorel na Itália foi precisamente Benedetto Croce, que cuidou pessoalmente da difusão dos escritos do autor francês. E influências do sorelianismo no vivo debate intelectual daqueles anos são amplamente constatáveis, por exemplo, na direção do grupo de *Voce*. Todavia os que pretenderam retomar Sorel – e não apenas em alguns aspectos teóricos de sua reflexão, mas fazendo dele o inspirador de uma proposta político-intelectual – foram os dirigentes da corrente sindicalista revolucionária italiana. Enrico Leone e Arturo Labriola estão precisamente entre os que buscaram aplicar na política as idéias de Sorel, primeiro no interior do Partido Socialista, depois na experiência anarco-sindicalista. O modo fluido pelo qual Sorel construiu seus conceitos foi aqui retomado e enrijecido numa reproposição esquemática de alguns temas: à crítica da democracia e do parlamentarismo, acompanhou-se a polêmica antiprotecionista, na qual – entre as malhas da retomada de Sorel – transparecia a mais corposa influência de Pareto. A fórmula da greve geral, nesse contexto, iria se tornar uma pura sugestão, que cedo se desgastou em face da evolução dos fatos. Sorel, ao contrário, não ficou prisioneiro de seus próprios esquemas: sua última batalha o viu alinhado em defesa da "revolução dos sovietes" e de Lênin[106].

O núcleo válido e utilizável do pensamento de Sorel, do ponto de vista da tradição marxista, seria posto em evidência com grande luci-

104. E. Santarelli, *La revisione del marxismo in Italia*, Milão, 1977, 2ª ed., p. 81. Recomendo esse volume para uma reconstrução detalhada das vicissitudes do "sorelianismo" na Itália.

105. Cf. S. Mallet, *La nuova classe operaia*, Turim, 1970, pp. 50-56.

106. Num escrito intitulado *Em favor de Lênin*, redigido em 1919, três anos antes de sua morte (1922), e publicado como apêndice à 4ª ed. das *Reflexões sobre a violência*, Sorel afirmava: "Lênin (. . .) quer *forçar* a história, tal como Pedro o Grande. Com efeito, ele quer introduzir em sua pátria o socialismo que, no dizer dos mais autorizados intérpretes da social-democracia, não pode ocorrer a não ser num estágio desenvolvidíssimo do capitalismo" (p. 371 da ed. italiana); e acrescentava: "A única questão verdadeiramente importante que a filosofia deve discutir é saber se ele contribui para orientar a Rússia no sentido da constituição de uma república de produtores" (p. 376).

dez por Antonio Gramsci[107]. E
ao defini-lo como "sincero an
apenas um gesto ritual em face
dos Conselhos, é algo demonst
distinguir nitidamente entre So
Quaderni, porém, ele assinala o
rel:

> "O caráter 'abstrato' de conce
> (que assume a forma passio
> *binos* (. . .). O curioso antija
> antihistórico, é uma conseqüê
> cortou o cordão umbilical e
> Sorel gostaria de ter sido o rep
> binismo histórico, mas não c

Incapacidade de superar
confiança em face de toda for
capaz de entender "a vontade
de histórica"[108], portanto, são
se espaço, a utilização sorelian
particular. Com efeito, propor
significa sempre, para Sorel, p
os espaços históricos que se vi
sentido último dessa operação
ideologia; e o marxismo-mito
com o marxismo-ciência. Tod
tegorias de Sorel (pessimismo,
ceptível uma realidade que o

No fundo da adesão de S
estava uma profunda intuição
é a única, se não a necessária,
ciedade pelo desenvolvimento
ciência. A luta de classe – qu
marxismo – restou sempre par
superação dessa fratura e par

107. Sobre Sorel como fonte de Gra
rim, 1975.

108. A. Gramsci, *Quaderni del carc*
rim, 1975, pp. 1559 e 1498.

109. *Ibid.*, p. 1559.

dez por Antonio Gramsci[107]. E que a homenagem que esse lhe prestou, ao defini-lo como "sincero amigo do proletariado", não constituía apenas um gesto ritual em face de quem havia saudado a importância dos Conselhos, é algo demonstrado pelo fato de que Gramsci tendia a distinguir nitidamente entre Sorel e o sorelianismo. Numa página dos *Quaderni*, porém, ele assinala o limite de fundo do pensamento de Sorel:

> "O caráter 'abstrato' de concepção soreliana do 'mito' aparece na aversão (que assume a forma passional de uma repugnância ética) pelos *jacobinos* (...). O curioso antijacobinismo de Sorel, sectário, mesquinho, antihistórico, é uma conseqüência do abalo político de 1871 (...), (que) cortou o cordão umbilical entre o 'novo povo' e a tradição de 1793: Sorel gostaria de ter sido o representante dessa ruptura entre povo e jacobinismo histórico, mas não conseguiu"[108]

Incapacidade de superar a fratura entre intelectuais e povo, desconfiança em face de toda forma de poder, ausência de uma cultura capaz de entender "a vontade como consciência operosa da necessidade histórica"[109], portanto, são os limites de Sorel. Mas, no interior desse espaço, a utilização soreliana do marxismo consegue ter sua eficácia particular. Com efeito, propor a fusão entre marxismo e proletariado significa sempre, para Sorel, pôr esse último em condições de utilizar os espaços históricos que se vão abrindo à luta de classes. Decerto, o sentido último dessa operação era pago com a redução do marxismo a ideologia; e o marxismo-mito marcava, em toda sua amplitude, a cisão com o marxismo-ciência. Todavia, o enrijecimento ideológico das categorias de Sorel (pessimismo, corrupção, mito) pretendia tornar perceptível uma realidade que outras teorias não conseguiam recolher.

No fundo da adesão de Sorel ao socialismo, em última instância, estava uma profunda intuição histórica: ele percebera que o socialismo é a única, se não a necessária, solução para a fratura produzida na sociedade pelo desenvolvimento do capitalismo, do maquinismo e da ciência. A luta de classe – que Sorel sempre viu em conexão com o marxismo – restou sempre para ele o instrumento fundamental para a superação dessa fratura e para a "formação" do proletariado.

107. Sobre Sorel como fonte de Gramsci, cf. N. Badaloni, *Il marxismo di Gramsci*, Turim, 1975.
108. A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, ed. crítica aos cuidados de V. Gerratana, Turim, 1975, pp. 1559 e 1498.
109. *Ibid.*, p. 1559.

ANDREW ARATO

A antinomia do marxismo clássico: marxismo e filosofia.

O campo antinomicamente estruturado da relação "marxismo e filosofia" é um espectro de alternativas, muitas das quais antinômicas internamente. Ele se estende desde uma filosofia da história (ou mesmo uma ontologia) determinista, ligada tanto ao materialismo quanto ao pensamento positivo clássico do século XVIII, e uma mais recente, mais cética e metodológica devoção à "ciência", ligada ao "neopositivismo", até duas variedades de neokantismo, baseadas respectivamente no primado do prático e do teórico, e até uma posição oscilante entre o historicismo das *Geisteswissenchaften* e o irracionalismo da *Lebensphilosophie*. A importância desta extensão não é puramente documental, uma vez que sua antinomia crucial, entre necessidade e liberdade, remete a todo um conjunto de problemas sérios e não resolvidos da teoria social marxiana, à qual resta, no entanto, o nosso único ponto de partida, quer na direção de uma filosofia da história voltada para uma prática da emancipação, quer na de uma teoria genuinamente crítica das formações sociais contemporâneas.

É minha intenção, por isto, descrever o campo antinômico de Plekhanov a Sorel, passando da necessidade objetiva à vontade, do determinismo cientificista a uma autodeterminação mitologicamente concebida. Proponho-me demonstrar como, à época da Segunda Internacional, nenhuma tentativa de consumar um matrimônio entre marxismo e filosofia escapa às dualidades fatais que caracterizam o problema em cada um de seus aspectos. Ao completar a esquematização do espectro, gostaria também de indicar a fonte da antinomia na teoria social do marxismo clássico, que foi ao mesmo tempo a motivação oculta sob as heterogêneas estratégias filosóficas e o segredo de seu fracasso. Ainda que a minha análise deva supor a filosofia da práxis do período seguinte da história do marxismo, tenho de admitir que esta filosofia, apesar da consciência autocrítica com que abordou as antinomias, seja do pensamento burguês seja do socialista, não conseguiu "mediar" a contradição mais profunda.

1. O materialismo como concepção geral do mundo: Engels, Plekhânov e Lênin

O materialismo marxista como concepção do mundo que abarca tudo origina-se das obras de Friedrich Engels. Deve-se a ele a síntese habitualmente designada como materialismo dialético, que constituiu uma fonte central para o pensamento filosófico da social-democracia alemã e, numa medida ainda mais ampla, para o muito mais monolítico marxismo soviético. O alcance da influência de Engels foi descrito muitas vezes[1] e, sobretudo depois de Lukács, a dimensão objetivista e cientificista desta influência foi acertadamente criticada pela maior parte dos teóricos neomarxistas. Recentemente, as raízes do "positivismo" engelsiano (as raízes teóricas, não culturais ou sociais) foram indicadas na versão da teoria da história elaborada por Marx e Engels conhecida como materialismo histórico[2]. Naturalmente, a historiografia antimarxista (ou não marxista) acentuou muitas vezes a natureza determinista da teoria marxista em sua generalidade. No entanto esta crítica geral (e freqüentemente superficial) foi refutada justamente por Lukács, que se mostrou capaz, em larga medida, de reconstruir a teoria marxista, particularmente a crítica mais tardia da economia política – mas também o materialismo histórico –, em torno de uma série de conceitos que representavam uma poderosa crítica de todo objetivismo e cientificismo[3]. A descoberta da antropologia filosófica (os *Manuscritos* de 1844) do jovem Marx e da sistemática conexão dos conceitos antropológicos com os conceitos da economia política (*Grundrisse*) serviu para confirmar a exatidão histórica da interpretação de Lukács. Recentemente, porém, Jürgen Habermas e Albrecht Wellmer puderam dar um passo além desta interpretação, apreendendo um filão positivista em textos de juventude, como a *Ideologia Alemã*: a redução da interação simbólica ao trabalho, que podia desdobrar-se numa teoria reducionista do materialismo histórico[4]. Quaisquer que sejam os méritos definitivos desta argumentação[5], a gradual dissolução do conceito de

1. G. Lichtheim, *Marxism. A historical and critical study*, Nova Iorque, 1962, pp. 234 ss., e H. J. Steinberg, *Sozialismus und deutsche Sozialdemokratie. Zur Ideologie der Partei vor dem 1. Weltkrieg*, Hannover, 1969, pp. 43 ss.
2. Por outras versões, entendo a teoria não-determinista, não-linear, não-contínua e não-evolutiva das formações sociais, que se encontra sobretudo nos *Grundrisse*.
3. Cfr. Arato, "Lukács' Theory of Reification", in *Telos*, 1971.
4. J. Habermas, *Knowledge and human interests*, Boston, 1968, pp. 28 ss. e todo o capítulo II; A. Wellmer, *Critical theory of society*, Nova Iorque, 1971, pp. 70 ss.
5. Tanto Habermas quanto Wellmer devem ser criticados precisamente por causa da identificação excessiva da teoria social de Marx com sua dimensão positivista. A leitura que propõem dos *Grundrisse* e de *O Capital* é de fato inaceitável.

alienação política (um conceito a
Crítica da filosofia hegeliana do
gia alemã) no conceito de trabal
nificativo indício do surgimento
cia, reconduziria a política, a c
estrutura, cujo movimento segu
grande estardalhaço – o desenvo
relações de produção"[6].

Uma tal crítica de Marx é
autocompreensão (ou auto-inco
tem-se seus vários prefácios apo
mente, pelos termos do desenvol
parte desta auto-interpretação. E
gels acrescentou por sua conta à
e reducionistas. Mesmo a sua f
econômico através de uma teoria
comprova a sua interpretação me
teoria da base e da supra-estrut
passagem de Marx no *18 Brumár*
base inteiramente diferente – ou
va – como quadro de possibilida
homens fazem sua própria hist
ação humana a efeito, em últim
vas"[7]. Em todo caso, para dar-lh
muitos dos seus seguidores soci
cular), Engels restringia sua inte
"pré-história", ao "reino da nec
socialismo, antes da construção
plano coletivo"[8]. Apesar disto,
a transição do reino da necessi
mente problemática, repetindo a
ca do mundo em achar um fu
surpreender que Engels, tão m

6. Cf. K. Marx, *Prefácio a Per la critica dell'economia politica*, Turim, 1974.
7. Cf. as cartas de Engels a J. Bloch e a de 1890, in K. Marx e F. Engels, *Opere*
8. Devemos reconhecer que muitas afi dem ser interpretadas nos termos de a
9. Engels a J. Bloch e a C. Schmidt.
10. *Ibid.* Esta argumentação segue uma fetiche da mercadoria em *O Capital* de

alienação política (um conceito apresentado em *A questão judaica* e na *Crítica da filosofia hegeliana do direito público*, assim como na *Ideologia alemã*) no conceito de trabalho alienado foi o primeiro e mais significativo indício do surgimento de uma teoria que, em última instância, reconduziria a política, a consciência, etc., a uma imensa supra-estrutura, cujo movimento seguiria passivamente – ainda que com grande estardalhaço – o desenvolvimento antagônico das forças e das relações de produção[6].

Uma tal crítica de Marx é corroborada, em primeiro lugar, pela autocompreensão (ou auto-incompreensão) do velho Marx – confrontem-se seus vários prefácios apostos às obras mais tardias – e, certamente, pelos termos do desenvolvimento engelsiano do marxismo, que parte desta auto-interpretação. De qualquer modo, é inegável que Engels acrescentou por sua conta à teoria alguns elementos deterministas e reducionistas. Mesmo a sua famosa modificação do determinismo econômico através de uma teoria das causas ou influências recíprocas[7] comprova a sua interpretação mecânica, em termos de causa-efeito, da teoria da base e da supra-estrutura. Apesar de restabelecer a famosa passagem de Marx no *18 Brumário*, que remete a uma interpretação da base inteiramente diferente – ou seja, não causal, nem mesmo interativa – como quadro de possibilidades objetivadas e objetivas em que os homens fazem sua própria história[8], Engels se vê levado a reduzir a ação humana a efeito, em última instância passivo, de forças objetivas[9]. Em todo caso, para dar-lhe o que a ele se deve, à diferença de muitos dos seus seguidores social-democratas (e stalinistas, em particular), Engels restringia sua interpretação inteiramente determinista à "pré-história", ao "reino da necessidade", à história humana antes do socialismo, antes da construção consciente da história "segundo um plano coletivo"[10]. Apesar disto, precisamente esta argumentação torna a transição do reino da necessidade para o reino da liberdade extremamente problemática, repetindo o clássico fracasso da imagem mecânica do mundo em achar um lugar para a liberdade. Assim, não deve surpreender que Engels, tão rigidamente determinista e racionalista,

6. Cf. K. Marx, *Prefácio* a *Per la critica dell'economia politica*, in ID., *Il capitale. Critica dell'economia politica*, Turim, 1975, livro I, apêndice, pp. 957-958.
7. Cf. as cartas de Engels a J. Bloch e a C. Schmidt, de 21 de setembro e 27 de outubro de 1890, in K. Marx e F. Engels, *Opere Scelte*, Roma, 1966, pp. 1.242-1.249.
8. Devemos reconhecer que muitas afirmações reducionistas do próprio Marx não podem ser interpretadas nos termos de uma dialética liberdade-necessidade.
9. Engels a J. Bloch e a C. Schmidt, *cit.*
10. *Ibid.* Esta argumentação segue uma definição central do capítulo sobre o caráter de fetiche da mercadoria em *O Capital* de Marx.

seja obrigado, neste contexto, a falar de um "salto" da humanidade para o reino da liberdade[11]. Coube a seu seguidor Plekhânov transformar também este "salto" num caso especial da dialética determinista de quantidade e qualidade[12], acessível à intervenção de uma tecnologia social como parteira da história.

Uma teoria determinista da história representa uma eliminação indireta dos últimos vestígios de subjetividade livre do pensamento e da ação, uma vez que no universo descrito pela física mecânica a história devia ser (a partir de Vico e de Kant) o extremo refúgio da liberdade. A inclusão da interpretação materialista da história numa metafísica dialética da natureza completa a redução. Em Hegel, a dialética se desenvolve entre liberdade e necessidade: e a unidade última das duas é a autoconsciência do Absoluto na filosofia contemplativa. Hegel descreveu paradoxalmente esta unidade como o conhecimento da necessidade, que equivale à liberdade. Engels e seus seguidores (Plekhânov e Lênin, em particular) aderiram a esta noção de liberdade. Naturalmente, para uma filosofia que culmina na contemplação absoluta, o conceito de liberdade como conhecimento da necessidade é sem dúvida significativo. Spinoza, uma vez que definia a liberdade como autodeterminação total[13], podia colocar a liberdade humana só na identidade total ou, antes, na dissolução do indivíduo na substância absoluta, uma identidade dotada de significado somente quando a mente apreende toda a estrutura necessária do mundo num ato de contemplação última. No entanto esta noção de liberdade deveria ser vedada a um marxista que procure a liberdade da ação e da autodeterminação social. Para Spinoza, mesmo as melhores leis sociais assinalam a existência de alguma coisa que nos determina de fora (isto é, os objetos das emoções que devem ser refreadas pelas leis) e a parte de sua *Ética* que disso se ocupa se intitula *Da escravidão humana*. A aquisição do conhecimento de uma ordem causal exterior jamais é liberdade, para Spinoza, enquanto não se torna o conteúdo simples, o significado simples de nossa existência mental e, portanto, não mais uma necessidade externa. Naturalmente, uma teoria histórica da autoformação humana, objetivamente possível na sociedade civil que Spinoza já tinha diante de si e já estudava, poderia romper o círculo fechado da filosofia spinoziana da substância[14]. Existe, assim, um paradoxo duplo na

11. F. Engels, *Anti-Dühring*, in K. Marx e F. Engels, *Opere*, Roma, 1974, vol. 25, p. 273.
12. G. Plekhânov, *Fundamental problems of marxism*, Nova Iorque, 1969, pp. 45-46.
13. B. Spinoza, *Ethica*, parte I, proposição VII.
14. Cf. A. Heller, *Spinoza Etikája*, in "Erték és Történelem" (Valor e História), 1969, p. 170.

transformação – implícita de Eng
história na "substância" determin
menologia de Hegel[15] (ou seja, o p
como sujeito), a passagem a Spino
ainda que o próprio sistema hegel
fim das contas –, retorne à contem
mente não desdobrada. Engels p
atrás, se bem que ele mesmo busc
rença entre método e sistema na d
outras coisas, que os hegelianos q
de Hegel são quase sem exceção
conservadores aqueles que aceitam
hegeliano era a dissolução em pro
nitivo, enquanto o sistema hegel
alienação para o auto-reconheci
numa filosofia dogmática do con

Justamente em razão desta cri
implicações conservadoras –, a no
rece inteiramente paradoxal. For
volvimento das ciências naturais
dimensão de desenvolvimento n
Kant-Laplace, a evolução de Da
duas direções em si contraditórias
do estudo da natureza e da histór
empíricas; por outro, "restringi
"lógica" e "dialética"[17]. A ênfase
a uma metodologia, no sentido q
XIX, e é uma modulação semelha
obras de Labriola, a alguns temas
a Max Adler. A ênfase posta no s
ria materialista engelsiana do c
Plekhânov e a Lênin, ou seja, a u
sitivista da história. A redução da

15. Sob o ponto de vista da crítica do jo
(inclusive a alienação política), um marx
nidade no terreno da sociedade civil (par
Spinoza já apontavam), que comporta
racional e comunitário) e "súdito" (homem
crítica marxiana da alienação política, cf
democracia, *Sulla questione ebraica*, part
16. F. Engels, *Ludovico Feuerbach e il fi*
Marx-Engels, *Opere Scelte*, cit., p. 1 101
17. *Ibid.*

transformação – implícita de Engels, deliberada em Plekhânov – da história na "substância" determinista. Já sob o ponto de vista da *Fenomenologia* de Hegel[15] (ou seja, o projeto de compreender a substância como sujeito), a passagem a Spinoza representa um sério passo atrás, ainda que o próprio sistema hegeliano, no fim das contas – mas só no fim das contas –, retorne à contemplação de uma substância historicamente não desdobrada. Engels preparou o caminho para este passo atrás, se bem que ele mesmo buscasse cuidadosamente indicar a diferença entre método e sistema na dialética de Hegel. (Ele sustenta, entre outras coisas, que os hegelianos que se esforçam por seguir o método de Hegel são quase sem exceção revolucionários, ao passo que são conservadores aqueles que aceitam o sistema). Para Engels, o método hegeliano era a dissolução em processos de tudo o que é estável e definitivo, enquanto o sistema hegeliano era o movimento da auto-alienação para o auto-reconhecimento do Absoluto, que culminava numa filosofia dogmática do conhecimento absoluto[16].

Justamente em razão desta crítica do sistema hegeliano – e de suas implicações conservadoras –, a noção que Engels tem da dialética parece inteiramente paradoxal. Fortemente impressionado pelo desenvolvimento das ciências naturais (algumas das quais indicavam uma dimensão de desenvolvimento na natureza: a teoria do cosmo de Kant-Laplace, a evolução de Darwin, etc.), Engels enveredou por duas direções em si contraditórias. Por um lado, eliminou a filosofia do estudo da natureza e da história, em favor das específicas ciências empíricas; por outro, "restringiu" a filosofia às leis do pensamento: "lógica" e "dialética"[17]. A ênfase posta num aspecto reduz a dialética a uma metodologia, no sentido que o termo tinha no final do século XIX, e é uma modulação semelhante que, como indicaremos, leva às obras de Labriola, a alguns temas kautskianos, aos empírio-monistas e a Max Adler. A ênfase posta no segundo aspecto, no contexto da teoria materialista engelsiana do conhecimento como reflexo, leva a Plekhânov e a Lênin, ou seja, a uma retomada da clássica filosofia positivista da história. A redução da filosofia às leis do pensamento não é

15. Sob o ponto de vista da crítica do jovem Marx à "segunda natureza" da alienação (inclusive a alienação política), um marxismo spinoziano confina eternamente a humanidade no terreno da sociedade civil (para a qual a ética social ou a filosofia política de Spinoza já apontavam), que comporta um rígido dualismo entre cidadãos (homem *qua* racional e comunitário) e "súdito" (homem egoísta e irracional). Para a mais importante crítica marxiana da alienação política, cf. um texto conhecido dos marxistas da social-democracia, *Sulla questione ebraica*, parte I, in Marx-Engels, *Opere*, vol. 3, p. 158 e ss.
16. F. Engels, *Ludovico Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, in Marx-Engels, *Opere Scelte*, cit., p. 1.101 e ss.
17. *Ibid.*

de modo algum uma redução, se a filosofia dialética não for "nada mais que o reflexo" dos processos históricos e naturais no cérebro[18]. Por isto,

> "a dialética se reduz a ciência das leis gerais do movimento, seja do mundo exterior seja do pensamento humano, dois grupos de leis que são idênticos quanto à substância, mas que diferem em sua expressão, à medida que a mente humana pode aplicá-las conscientemente, ao passo que na natureza e também, até hoje, em grande parte da história humana estas leis se afirmam inconscientemente, sob forma de necessidade exterior..."[19].

É uma citação reveladora, que fornece três características fundamentais do marxismo de Engels: o triunfo da construção sistemática, metafísica, especulativa; o triunfo da natureza sobre a história e o triunfo do objeto sobre o sujeito ou sobre a práxis subjetiva. O sistema triunfa porque a dialética é definida absolutamente como a lei geral de movimento para todas as coisas, porque a dialética (como jamais ocorrera no próprio Marx) torna-se uma *Weltanschauung* totalmente geral. A relação entre o sistema de Engels e o de Hegel e Spinoza é plena de indícios relevantes. As específicas leis de movimento do mundo (transformação da quantidade em qualidade, negação da negação, etc.) são derivadas da *Lógica* de Hegel, da primeira parte, a *Lógica do ser*. Como mostrou Alfred Schmidt, Hegel pôde permitir-se delinear uma espécie de "lógica ontológica" – uma dialética pré-subjetiva, portanto –, porque mediaria finalmente a unilateralidade, procedendo através da "lógica da essência" e da "lógica do conceito", que implicam a transição da substância ao sujeito, da natureza ao espírito[20]. Sem esta mediação, as leis hegelianas implicam somente uma filosofia determinista da substância, um retorno a Spinoza. E a própria terminologia de Engels, na citação feita acima, surpreende por seu spinozismo. Ele fala de dois conjuntos de leis (ou seja, do mundo exterior e do pensamento humano) que são "idênticos quanto à substância". Spinoza, como recordamos, deduziu com clareza todas as implicações de uma filosofia da substância e, sob o ponto de vista marxista, uma destas conseqüências é a impossibilidade de uma práxis social que vá além da sociedade civil, a "escravidão humana". Engels jamais mostrou ter

18. *Ibid.* A mesma contradição entre concepção da dialética crítico-metateórica e extensivo-metafísica está presente no *Anti-Dühring*, com uma anterioridade de oito anos (1878 contra 1886). Na obra de Engels, o triunfo da concepção extensiva está assinalado pela *Dialética da natureza*, obra de publicação póstuma, um autêntico manual para o futuro marxismo soviético.
19. *Ibid.*, p. 1.133.
20. A. Schmidt, *Il concetto di natura in Marx*, Roma, 1969, p. 46 e ss.

compreendido esta implica
to de história para quebrar
noziana, identificou histór
mum de leis "dialéticas".
material exterior". Do noss
de que, a propósito da histó
car conscientemente as leis.
duz a política à tecnologia
mente a exterioridade das
liberdade[21]. Para Spinoza,
nhamos de aplicar, estaremo
usar a terminologia da filos
dãos e súditos (para Marx
alienação do eu que caract
Classicamente, desde Maqu
alienação política deu lugar
política jacobina. Nos segu
gunda alternativa receberá
tein e pelo menos alguns ka
política da primeira alterna

O triunfo da natureza
(que corresponde à tendênc
cientificismo da segunda m
distinguir entre "dialética" c
ras implicações políticas. O
do objeto em seu sistema. A
nuo" dos dois conjuntos de
portam conseqüências forte
que o materialista Engels te
noziana. Mas, de novo, ele d
Na teoria fortemente coeren
inteiramente a estrutura do
de, mas nenhum tipo de int
trate de idéias apropriadas.

21. No mundo social, nenhu
as leis são exteriores. Para Spinoza
lução do indivíduo na substância
22. Devo esta caracterização da
o modelo do *citoyen* e do *bourgeois*
no de "revolução total", naturalm
revolução total numa classe, ele le
de Jean Cohen fornece muitas co

compreendido esta implicação e este perigo: em vez de usar o conceito de história para quebrar o círculo da substância ou da natureza spinoziana, identificou história e natureza em termos de um grupo comum de leis "dialéticas", unificadas num só conceito, o de "mundo material exterior". Do nosso ponto de vista, é só um agravante o fato de que, a propósito da história, ele deixe aberta a possibilidade de aplicar conscientemente as leis. Uma tal aplicação, como mostraremos, reduz a política à tecnologia social. Numa filosofia da substância, exatamente a exterioridade das leis como tal é que constitui a fonte da não-liberdade[21]. Para Spinoza, enquanto houver leis fora de nós, que tenhamos de aplicar, estaremos divididos entre razão e emoções e – para usar a terminologia da filosofia política da sociedade civil – em cidadãos e súditos (para Marx, *citoyen* e *bourgeois*). Nesta formulação, a alienação do eu que caracteriza a "sociedade civil" torna-se eterna. Classicamente, desde Maquiavel, Hobbes e Rousseau, a descoberta da alienação política deu lugar ora a diferentes versões do *bourgeois* ora à política jacobina. Nos seguidores de Engels, Plekhânov e Lênin, a segunda alternativa receberá uma versão tecnológico-social. Com Bernstein e pelo menos alguns kantianos da social-democracia, recuamos à política da primeira alternativa[22].

O triunfo da natureza ou da substância no esquema de Engels (que corresponde à tendência para a unidade fisicista das ciências no cientificismo da segunda metade do século XIX) e a incapacidade de distinguir entre "dialética" da natureza e da história têm, por isto, claras implicações políticas. O mesmo vale para as implicações do triunfo do objeto em seu sistema. A "teoria do reflexo" ou o "realismo ingênuo" dos dois conjuntos de leis que se refletem reciprocamente comportam conseqüências forte e rigidamente dualistas, e talvez seja isto que o materialista Engels tentou evitar, referindo-se à substância spinoziana. Mas, de novo, ele deixou de seguir todas as suas implicações. Na teoria fortemente coerente de Spinoza, o pensamento pode refletir inteiramente a estrutura do mundo porque existe uma plena identidade, mas nenhum tipo de interação, entre o pensamento (desde que se trate de idéias apropriadas, verdadeiras) e o mundo. Esta posição não

21. No mundo social, nenhuma intervenção consciente pode modificar o fato de que as leis são exteriores. Para Spinoza, a interiorização se obtém somente à custa da dissolução do indivíduo na substância universal.

22. Devo esta caracterização da cisão na política e na ética social-democrata, segundo o modelo do *citoyen* e do *bourgeois*, a Agnes Heller e Mihaly Vajda. O conceito marxiano de "revolução total", naturalmente, visava a superar o dualismo; mas, fundando a revolução total numa classe, ele leve ao retorno da antinomia. Sobre este tema, a obra de Jean Cohen fornece muitas críticas adequadas ao próprio Marx.

é acessível para o materialista histórico. Enquanto pode colocar as interações na própria natureza objetiva, modificando por tal forma as filosofias mecanicistas do materialismo setecentista, Engels parece admitir uma forma mecânica de interação (que não corresponde ao significado que tem a dialética nem em Hegel nem em Marx) entre teoria e prática, sujeito e objeto. Se acrescentarmos a esta formulação a premissa materialista de Engels sobre a absoluta prioridade causal do mundo da existência material e, sobretudo, social, a coerência da teoria pode também ser violada (e a "verdade" de qualquer teoria pode ser posta em dúvida), mas nenhuma alternativa – nem a filosofia da substância, por um lado, nem o materialismo mecanicista, por outro – modifica a noção de subjetividade contemplativa e passiva que daí emerge.

A filosofia de Engels, com sua mistura de cientificismo e de metafísica materialista e sua visão comunista ("reino da liberdade"), conduziu a numerosas e diferentes alternativas filosóficas no âmbito da social-democracia. Mas não casualmente nenhuma destas alternativas modificou seriamente a teoria social determinista derivada do sistema de Engels (embora nem sempre de suas investigações históricas concretas). A exposição mais coerente deste aspecto de seu pensamento pertence, indubitavelmente, a Plekhânov e a Lênin, que inseriram a teoria social determinista, respectivamente, numa filosofia da história determinista tecnológica e numa epistemologia materialista, ambas radicadas numa metafísica materialista e evolucionista.

G. V. Plekhânov é, sem dúvida, o mais importante representante do pólo materialista determinista em nosso espectro da relação entre "marxismo e filosofia". Na tradição marxista, ninguém nutriu maior respeito pelo poder de explicação geral da ciência objetiva[23]; ninguém se esforçou mais para colocar os resultados da ciência num sistema materialista que a tudo compreendesse[24]. Além disto, é inegável que, apesar de sua recusa das projeções ontogenéticas na história (ou filogênese) e de sua resistência de algum modo incoerente ao biologismo, à física ou à fisiologia social, a sua obra teve uma certa afinidade com as filosofias da história classicamente positivistas. Só em seus primeiríssimos artigos – ainda populistas – é que sua linguagem revelava traços do pensamento de Comte[25]; mas ele interpretou, definitivamen-

23. Plekhânov não quer dos pensadores nada mais do que pensar correntemente do ponto de vista da ciência de seu tempo: G. Plekhânov, *K voprosu o razvitti monisticeskogo vzgljada na istoriyu* (trad. it.: *La concezione materialistica della storia*, aos cuidados de M. De Stefanis, Milão, 1972, p. 4).
24. Cf. L. Haimson, *The Russian marxists and the origin of bolshevism*, Harvard University Press, 1955, p. 35.
25. *Ibid.*, p. 33.

te, o progresso necessário da espécie humana nos termos um tanto incoerentes de um materialismo determinista, evolucionista, e do surgimento de uma tecnologia social capaz de controlar tanto os processos naturais quanto os inter-humanos. Certamente, ele estava decidido a evitar as interpretações dualistas e circulares da história de Saint-Simon e de Comte, explicando a difusão do saber com a mudança tecnológica e a mudança tecnológica com a difusão do saber, através de um determinismo tecnológico coerente. Em seu esquema, a própria difusão do saber torna-se técnica social. Enquanto no início (1895) havia enraizado o determinismo tecnológico numa síntese um tanto árdua de materialismo setecentista e de aspectos do idealismo alemão, com o ressurgimento do dualismo em suas próprias obras ele voltou ao sistema mais rigorosamente monista e antiteleológico, a um Spinoza interpretado de modo materialista (1908).

A merecidamente famosa *Concepção monista da história*, de 1895, coloca o marxismo precisamente na tradição do materialismo setecentista, com a intenção de demonstrar que a herança de Hegel, o "idealista objetivo", pode enriquecer o materialismo com coerência. Se mais adiante tentarei abordar de modo particularizado a questão da antinomia e da dialética, por ora posso me limitar a sublinhar que Plekhânov entende a incoerência, o dualismo do materialismo setecentista (e também do socialismo utópico e do positivismo clássico), em termos do modelo deliberado da antinomia kantiana de liberdade e necessidade[26] (aqui, ambiente e cultura, natureza humana e ambiente, natureza humana e história, produção e cultura, utopismo e fatalismo, são entendidos como argumentos opostos e, de modo lógico, igualmente rigorosos, com relação à fundação da história). Ele sustenta, além disto, que uma antinomia não pode ser resolvida através de um apelo à interação, mas só através da demonstração de um nível mais fundamental de desenvolvimento causal, que determina tanto os dois fatores em questão quanto sua interação[27]. A idéia absoluta ou o espírito absoluto inaceitavelmente mitológicos de Hegel fornecem o modelo da explicação[28]. O idealismo fornece assim ao marxismo não só os meios com os quais tornar o materialismo mais dinâmico e capaz de desenvolvimento, mas também a idéia de um sistema que a tudo compreende, plenamente determinado e necessário, que é o produto da atividade. Certamente, a expressão mitológica hegeliana desta atividade, o Absoluto, é substituída no materialismo histórico pela economia.

26. Plekhânov, *La concezione materialistica della storia*, cit., pp. 6-7.
27. *Ibid.*, pp. 9-10 e *passim*.
28. *Ibid.*, p. 79 e ss.

Mas, tendo presentes os problemas encontrados por Engels com relação à interação entre base e supra-estrutura, economia e política, Plekhânov dá um passo mais à frente ou "mais a fundo". A sua variável primária, absoluta, é a produção material ou mesmo as forças produtivas interpretadas como tecnologia[29].

Qualquer que seja em nosso juízo o alcance do reducionismo de Marx e Engels, resta o fato de que sua noção da base (isto é, "a anatomia da sociedade civil de Hegel"), à qual as outras dimensões são reduzidas, é ela mesma a unidade (antagônica) de dois grupos de relações: entre homem e homem (relações sociais de produção) e entre homem e natureza (forças produtivas). Na maior parte de suas obras, está claro, de qualquer modo, que nenhum destes dois momentos pode ser subestimado ou reduzido ao outro; enquanto se conservar esta relação, continua possível considerar a ideologia, a política, a lei, a consciência quotidiana, a arte, etc. – que são substancialmente fatores inerentes às relações materiais e simbólicas entre homem e homem – como dimensões significativas e mesmo ativas de uma dada totalidade social. Nas obras de Plekhânov, como mostra de modo convincente Colletti[30], a base é identificada com "uma esfera puramente material que não contém as relações inter-humanas". A produção, neste esquema, é técnica produtiva ou tecnologia produtiva, a que se reduzem todas as outras coisas. Segue-se daí, como conseqüência, que um complexo social pode ser causado fundamentalmente só por uma política que (com as palavras de Saint-Simon) seja ela mesma a ciência da produção[31], ou seja, uma espécie de preparação para a tecnologia social.

Os *Problemas fundamentais do marxismo* (1908) chegam até a fornecer toda uma hierarquia causal que liga a tecnologia, na base, e a ideologia, no vértice, através de três níveis causais intermediários: 1) as relações econômicas (de propriedade) condicionadas pela tecnologia; 2) o regime político-social construído sobre uma dada base econômica; 3) a psicologia dos homens sociais, determinada pelos dois momentos precedentes, refletida por seu turno pelas ideologias[32]. A hierarquia distingue rigidamente (ainda que não com pleno sucesso) entre o social e o econômico, e reduz todas as dimensões às forças produtivas. Todavia, Plekhânov era excessivamente ortodoxo para ignorar as famosas cartas de Engels sobre a interação ou reciprocidade, por exemplo, entre economia e política. Já em 1895, ele interpretou estes temas

29. *Ibid.*, p. 84 e ss. e *passim*.
30. L. Colleti, "The marxism of the Second International", in *Telos*, VIII, verão de 1971, p. 87.
31. Plekhânov, *La concezione materialistica della storia*, cit., p. 24.
32. *Id.*, *Fundamental problems of marxism*, cit., p. 80.

no espírito do determinismo
produtivas (a variável prim
psíquicas necessárias a seu
ria muda, as velhas "supra
dante, até que novas estrut
geradas. Haverá um conflit
de classe (que, por seu turn
conflito de ideologias, filos
tavelmente vitorioso em tod
damento é, por isto, só temp
ma instância toda a operaç

Um exame mais detido
merece nossa atenção. Com
terpretar o marxismo, ao m
terminista, e como uma filo
ao materialismo setecentista
da evolução ou do desenvol
também em evitar a intrusã
de evolução do tipo da de
não só muitos adversários p
cialistas e de algum modo, o
ro indiscutível do marxismo
win podem ser muito afins,
vestigação de Marx começa
com o aparecimento da auto
mana se define mais apropri
instrumentos, que "transfor
mundo exterior"[33]. Os primei
tar ligados à evolução biol
uma vez que instrumentos
biologia (pense-se nos "órg
vez modificadas, embora nã
portância. Todo o processo
consciência ou de uma razã
tuem desenvolvimentos dep
durante aquilo que Marx ch
dade), a relação homem-nat

33. *Id.*, *La concezione materialist*
34. *Ibid.*, pp. 155-156.
35. *Ibid.*, pp. 153-154.
36. *Ibid.*, p. 85 e ss.

no espírito do determinismo tecnológico. Um dado conjunto de forças produtivas (a variável primária) cria as estruturas sociais, políticas e psíquicas necessárias a seu funcionamento. Quando a variável primária muda, as velhas "supra-estruturas" representam um papel retardante, até que novas estruturas mais apropriadas à nova base sejam geradas. Haverá um conflito entre as duas, expresso na forma da luta de classe (que, por seu turno, expressa-se no reino das idéias como um conflito de ideologias, filosofias, moral, etc.), e o novo torna-se inevitavelmente vitorioso em todas as ocasiões. O efeito recíproco do retardamento é, por isto, só temporário, e a base técnica determina em última instância toda a operação[33].

Um exame mais detido do significado plekhanoviano da técnica merece nossa atenção. Com efeito, esta dimensão é que lhe permite interpretar o marxismo, ao mesmo tempo, como uma ciência exata, determinista, e como uma filosofia da ação[34]. As objeções de Plekhânov ao materialismo setecentista diziam respeito à ausência de uma teoria da evolução ou do desenvolvimento histórico; mas ele se preocupava também em evitar a intrusão na teoria social de uma noção biológica de evolução do tipo da de Spencer e seguidores (que compreendiam não só muitos adversários populistas de Plekhânov, mas até alguns socialistas e de algum modo, como veremos, o próprio Kautsky, herdeiro indiscutível do marxismo alemão). Os métodos de Marx e de Darwin podem ser muito afins, segundo Plekhânov, mas o campo de investigação de Marx começa exatamente onde termina o de Darwin: com o aparecimento da auto-humanização do homem[35]. A espécie humana se define mais apropriadamente como a do animal construtor de instrumentos, que "transforma a própria natureza" ao agir sobre o mundo exterior[36]. Os primeiros passos nesta direção podem ainda estar ligados à evolução biológica e, em particular, à geografia, mas, uma vez que instrumentos verdadeiros tenham sido construídos, a biologia (pense-se nos "órgãos artificiais") e a geografia são por sua vez modificadas, embora não percam ainda por muito tempo a sua importância. Todo o processo se desenrola sem a intervenção de uma consciência ou de uma razão especificamente humanas, que constituem desenvolvimentos dependentes muito mais tardios. Pelo menos durante aquilo que Marx chamou de pré-história (ou reino da necessidade), a relação homem-natureza guarda a sua função primária, cau-

33. *Id*., *La concezione materialistica della storia*, cit., p. 114 e ss.
34. *Ibid*., pp. 155-156.
35. *Ibid*., pp. 153-154.
36. *Ibid*., p. 85 e ss.

sal. Esta relação é fundamentalmente ativa, mas exatamente na medida em que é fundamentalmente não-consciente, não-teleológica, não-livre.

No entanto, pelo menos em 1895, Plekhânov buscou fundar também uma relação diferente, autoconsciente e livre, da espécie humana como a natureza. Ele sentiu a exigência de atenuar o fatalismo histórico conclusivo quer do materialismo setencentista quer de Hegel, procurando a chave disto na doutrina spinoziano-hegeliana da liberdade como necessidade consciente. De início, ele deu à doutrina uma interpretação tecnológico-social. A autoconsciência humana, na forma específica da ciência, é o produto do desenvolvimento humano da submissão à natureza até a autoridade sobre a natureza. A autoridade plena sobre a natureza só é possível quando o produto, a ciência (e a engenharia), regula conscientemente a totalidade de nosso intercâmbio com a natureza. Mas, na sociedade de classe, uma regulação total deste tipo não é possível, porque em geral o conjunto das relações sociais antagônicas opera como fator de interrupção de um desenvolvimento mais pleno das forças produtivas. Por sorte, as leis da história também se orientam na direção do desenvolvimento da produção científica; a substituição da anarquia produtiva do capitalismo por uma sociedade industrial inteiramente planificada é o único passo inevitável que resta a dar. Na nova sociedade, e talvez no salto necessário até ela, a humanidade finalmente se revolta contra a necessidade econômica[37]. Mas esta revolta contra a necessidade é concebida por Plekhânov como a descoberta e o uso das leis da necessidade, contra a necessidade cega, pela necessidade controlada e regulada[38]. A consciência social que derrota a necessidade é também modelada segundo a engenharia e a tecnologia. E, além do mais, para evitar equívocos, dado que a engenharia e a tecnologia podem facilmente também ter implicações criativas, a luta política – iluminada cientificamente, segundo Plekhânov – pode apenas apressar o advento inteiramente necessário de uma etapa histórica ou abreviar a duração de uma etapa já votada ao desaparecimento.

A concepção monista da história, de 1895, guarda ainda traços daquele anterior dualismo populista[39] entre vontade consciente e teoria determinista, que Plekhânov decide nitidamente resolver em favor da segunda. Ele estava ainda às voltas com os problemas da liberdade e da necessidade, da prática e da causalidade. A conexão entre tecnologia

37. *Ibid.*, p. 155 e ss.
38. *Ibid.*
39. Cif. Haimson, *The Russian marxists*, cit., p. 46.

social e ciência social reduziu
mia de Saint-Simon (difusão
prio Plekhânov investigou, h
nologia são apenas resultados
Se não fosse assim, um elem
independente, escapava a este
gia. E deve-se recordar que,
da terceira antinomia kantia
te a de teleologia e causalidade
conceito marxiano de trabalh
contraste entre o pior arqui
fins humanos que invertem a
1908, a fonte de Plekhânov
mas Spinoza"[41]. Por isto, ele
consciência humana parece p
davia, todos os fins últimos
em seu conjunto. A ativ
numa cadeia causal geral
pressão da necessidade. Plek
crianças e aos "selvagens" pe
e a liberdade que sentem po
biologia e da sociologia mod
por sua fisiologia, pela
Mesmo uma tecnologia soci
revelar-se uma ilusão
ção que o antigo segu

Embora na época
obra filosófica, *Mater*
cialmente um adversário
1908-1909 as lutas fracionis
bolchevique, reaproximaram-
de Lênin, com efeito, dirige
grupo de esquerda dos bolc
plicitamente voluntarista
que rompesse com o mater
ria política do próprio Lê
consciente, voluntarista, q
lado, a razão principal de
deve ser provavelmente bu

40. Cf. Colletti, *The*
41 Cf. Spinoza, *Ethics*, parte I

social e ciência social reduziu naturalmente a diferença, mas a antinomia de Saint-Simon (difusão das luzes contra produção), que o próprio Plekhânov investigou, haveria de preocupá-lo. A ciência e a tecnologia são apenas resultados, causalmente explicáveis, da produção? Se não fosse assim, um elemento de postulação teleológica consciente, independente, escapava a este adversário marxista de qualquer teleologia. E deve-se recordar que, no mundo empírico, a forma mais básica da terceira antinomia kantiana (liberdade e necessidade) é precisamente a de teleologia e causalidade. Além disto, a dimensão teleológica do conceito marxiano de trabalho (*O Capital*, I) é bem conhecida hoje. O contraste entre o pior arquiteto e a colméia mais avançada acentua fins humanos que invertem a ordem de causalidade natural[40]. Mas, em 1908, a fonte de Plekhânov no que se refere a este tema não é Marx, mas Spinoza[41]. Por isto, ele está disposto a admitir somente que a consciência humana parece postular fins, com base nos quais age. Todavia, todos os fins últimos são ilusórios no quadro da ordem natural em seu conjunto. A atividade humana é somente um elo necessário numa cadeia causal geral. Nós fazemos a nossa história, mas sob a pressão da necessidade. Plekhânov, de fato, prefere fazer referência às crianças e aos "selvagens" para provar que os fins que estes postulam e a liberdade que sentem podem ser explicados, do ponto de vista da biologia e da sociologia modernas, como causados de modo necessário por sua fisiologia, pela situação geográfica e pelo nível tecnológico. Mesmo uma tecnologia social conscientemente aplicada termina por revelar-se uma ilusão num tal modelo de história. Trata-se de uma lição que o antigo seguidor de Plekhânov, Lênin, jamais aprendeu.

Embora na época (1908) em que escreveu e publicou sua única obra filosófica, *Materialismo e empiriocriticismo*, Lênin fosse substancialmente um adversário político de Plekhânov, precisamente em 1908-1909 as lutas fracionistas, tanto na ala menchevique quanto na bolchevique, reaproximaram provisoriamente os dois homens. O livro de Lênin, com efeito, dirige-se contra adversários mais imediatos: o grupo de esquerda dos bolcheviques, que buscava fundar a prática explicitamente voluntarista dos bolcheviques numa posição filosófica que rompesse com o materialismo determinista. Como se sabe, a teoria política do próprio Lênin baseava-se no elemento organizador, consciente, voluntarista, que podia e devia forçar a história. Por outro lado, a razão principal de sua adoção do materialismo determinista deve ser provavelmente buscada nas implicações políticas centraliza-

40. Cf. Colletti, *The marxism*, cit., p. 85.
41. Cf. Spinoza, *Ethica*, parte I, apêndice.

doras (antifracionistas) e mesmo burocráticas do voluntarismo organizativo que lhe é próprio. Por efeito de uma combinação de razões políticas e teóricas, Lênin – no debate sobre o materialismo – foi além de Plekhânov (sua fonte anterior, no decênio de 1890, no que se refere às questões teóricas gerais) e se esforçou por apresentar a versão mais extrema possível da epistemologia e da metafísica materialista. E, tal como havia feito Plekhânov em 1895, ele mediou sua vontade revolucionária e o determinismo histórico com um apelo à tecnologia social. Esta última escolha, na realidade, era coerente com sua teoria da organização, acusada desde o início de instrumentalização revolucionária (jacobina) das massas por parte de Akselrod, Luxemburgo, Trótski e – incoerentemente – pelo próprio Plekhânov[42]. Neste trabalho, entretanto, interessa-nos por ora só o *Materialismo e empiriocriticismo*, de Lênin, um livro que evita cuidadosamente o contexto político do debate. As referências filosóficas de Lênin são Plekhânov (com má-vontade), Feuerbach, Engels, algumas vezes Dietzgen e, diretamente num ou dois casos, Marx. Podemos dividir os aspectos positivos (isto é, não polêmicos) da argumentação numa premissa metafísica, num certo número de premissas epistemológicas em parte dependentes da primeira e numa conclusão tecnológico-social de maior peso.

A principal premissa metafísica de Lênin é a prioridade incondicionada e a independência, temporal e lógica, do objeto exterior do conhecimento: seja a existência natural seja a social. Ele indica – debilmente, aliás – que esta posição não é metafísica porque representa o ponto de vista instintivo da maior parte dos cientistas[43]. O mundo é em si um todo uniforme de matéria em movimento. Causalidade, lei, espaço e tempo, são características independentes, exteriores, objetivas e absolutas deste mundo, copiadas ou refletidas mais ou menos exatamente da descrição do mundo fornecida pela mecânica clássica, newtoniana, na interpretação que lhe dá o materialismo setecentista[44]. Em contraposição com as teorias do conhecimento neokantianas e machianas, Lênin deduz duas conseqüências epistemológicas do pressu-

42. É preciso notar que a primeira oposição de esquerda na história bolchevique, guiada por Bogdânov (contra quem se voltava *Materialismo e empiriocriticismo*), se uniria a este coro de vozes antiburocráticas no curso do debate com Lênin, que conduziria à sua expulsão. A idéia bogdanoviana, parcialmente sindicalista, do *Proletkult* é um produto da luta, assim como o seu abandono do conceito leninista de partido. Cf. Haimson, *The Russian marxists*, cit., p 182 e ss.; E. H. Carr, *Storia della Russia sovietica*, vol. I: *La rivoluzione bolscevica*, Turin, 1964, p. 34 e ss.; R. V. Daniels, *The conscience of the revolution*, Nova Iorque, 1960, p. 12 e ss.

43. V. I. Lênin, *Materialismo ed empiriocriticismo, Note critiche su una filosofia reazionaria*, in ID., *Opere*, vol. 14, p. 43 e ss.

44. *Ibid.*, p. 114 e ss.

posto materialista já citado, a p
conhecimento e a identidade ent
nicos" da realidade". Seguindo
kantiana da incognoscibilidade
modo desenvolto o conhecimen
coisa em si desconhecida na con
do desconhecido ao conhecido e
lético" do conhecimento. O reco
mento exato jamais é completo
trói gradualmente (e processual
xatidão. Para Lênin, só a falsid
ter uma história, ao passo que
cumulativo e constante. Opinião
vismo, seja clássico ou moderno

A teoria da verdade de Lê
dência, apresentada como uma
de existente fora de nós". Ele se
a autoridade das *Teses sobre Fe*
na realidade um poderoso atac
Lênin. A reivindicação da pri
claramente que a objetividade
na, é traduzida de modo a afir
nosso conhecimento social refl
põe à prova praticamente, ver
to) o caráter de cópia objetiva
sua ânsia de refutar Mach – po
nho, era um fato como todos o
pendentemente, o critério-chav
neopositivista.

Lênin, todavia, a diferenç
zar a própria epistemologia co
da ideologia. O contexto foi d
dânov acerca da identidade e
mente no espírito de Marx –
trou que, embora os homens
mente nas relações sociais, el
relações sociais históricas qu
econômico tem, portanto, u

45. *Ibid.*, p. 110.
46. *Ibid.*, p. 107.
47. *Ibid.*, p. 111.
48. *Ibid.*, pp. 136-138.

posto materialista já citado, a prioridade do mundo exterior sobre o conhecimento e a identidade entre os níveis "numênicos" e "fenomênicos" da realidade[45]. Seguindo a "refutação" engelsiana da doutrina kantiana da incognoscibilidade da coisa em si, Lênin identifica de modo desenvolto o conhecimento científico com a transformação da coisa em si desconhecida na coisa para nós conhecida[46]. O movimento do desconhecido ao conhecido é definido por ele como o "aspecto dialético" do conhecimento. O reconhecimento dialético é que o conhecimento exato jamais é completo e formado reativamente, mas se constrói gradualmente (e processualmente) a partir da ignorância e da inexatidão. Para Lênin, só a falsidade e a ideologia terminam assim por ter uma história, ao passo que o desenvolvimento da verdade é linear, cumulativo e constante. Opinião que ele tem em comum com o positivismo, seja clássico ou moderno.

A teoria da verdade de Lênin é uma simples teoria da correspondência, apresentada como uma teoria da "imagem (*Abbild*) da realidade existente fora de nós". Ele se esforçou por trazer em apoio a ela até a autoridade das *Teses sobre Feuerbach* marxianas, que representavam na realidade um poderoso ataque a uma das fontes determinantes de Lênin. A reivindicação da primeira e da segunda tese, que afirmam claramente que a objetividade social é constituída pela prática humana, é traduzida de modo a afirmar somente que: 1) a objetividade de nosso conhecimento social reflete as ações sociais objetivas[47], e que: 2) põe à prova praticamente, verifica (ainda que nunca de modo absoluto) o caráter de cópia objetiva e exata de nosso conhecimento[48]. Em sua ânsia de refutar Mach – para quem qualquer sensação, até um sonho, era um fato como todos os outros –, Lênin descobria assim, independentemente, o critério-chave da teoria da verdade neomachiana e neopositivista.

Lênin, todavia, à diferença do Círculo de Viena, teve de harmonizar a própria epistemologia com a famosa teoria histórico-materialista da ideologia. O contexto foi dado pela afirmativa psicologista de Bogdânov acerca da identidade entre consciência social e ser social. Exatamente no espírito de Marx – e a nosso ver corretamente –, Lênin mostrou que, embora os homens "entrem" ou "tomem parte" conscientemente nas relações sociais, eles em geral não são conscientes do tipo de relações sociais históricas que constituem com suas ações. Um sistema econômico tem, portanto, uma objetividade que supera a dimensão

45. *Ibid.*, p. 110.
46. *Ibid.*, p. 107.
47. *Ibid.*, p. 111.
48. *Ibid.*, pp. 136-138.

meramente psíquica da existência[49]. Desta argumentação ele deriva, porém, duas conseqüências contraditórias e uma conseqüência de tecnologia social. O apelo a Marx não fundamenta a primeira conseqüência, pela qual a existência social é absolutamente independente da consciência social; na realidade, a argumentação funciona somente porque Lênin (seguindo Plekhânov) prescinde completamente dos conceitos marxianos de práxis e de trabalho. A segunda conseqüência, pela qual a consciência é um reflexo da existência social no sentido de cópia ou de espelhamento, contradiz a teoria histórico-materialista da ideologia, de acordo com a qual a ideologia é falsa consciência, invertida, mistificada. Por sorte, Lênin havia reintroduzido antes o conceito reducionista de ideologia do materialismo histórico, com suas conseqüências relativistas, só com a advertência implícita de que a doutrina não se aplica ao conhecimento científico. A ideologia é historicamente condicionada: as dificuldades da ciência e a luta da ciência com a ideologia são historicamente condicionadas; e é condicionado também o grau de conhecimento possível numa época. Mas o conhecimento científico genuíno corresponde a um objeto exterior, independente, e o copia, e é só um tal conhecimento que "reflete" mais ou menos precisamente a base social. Apesar de não coerentemente argumentada[50], esta parece ser a posição de Lênin, que pode com efeito apelar à autoridade de pelo menos dois antecessores orientados no sentido cientificista e objetivistas: Engels e Plekhânov. O último ponto é particularmente delineado em razão do passo um tanto tímido no sentido da tecnologia social, que representava de fato um nexo necessário entre a sua teoria materialista metafísica e a sua política globalmente (ainda que nem sempre) voluntarista.

As premissas da tecnologia social marxista – extraídas em primeiro lugar por Engels, de modo bastante forçado, dos contextos originários hegeliano e spinoziano (em que a interpretação tecnológica seria carente de significado) – são as definições correspondentes de liberdade e necessidade consciente e de necessidade cega como ausência de uma tal consciência. Lênin raciocina do seguinte modo. A necessidade cega existe objetivamente. O conhecimento, a consciência, são produtos da necessidade; eles transformam a necessidade ignorada em necessidade conhecida: o conhecimento da necessidade objetiva conduz à dominação prática, à dominação sobre a natureza[51]. A mesma argumentação vale para o conhecimento científico da sociedade. "A tarefa

49 *Ibid.*, pp. 318-320.
50. Cf., pp. 136-138 e 318.
51. *Ibid.*, pp. 185-186.

suprema da humanidade e a
econômica (da evolução do
mentais, com o objetivo de
claro, mais crítico possível
das classes avançadas de to

Do ponto de vista de
aqui a posição da tecnologia
termo "adaptação") resta
caso, não é necessário recor
o taylorismo, a militarização
ditadura do partido, etc. A
com o materialismo histór
ideologia, a sua redução da
– pelo menos tendencialme
vanguarda de cientistas) e
mente, a relação anterior d
cessidade consciente" e tra
real de uma sociedade pla
explícita da mesma posição
tema talvez possa ser refer
gidos (um crítico depois do
do proletariado e ditadura
de enfraquecer o elemento
ques mais voluntaristas. Ta
importância menor ao elem
to. O que mais conta é que
sente – pelo menos até os
sobre os quais voltaremos
elaborado pelos dois marxis
ternos recíprocos de seu pen
natureza – contemplativa
tecnologia social ativista. E
havia pouco espaço para ac
te, e Marx, com alguma inc
político e o ético entendido
lógica. Mas, sobre esse pon
coerente como quase todas
cas da Segunda Internacion
ky e Labriola até Bogdân
metodológicas e a ausência

52. *Ibid.*, p. 320.

suprema da humanidade é apreender esta lógica objetiva da evolução econômica (da evolução do ser social) em seus traços gerais e fundamentais, com o objetivo de adaptar a ela, no modo mais nítido, mais claro, mais crítico possível, a própria consciência social e a consciência das classes avançadas de todos os países capitalistas"[52].

Do ponto de vista de nossa tese, segundo a qual Lênin adotava aqui a posição da tecnologia social, a citação (dada a pouca clareza do termo "adaptação") resta em certa medida ambígua. Mas, em nosso caso, não é necessário recorrer às suas considerações posteriores sobre o taylorismo, a militarização do trabalho, o capitalismo de Estado, a ditadura do partido, etc. A completa identificação filosófica de Lênin com o materialismo histórico e filosófico, a sua teoria da ciência e da ideologia, a sua redução da prática à verificação e à aplicação, dividem – pelo menos tendencialmente – o mundo humano em cientistas (ou vanguarda de cientistas) e objetos manipulados pela ciência. Certamente, a relação anterior de Plekhânov (1895) entre "liberdade e necessidade consciente" e transição controlada para o funcionamento real de uma sociedade planificada representa uma afirmação mais explícita da mesma posição. A maior timidez de Lênin a respeito do tema talvez possa ser referida tanto aos ataques precedentes a ele dirigidos (um crítico depois do outro usou a contradição entre ditadura do proletariado e ditadura sobre o proletariado), quanto a seu desejo de enfraquecer o elemento voluntarista no choque com os bolcheviques mais voluntaristas. Também Plekhânov, em 1908, atribuiu uma importância menor ao elemento tecnológico-social de seu pensamento. O que mais conta é que nenhuma outra noção de prática está presente – pelo menos até os posteriores *Cadernos filosóficos*, de Lênin, sobre os quais voltaremos mais adiante – no materialismo histórico elaborado pelos dois marxistas russos mais importantes. Os limites internos recíprocos de seu pensamento são uma teoria da história – e da natureza – contemplativa (e em última instância spinoziana) e uma tecnologia social ativista. Entre as suas versões de *episteme* e de *techne* havia pouco espaço para aquilo que Aristóteles e Kant, coerentemente, e Marx, com alguma incoerência, entenderam como *práxis*, isto é, o político e o ético entendidos como autordeterminação genuína, teleológica. Mas, sobre esse ponto, é digno de nota o modo hesitante e incoerente como quase todas as outras tendências e alternativas filosóficas da Segunda Internacional tentaram resolver a questão. De Kautsky e Labriola até Bogdânov e os kantianos, só algumas pretensões metodológicas e a ausência completa de uma dimensão teleológica e

52. *Ibid.*, p. 320.

ética da metafísica materialista foram definitivamente refutadas e submetidas a revisão. Só na outra ponta de nosso espectro é que o filósofo do sindicalismo, G. Sorel, iria levantar problemas verdadeiramente sérios, para "resolvê-los" com a abstrata negação mitológica do determinismo científico através de uma filosofia da vontade.

2. O materialismo histórico: Labriola e Kautsky

Engels, seja no *Anti-Dühring* (1878) seja em *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã* (1886), transmitiu duas concepções diversas da filosofia a seus herdeiros da Segunda Internacional. Por uma parte, insistia no fim de toda filosofia especulativa, geral, substantiva, e em sua substituição, bastante parcial, pela própria ciência ou teoria do pensamento, a lógica formal e a dialética; por outra, identificava a própria dialética com uma nova (e a nosso ver especulativa) filosofia, ou "ciência das leis gerais do movimento e do desenvolvimento da natureza, da sociedade humana e do pensamento"[53]. Enquanto o materialismo de Plekhânov e Lênin se baseava nesta última posição, Karl Kautsky[54] e, especialmente, Antonio Labriola empreenderam uma crítica do marxismo (ou, no mínimo, dele se distanciaram) como filosofia geral, universal, mesmo que materialista. Labriola, pelo menos, pretendia fornecer uma alternativa metodológica, que era na realidade uma síntese original entre a primeira posição de Engels (a dialética limitada ao "pensamento sobre o pensamento") e a sua filosofia pessoal da prática e do trabalho.

Em *Discorrendo di socialismo e filosofia* (1898), Labriola recorda a própria aversão, de mais de vinte anos, seja pela filosofia sistemática, a filosofia enquanto tal ou a "hiperfilosofia", seja pelo empirismo ("a não-filosofia")[55]. Desde o início, ele entendeu o marxismo como um veículo de libertação dessa alternativa viciada. Especificamente, ele cita o *Anti-Dühring*, de Engels, como a restrição necessária da filosofia que, no entanto, garante-lhe um campo de objeto específico: o pensamento sobre o pensamento (ou o trabalho sobre o pensamento) e a autocorreção crítica do conhecimento científico[56]. Labriola também re-

conhece o perigo de que o [illegible]
quase uma vingança: "O [illegible]
duzir a ilações curiosas [illegible]
de lhe terem oferecido o [illegible]
dialética continuem a [illegible]
dir-se-ia – uma ocasião [illegible]
sófica?"[57] Labriola consider[illegible]
nho à "escolástica marxista[illegible]
concessões excessivas a [illegible]

Labriola reconhece o [illegible]
dência para subsumir ou [illegible]
unificada monisticamente [illegible]
sitiva de um monismo cient[illegible]
dos os aspectos da realida[illegible]
ciação dos ramos da ciênc[illegible]
justo que ocorra, do cresci[illegible]
gico e lógico, que equivale [illegible]
alcance pleno e os limites [illegible]
são acessíveis nem mesmo [illegible]
transitória entre filosofia e [illegible]
autocrítica do conhec[illegible]
histórico deve ser entend[illegible]
"tendência crítico-formal" [illegible]
ao monismo".

O que é, então, o [illegible]
quemas tripartidos, levemac[illegible]
to. 1) Enquanto "ciência" [illegible]
co é, na primeira versão, [illegible]
procedimento redutíveis a [illegible]
fase histórica"; na segun[illegible]
ções da historiografia, enq[illegible]
to ao terreno das lutas de c[illegible]
sulta, dada a respectiva estr[illegible]
materialismo histórico é, n[illegible]
e do mundo"; na segunda [illegible]
vos" metodológicos. 3) Fi[illegible]
versões o materialismo hist[illegible]
cas específicas dos diversos

53. Cf. Engels, *Anti-Dühring*, cit., p. 23 e ss. e p. 135.
54. K. Vorländer, *Kant und Marx. Ein Beitrag zur Philosophie des Sozialismus*, Tubingen, 1926, pp. 227-228. Para um apoio parcial à tese de Vorländer, que tenta ligar também as posições de Kautsky com a crítica do conhecimento dos neokantianos (Marburg), cf. as observações à primeira crítica kantiana do próprio Kautsky, in *L'etica e la concezione materialistica della storia*, Milão, 1958, p. 32 e ss.
55. Antonio Labriola, *Discorrendo di socialismo e filosofia*, aos cuidados de B. Croce Bari, 1939, pp. 84 e 95.
56. *Ibid.*, pp. 80 e 152.

57. *Ibid.*, p. 83; com efeito, [illegible]
58. *Ibid.*, pp. 74-75.
59. *Ibid.*, pp. 83-84.
60. *Ibid.*, pp. 19 e 73.

conhece o perigo de que o materialismo dialético termine por realizar quase uma vingança: "O trecho de Engels (. . .) poderia, porém, conduzir a ilações curiosas: como alguém que tomasse toda a mão, depois de lhe terem oferecido o dedo. Dando-se por suposto que a lógica e a dialética continuem a subsistir por si mesmas, isto não poderia ser – dir-se-ia – uma ocasião propícia para renovar toda a enciclopédia filosófica?"[57] Labriola considera que sua tarefa consiste em cortar caminho à "escolástica marxista", fornecendo uma alternativa, sem fazer concessões excessivas a seu contrário, o cientificismo não-filosófico.

Labriola reconhece o fascínio da "ciência" em seu tempo, a tendência para subsumir ou absorver por inteiro a filosofia numa ciência unificada monisticamente concebida. Ele admite também a função positiva de um monismo científico, ou seja, o desejo de compreender todos os aspectos da realidade empírica. Mas o crescimento e a diferenciação dos ramos da ciência empírica foram acompanhados, como é justo que ocorra, do crescimento paralelo do conhecimento metodológico e lógico, que equivale a uma autocrítica necessária da ciência[58]. O alcance pleno e os limites de suas descobertas e de seus métodos não são acessíveis nem mesmo aos maiores cientistas. Por isto, a distinção transitória entre filosofia e ciência deve ser conservada para garantir a autocrítica do conhecimento. A dimensão filosófica do materialismo histórico deve ser entendida, exatamente neste sentido, como uma "tendência crítico-formal" (mas incompleta e talvez não completável) ao monismo[59].

O que é, então, o materialismo histórico? Labriola nos dá dois esquemas tripartidos, levemente diferentes[60], que poremos em confronto. 1) Enquanto "ciência" ou "ciência crítica", o materialismo histórico é, na primeira versão, uma "crítica da economia, que tem modos de procedimento redutíveis a leis só porque representa uma determinada fase histórica"; na segunda, representa uma renovação das "orientações da historiografia, enquanto possibilita reportar seu procedimento ao terreno das lutas de classe e da combinatória social, que delas resulta, dada a respectiva estrutura econômica"; 2) Enquanto filosofia, o materialismo histórico é, na primeira versão, uma "visão geral da vida e do mundo"; na segunda versão, é um "tratado dos princípios diretivos" metodológicos; 3) Finalmente, enquanto política, em ambas as versões o materialismo histórico é a investigação das situações históricas específicas dos diversos partidos proletários, para adaptar a estra-

57. *Ibid.*, p. 83; com efeito, Engels oferecia tanto o dedo quanto a mão.
58. *Ibid.*, pp. 74-75.
59. *Ibid.*, pp. 83-84.
60. *Ibid.*, pp. 19 e 73.

tégia socialista "às causas, às promessas e aos perigos da complicação política".

Labriola tinha uma sensibilidade incomum, na sua época, para as intenções e métodos do Livro I de *O Capital*, que considerava acertadamente o único exemplo de ciência crítica a que o próprio Marx tivesse dado acabamento. Ele interpretava a teoria do valor não como uma pretensão empírica, mas como uma premissa de construção lógica destinada a desnudar "a estrutura morfológica da sociedade capitalista". Ele interpretava também o conceito de "crítica" não como o equivalente simples de ciência positiva, nem "no sentido subjetivo da palavra", mas como um método que "extrai a crítica do movimento antitético e, portanto, contraditório das coisas mesmas". Mas, uma vez que não se interrogou sobre a relação entre a teoria e o seu objeto "antitético" e internamente contraditório, pôde interpretar o resultado, substancialmente, no sentido de uma explicação causal empírico-analítica, nomológica. Em conseqüência, como todos os marxistas contemporâneos seus, ele não conseguiu ver nenhuma diferença sistemática entre a crítica da economia política e o método materialista de busca de explicações causais na história, com base na análise de classe, dado o primado último da economia[61].

Quanto à segunda dimensão *filosófica* do materialismo histórico, Labriola se equivoca sob seu próprio ponto de vista. Ele parece voltar ao dilema de Engels (o que não surpreende, dada sua grande admiração pelo *Anti-Dühring*): a filosofia geral do "ser" contra a metateoria da ciência. A solução de Labriola: ele interpreta tanto a "vida" e o "mundo" quanto a "ciência" sob o ponto de vista do materialismo histórico como trabalho ou "práxis". As duas interpretações aparentemente diferentes do materialismo histórico como filosofia se reduzem, conseqüentemente, a uma: a filosofia do trabalho ou da práxis. Em *Discorrendo di socialismo e filosofia*, encontramos pouca coisa sobre a possibilidade de articular eficazmente aquilo que, na verdade, é uma filosofia da história com questões metateóricas, já que Labriola se concentra somente na primeira. Mas aqui os resultados são interessantes. Para Labriola, a filosofia da práxis rompe com todas as versões do

61. *Ibid.*, pp. 21-22. Neste contexto, só o ensaio de Lukács, de 1919, *A mudança de função do materialismo histórico*, além de outras partes de *História e consciência de classe* (trad. italiana, Milão, 1967), levaram a uma interpretação genuinamente nova de Marx, que, apesar da publicação subseqüente dos *Grundrisse* (que vieram confirmá-la), encontrou pouca repercussão entre os marxistas. Para todas as espécies de "ortodoxos", a crítica da economia política continua sendo a aplicação dos modelos base-supra-estrutura e forças-relações de produção próprios de uma versão evolucionaista do materialismo histórico a um objeto específico, a sociedade capitalista.

materialismo naturalista e tan
ducionismo econômico.

A premissa-chave da filos
a Plekhânov: "No processo da
ção histórica do homem (...)
história do trabalho"[62]. Mas
tecnológica, antiteleológica d
Para Labriola (como para Ma
dade mental e de sua dimensã
humanos não são apenas dete
naturalmente, não em circuns
em condições que são o prod
é ambíguo em muitos pontos
turalista, mas interpreta o pro
tamente objetivo; considera a
mas a define como um "proc
semelha-se, em certos aspect
na época, de cuja existência L
ciência objetiva para o histo
ser um produto da história,
frontava *Bewuster-Sein* e *Be*
cia experimental, que produz
tural" e conduz à satisfação d
dições novas a partir das qua
sim, é trabalho o autodesenv
é um crescimento e o que ch
mais é do que uma acumula

Se a história é o autodes
trabalho, a história tem sido
a grande maioria dos que n
trouxe só opressão e privaç
mento, sem nenhum plano c
trabalho que constitui o fund
ra, mas necessária?) nos prod
rior[66]. O direito à existência
fato (esta necessidade?), segu
ral qualquer. Nestes últimos

62. Labriola, *Discorrendo*, cit., p.
63. *Ibid.*, p. 57.
64. *Ibid.*, pp. 62-64.
65. *Ibid.*, p. 87.
66. *Ibid.*, pp. 108-109.

materialismo naturalista e também com o determinismo rígido e o reducionismo econômico.

A premissa-chave da filosofia da práxis de Labriola parece ligá-lo a Plekhânov: "No processo da *práxis* está a natureza, ou seja, a evolução histórica do homem (...) porque, noutros termos, a história é a história do trabalho"[62]. Mas a diferença em relação à interpretação tecnológica, antiteleológica da produção, de Plekhânov, é evidente. Para Labriola (como para Marx) todo trabalho é inseparável da atividade mental e de sua dimensão social. No trabalho, por isto, os seres humanos não são apenas determinados, mas determinam a si mesmos: naturalmente, não em circunstâncias escolhidas autonomamente, mas em condições que são o produto do trabalho passado[63]. Mas Labriola é ambíguo em muitos pontos essenciais. Ele recusa o materialismo naturalista, mas interpreta o processo da história humana como absolutamente objetivo; considera a "mente" como um produto da história, mas a define como um "processo de criação perpétua". A solução assemelha-se, em certos aspectos, à da *Ideologia alemã*, não publicada na época, de cuja existência Labriola tinha conhecimento. A história é ciência objetiva para o historiador, a mente filosófica abstrata pode ser um produto da história, mas é a atividade consciente (Marx confrontava *Bewuster-Sein* e *Bewusstsein*) que possui sempre algo da ciência experimental, que produz artificialmente e teleologicamente o "natural" e conduz à satisfação das necessidades e à criação daquelas condições novas a partir das quais a geração subseqüente irá operar[64]. Assim, é trabalho o autodesenvolvimento do homem, "a experimentação é um crescimento e o que chamamos de progresso do espírito nada mais é do que uma acumulação de energias do trabalho"[65].

Se a história é o autodesenvolvimento da humanidade através do trabalho, a história tem sido até agora a "tragédia do trabalho". Para a grande maioria dos que trabalham, a história social do trabalho trouxe só opressão e privação. No entanto este mesmo desenvolvimento, sem nenhum plano consciente, criou aquela produtividade do trabalho que constitui o fundamento de uma participação geral (futura, mas necessária?) nos produtos do trabalho, incluída a cultura superior[66]. O direito à existência do socialismo científico baseia-se neste fato (esta necessidade?), segundo Labriola, e não num postulado moral qualquer. Nestes últimos pontos, ele parece reaproximar-se da in-

62. Labriola, *Discorrendo*, cit., p 40
63. *Ibid.*, p. 57.
64. *Ibid.*, pp. 62-64.
65. *Ibid.*, p. 87.
66. *Ibid.*, pp. 108-109.

terpretação determinista do materialismo histórico. Certamente Labriola sublinha a impossibilidade de derivar as idéias criativas – por exemplo, a filosofia, a arte, a própria religião (que são em substância, para ele, trabalho mental) – do desenvolvimento econômico. Mas este aspecto não deveria valer também para o socialismo científico e as suas projeções para o futuro? Além disto, é possível ler em Labriola que nos é dada somente a possibilidade do progresso[67], somente a sua premissa objetiva (os produtos do trabalho passado), e que a sua realização depende da atividade política prática da luta de classe proletária[68]. Esta interpretação aproximaria Labriola de Marx (negligenciando as distorções sucessivas de Engels e de Plekhânov), que escrevia: "Os homens fazem a própria história, mas não a fazem de modo arbitrário, em circunstâncias escolhidas por eles mesmos, e sim nas circunstâncias que encontram imediatamente diante de si, determinadas pelos fatos e pela tradição"[69].

Existe certamente em Labriola muito desta formulação; mas, em compensação, ele parece explicar a possibilidade-probabilidade só como medida de nossa ignorância. A luta de classe é determinada por circunstâncias objetivas: as idéias de uma época podem ser derivadas, se não unicamente da economia, de todas as dimensões socialmente relevantes. E, o que mais importa, a sua interpretação do marxismo como política separa inteiramente este conceito do conceito prático-normativo e o subordina à ciência. De fato, ele define também a "verdadeira moralidade" como consciência do determinismo. Precisamente a propósito deste ponto final, a propósito da relação entre ética e ciência, também Karl Kautsky – que, quanto ao resto, foi mais ortodoxo do que Labriola – esforçou-se por penetrar mais a fundo, certamente – aliás, por explícita admissão sua – num período (1906) em que o desafio neokantiano à social-democracia tornava iniludível a questão. Vorländer nos diz[70] que Labriola, a despeito de sua própria convicção de que a socialização da produção deve ser entendida como um processo histórico imanente, necessário, desvinculado de uma escolha livre ou da persecução de um objetivo, nutriu um certo interesse pela solução kantiano-socialista do problema e até orientou um estudante, Alfredo Poggi, para fontes deste tipo. Para o próprio Labriola, todos

67. O próprio conceito, segundo Labriola, contém um juízo de valor, à diferença do de desenvolvimento.
68. Cf. G. D. H. Cole, *Storia del pensiero socialista*, vol. III; *La Seconda Internazionale (1899-1914)*, parte II, Bari, 1972, pp. 255-256.
69. K. Marx, *Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte*, in ID., *Rivoluzione e reazione in Francia. 1848-1850*, aos cuidados de L. Perini, Turim, 1976, p. 172.
70. Vorländer, *Kant und Marx*, cit., pp. 225-226 e ss.

os "retornos" filosóficos dos
o materialismo setecentista p
de da história, a idéia de
nomia de razão prática e raz
tonalidade religiosa e uma
Para Labriola, o marxismo
ra necessitando de desen
mente este desenvolvimento
doutrinas que esperava evit

Se Labriola foi além d
no terreno metodológico, a
gels e em geral mais ortodo
ainda que sem êxito – de so
socorrer o materialismo his
cialismo de inspiração ética
corporasse parcialmente.

O materialismo histór
de determinismo biológico
ao marxismo inicialmente a
uma interpretação um tanto
esquema geral mais flexível
pode situar em seu sistema
mentando" o "prático"
ciência ou a auto-reflexão
gundo Kautsky, nós "nos
vres, que agem de acordo
davia, se baseia somente em
de vista rigoroso da ciência
do presente no futuro, a libe
sário da necessidade, a teleo
rígida"[71]. Existe uma única e
nalidade, existem realmente
nicos são construídos e
lista. . O fim reside em ca
dispostas de maneira adeq
caso da vida humana orga
divíduos – as partes – é a

71. Labriola, *Discorrendo*, cit.
72. Steinberg, *Sozialismus*, cit.
73. Kautsky, *Etica*, cit., pp. 40
74. *Ibid.*, p. 60

os "retornos" filosóficos dos marxistas eram suspeitos. Com Spinoza e o materialismo setecentista perde-se, segundo Labriola, a especificidade da história, a idéia de devir. Com Kant se ganha "a insolúvel antinomia de razão prática e razão teórica", um imperativo categórico de tonalidade religiosa e uma teoria (burguesa) do direito de natureza[71]. Para Labriola, o marxismo clássico era decididamente filosofia, embora necessitando de desenvolvimento. O que ele não via era que justamente este desenvolvimento conduzia a um confronto com todas as doutrinas que esperava evitar, particularmente com a antinomia.

Se Labriola foi além do materialismo metafísico, principalmente no terreno metodológico, a contribuição de Kautsky, seguidor de Engels e em geral mais ortodoxo, a este respeito, consistiu na tentativa – ainda que sem êxito – de socorrer a ética e a teleologia, ou melhor, de socorrer o materialismo histórico diante do desafio lançado pelo socialismo de inspiração ética. Ele podia enfrentar o desafio só se o incorporasse parcialmente.

O materialismo histórico de Kautsky representava uma mistura de determinismo biológico e de determinismo tecnológico. Ele chegou ao marxismo inicialmente através de Darwin[72] e, paradoxalmente, foi uma interpretação um tanto teleológica do biológico que tornou o seu esquema geral mais flexível que os de Plekhânov e Lênin. Assim, ele pode situar em seu sistema também a vida ética, ainda que "fundamentando" o "prático" não sobre a liberdade ou a auto-consciência ou a auto-reflexão, mais sim sobre a necessidade biológica. Segundo Kautsky, nós "nos sentimos" certamente como criaturas livres, que agem de acordo com fins, que escolhem. Este sentimento, todavia, se baseia somente em nossa ignorância do futuro. Sob o ponto de vista rigoroso da ciência, que extrapola o movimento do passado e do presente no futuro, a liberdade aparente se revela o resultado necessário da necessidade, a teleologia e a escolha se reduzem à causalidade rígida[73]. Existe uma única esfera do empírico em que os objetivos, a finalidade, existem realmente: o mundo orgânico. "Todos os seres orgânicos são construídos e estruturados de maneira mais ou menos finalista... O fim reside em cada indivíduo: as suas partes são formadas e dispostas de maneira adequada a servir ao todo, ao indivíduo"[74]. No caso da vida humana organizada – e orgânica –, a finalidade dos indivíduos – as partes – é a conservação da sociedade – o todo. Há um

71 Labriola, *Discorrendo*, cit., p. 96, nota.
72 Steinberg, *Sozialismus*, cit., p. 48.
73 Kautsky, *Etica*, cit., pp. 49-54.
74 *Ibid.*, p. 60.

"instinto social"[75], segundo Kautsky, que pode ser definido como uma intenção altruísta latente nos indivíduos humanos (e também nas espécies animais). O instinto social é poderosamente reforçado pelos fenômenos humanos mais basilares da divisão do trabalho e da linguagem, mas é igualmente abalado de modo poderoso pela maior parte da história humana. Apesar disto, no fim de tudo, o *telos* biológico está fadado a triunfar no esquema determinista de Kautsky, baseado ele mesmo numa dose generosa de fé iluminista na necessidade do progresso.

A evolução biológica na teoria de Kautsky conduz a um reforçamento contínuo do instinto social, no contexto da luta pela existência e da necessidade de adaptação. Como marxista, Kautsky abandonou suas primeiras projeções e recusou-se explicitamente a deduzir o processo real da história a partir da biologia. Também o seu homem se define como *homo faber*, como animal que fabrica instrumentos[76]. Enquanto seres "morais" (ou seja, de posse de um instinto social), os seres humanos são meras partes do mundo animal, mas a produção de instrumentos conduz à humanização do homem, a um processo que não tem paralelo na natureza: a tensão para aumentar os poderes do homem sobre os limites impostos pela natureza. A interpretação que Kautsky dá à definição de homem surpreende pela afinidade com a de Plekhânov: "O progresso técnico constitui, daqui por diante, a base de todo o desenvolvimento da humanidade". A diferença aparente entre as suas concepções está na afirmação de Kautsky segundo a qual cada passo no desenvolvimento técnico é consciente e intencional. Mas esta diferença tende a ser anulada quando Kautsky trata também a consciência como órgão animal de adaptação.

O determinismo tecnológico forma a pedra angular do materialismo histórico de Kautsky, especialmente como teoria da história documentada. "Toda sociedade é formada pelo aparelho técnico de que dispõe"[77]. Certamente, Kautsky adverte que não se devem confundir condições técnicas e modo de produção: as técnicas da agricultura camponesa existem notoriamente em condições sociais e políticas muito diferentes. A simplicidade da resposta nos remete diretamente a Plekhânov (mais do que a Labriola, que, de acordo com sua interpretação do *18 Brumário* de Marx, sublinhava a natureza ativo-criadora do processo de trabalho). A combinação da mesma técnica com condições geográficas diferentes conduz a modos de produção diferentes[78].

75. *Ibid.*, p. 75 e ss.
76. *Ibid.*, pp. 101-104.
77. *Ibid.*, p. 113.
78. *Ibid.*, pp. 144-147.

Para sermos precisos, Plekh
gico-geográficos no grande
ky, contudo, pelo menos se
centista sobre a relação ent
vimento cultural-moral. N
de Rousseau, que Engels ja
ticamente dialética do dese
do que supor que a civiliza
gam consigo, necessariame
perior"[79]. Mais precisamen
meiros discursos a uma
progresso, que era estranha
posição tão antiga quanto
tudo, do Engels de *A origem
tado*, que comportava um
do desenvolvimento técnic
fator que implicava, por ne
dência moral em questão
para o triunfo, igualmente
alto. Desenvolvimento téc
vés do produto excedente e
seu turno tem duas conse
(sobretudo as formas ocid
instrumentos poderosos de
tro, a propriedade privada
social, ao egoísmo, ao vício
mica e também ao enrijeci
a combinação entre o novo
o processo de conquista hu
presume restar da solidari
um fio condutor de progr
moral, inumanidade ou s
Muitos grandes grupos de
nificação dupla, positiva e
primindo tendências econô
guns passos para uma unive
da espécie humana, embora
sa, ao dogmatismo e à pers
material de uma moral uni
autêntica interdependência

79. *Ibid.*, p. 123.

Para sermos precisos, Plekhânov e Kautsky são deterministas tecnológico-geográficos no grande estilo materialista do século XVIII; Kautsky, contudo, pelo menos se recusa a adotar a posição tipicamente setecentista sobre a relação entre desenvolvimento tecnológico e desenvolvimento cultural-moral. Neste contexto, ele segue o segundo discurso de Rousseau, que Engels já propusera como uma interpretação autenticamente dialética do desenvolvimento humano: "Nada é mais errado do que supor que a civilização em progresso e o aumento do saber tragam consigo, necessariamente, também um senso de humanidade superior"[79]. Mais precisamente, Kautsky reúne o Rousseau dos dois primeiros discursos a uma afirmação segura da necessidade última do progresso, que era estranha ao próprio Rousseau. O resultado era uma posição tão antiga quanto Vico, mas derivada aqui de Marx e, sobretudo, do Engels de *A origem da família, da propriedade privada e do estado*, que comportava um ajustamento da interpretação rousseauiana do desenvolvimento técnico (e também da propriedade privada) como fator que implicava, por necessidade, a decadência moral. Ora, a decadência moral em questão representava só uma transição necessária para o triunfo, igualmente necessário, do ordenamento humano mais alto. Desenvolvimento técnico e divisão do trabalho conduzem (através do produto excedente engelsiano) à propriedade privada, que por seu turno tem duas conseqüências. Por um lado, todas as formas (sobretudo as formas ocidentais?) de propriedade privada tornam-se instrumentos poderosos de um novo desenvolvimento técnico; por outro, a propriedade privada conduz à competição, ao conflito intersocial, ao egoísmo, ao vício e, particularmente, à desigualdade econômica e também ao enrijecimento da estrutura das classes sociais. Mas a combinação entre o novo desenvolvimento técnico, que impulsiona o processo de conquista humana da natureza, e o fim animal, que se presume restar da solidariedade social, oferecem, segundo Kautsky, um fio condutor de progresso necessário, que nenhuma decadência moral, inumanidade ou sofrimento, podem destruir inteiramente. Muitos grandes grupos de fenômenos sociais trazem consigo uma significação dupla, positiva e negativa. O cristianismo, por exemplo, exprimindo tendências econômico-sociais mais essenciais, cumpriu alguns passos para uma universalidade crescente, uma interdependência da espécie humana, embora conduzisse ao mesmo tempo à luta religiosa, ao dogmatismo e à perseguição. O capital, sobretudo, cria "a base material de uma moral universalmente humana" e, portanto, de uma autêntica interdependência e universalidade humana; "mas ele a cria

79. *Ibid.*, p. 123.

apenas pisoteando de forma contínua justamente esta moral"[80]. A esperança genuína (ou melhor, a necessidade) da universalidade e da solidariedade da espécie está na social-democracia e na classe que ela representa: o proletariado.

No conceito kautskyano de interesse autônomo proletário, as derivações biológicas e sociológicas da moral se conjugam[81]. O desenvolvimento capitalista – comportando o surgimento do egoísmo competitivo e do tipo humano correspondente – enfraquece de modo decisivo a atuação concreta do instinto social. No mesmo contexto, só o interesse das classes "exploradas, oprimidas e progressistas" representa o interesse humano geral[82]. Por quê? Aqui Kautsky faz referência diretamente ao jovem Marx e à sua identificação hegeliana da negatividade com a universalidade. "As classes dominantes, com freqüência, são divididas internamente" pela concorrência intrínseca à propriedade capitalista; pelo contrário, "quanto mais as classes progressistas [o proletariado] são despossuídas, quanto mais devem contar exclusivamente com sua própria força, tanto mais fortemente todos os seus membros sentem a solidariedade contra as classes dominantes, tanto mais vigorosamente se desenvolvem seus instintos sociais no sentido da própria classe"[83]. O proletariado representa, assim, a suposta solidariedade animal da espécie humana – uma espécie que a astúcia da razão, sob a forma do cristianismo e do capitalismo, universalizou – devido à sua desumanização, numa sociedade em que a humanidade é representada pela propriedade. O sonho do bom selvagem, deste modo, volta com roupagem marxista.

Mas há um claro regresso de Kautsky, com relação a Rousseau, muito instrutivo. Para o Rousseau do segundo *Discurso*, o ponto de vista da necessidade histórica implica a emergência de uma forma de civilização (baseada na propriedade e numa instituição ilegítima da sociedade), que representa um recuo moral-cultural em face de uma natureza humana hipotética (estado de natureza) e de um período neolítico analisado de modo mais histórico (período da transição entre estado de natureza e sociedade civil). Para o mesmo Rousseau do *Contrato social*, a reconstituição da sociedade como uma forma legítima de associação (uma combinação, para ele, entre o modelo da antiga *pólis* e algumas conjecturas contratuais retiradas da teoria do "direito de natureza") não é obra da natureza, necessidade histórica, mas é

80. *Ibid.*, p. 135.
81. Sobre o problema da "derivação" do valor, das normas, etc., cf. A. Heller, "Toward a marxist theory of value", in *Kinesis V*, Carbondale, 1972, nº 1.
82. Kautsky, *Etica*, cit., pp. 146-147.
83. *Ibid.*, p. 147.

produto da autodeterminação, da *práxis* no sentido aristotélico. Certamente, a referência de Rousseau a um legislador mítico (ou educador, no *Emílio*) e a ausência de sua própria análise histórica anterior no *Contrato social* apresentam o seu sistema como uma estrutura antinômica de necessidade histórica e liberdade político-moral. Mas mesmo um tal sistema rigidamente antinômico revela a intuição fundamental, negligenciada por Kautsky, de que uma sociedade que se autodetermina não pode constituir-se a não ser pelo impulso do instinto biológico ou da necessidade histórica. Por que o instinto social do proletariado não conduziria a uma sociedade não só coletivista mas também integralmente autoritária, como aquela que o Rousseau do segundo *Discurso* chamava de igualdade sob a forma do despotismo universal?

O conceito que Kautsky concedia aos kantianos (e implicitamente ao Rousseau do *Contrato social*), o conceito de "ideal moral", talvez aponte para a pergunta acima formulada. Definido como "uma enérgica vontade no sentido de algo diverso do que existe"[84], o ideal moral não é redutível ao natural, ao animal: "Somente o homem é capaz de propor-se ideais e de aspirar a eles"[85]. Ele não pode ser derivado nem mesmo do antagonismo de classe, do interesse de classe, porque os indivíduos podem optar por seguir um novo ideal moral desvinculado de sua origem ou colocação de classe[86]. No entanto o conteúdo do ideal moral (em contraste com sua forma, ou seja, com sua pura negatividade) é específico da classe (que se recordem os diferentes significados históricos da exigência de liberdade, de igualdade), e um novo ideal moral não pode ser eficaz até receber um conteúdo de classe[87]. Enquanto estas observações parecem restaurar um mínimo de significado independente da teleologia moral, da liberdade moral[88], que Kautsky – como vimos – em princípio nega, o conceito de "ideal moral" é subordinado à necessidade e à ciência de um modo coerente com a posição geral de Kautsky. Sem a ajuda da ciência, os ideais morais do passado conduziram somente a conseqüências político-sociais não intencionais. Com a ajuda da ciência, isto é, do materialismo histórico, o ideal moral, em seu caráter puramente negativo, opositivo, é compreendido como um instrumento necessário, emotivo, na luta de classe, e ao mes-

84. *Ibid.*, p. 166.
85. *Ibid.*, p. 87.
86. *Ibid.*, p. 168.
87. *Ibid.*, pp. 166-168.
88. Vorländer, certamente, tendendo a encontrar um kantiano em cada social-democrata, interpreta o conceito de ideal moral deste modo: cf. Vorländer, *Kant und Marx*, cit., p. 230.

mo tempo perde todo poder em relação à política imediata. Noutras palavras, o ideal moral é um instrumento, uma arma, um meio nas mãos da "ciência", à qual toda "ética" se subordina. A ciência, portanto, é o reconhecimento da necessidade e só a partir da necessidade econômica é que se pode deduzir o triunfo do proletariado e os parâmetros da nova sociedade[89]. A discussão sobre o ideal moral inaugura precisamente a distinção posterior, aliás famigerada, entre a ciência necessária para predizer e "partejar" o futuro e a ideologia necessária para mobilizar e administrar as "bases de massa" desta transformação. Para Kautsky, naturalmente, existe uma harmonia preestabelecida entre as predições do materialismo histórico e os ideais do proletariado; mas, embora ele não explicite a ligação, da parte do proletariado esta "harmonia" pode depender apenas do argumento espúrio da unidade de um instinto social biologicamente fundado e do interesse de classe. O conceito de ideal moral, de fato, retrai-se completamente diante da pressão da ciência econômico-histórica causalmente previsora. Com estes métodos, Kautsky esperava responder ao desafio dos kantianos na social-democracia; e é para a obra destes últimos que nos voltaremos agora.

3. "Crítica" e ética: Kant e Marx

A crítica neokantiana do materialismo dialético naturalista e de um materialismo histórico inadequado, sob o ponto de vista da autoreflexão ideológica e da ética, tinha dois pontos de partida óbvios, simbolizados ambos pelas primeiras duas críticas de Kant. E, de fato, a ortodoxia, tanto a de Plekhânov quanto a de Kautsky, sofria tanto pela ausência de uma dimensão moral adequada como pela presença de fundamentos epistemológicos mais ou menos dogmáticos (ou bastante metafísicos). Vorländer, Woltmann, Tugan-Baranóvski, Staudinger e outros, atacaram o materialismo determinista, em primeiro lugar, a partir do ponto de vista de uma teoria socialista edificada sobre fundamentos morais. Bernstein pertenceu a este grupo de pensadores, com algumas reservas recíprocas. Por outro lado, o grupo chamado de austro-marxista, Max Adler, Otto Bauer e em menor medida Rudolf Hilferding, além do "empírio-monista" Bogdânov, pretendiam reconstruir inteiramente os conteúdos do materialismo histórico (que, diferentemente do primeiro grupo, não punham de modo algum em discussão) sobre a base de uma epistemologia crítica. Todavia, enquanto o primeiro grupo necessitava também do método crítico de Kant para relacionar adequadamente ciência e ética, muitos membros

89. Kautsky, *Etica*, cit., pp. 170-176.

do segundo podiam tamb
to contraposta à ciência
ciedade constituída sob a
de fazer algumas concess
marxistas e Bogdânov c
política do que o grupo li
inclinação por uma teor

No contexto cultura
fundação ética do socialis
F. A. Lange e Hermann
mo, já que muitos social-
da famosa Escola de Ma
górico de Kant, a máxim
uma coisa, representava
socialista. Cohen pensava
mente nada devesse ter c
tanto, com o marxismo. C
za foram tão longe, consc
socialismo restaria um p
mico e político[90]. Por ou
acordo com Tugan-Bara
ideal socialista não poder
histórica objetiva. Ludw
Bernstein, sustentou em s
lapso histórico do capital
as condições econômicas
tes e, talvez, progressivam
guiu Woltmann, a possib
vontade moral das massa
injustiças do capitalismo"
elaborou razões bastante
apoio à tese da impossibi
do capitalismo, insistiu,
(1905), no fato de que a e
não econômica. O socialis
vidade moral consciente

90. Steinberg, *Sozialismus*, cit.
91. L. Woltmann, "Der Hist
Geschichte in Dokumenten, Mu
92. M. Tugan-Baranovski, "T
Marxismus, cit., pp. 253-254.

do segundo podiam também não derivar a política socialista (enquanto contraposta à ciência socialista) da fundação de uma teoria da sociedade constituída sob a categoria da causalidade e, por fim, tiveram de fazer algumas concessões à ética kantiana. Apesar disto, os austro-marxistas e Bogdânov continuaram mais ortodoxos na teoria e na política do que o grupo liderado por Vorländer e Woltmann, que tinha inclinação por uma teoria e uma prática revisionistas.

No contexto cultural que estamos analisando, a noção de uma fundação ética do socialismo apareceu pela primeira vez nas obras de F. A. Lange e Hermann Cohen. Para nós, é mais importante este último, já que muitos social-democratas foram seguidores dele. Fundador da famosa Escola de Marburg, Cohen julgava que o imperativo categórico de Kant, a máxima de nunca tratar o outro como meio, como uma coisa, representava a exigência da criação de uma comunidade socialista. Cohen pensava também que um socialismo fundado moralmente nada devesse ter com qualquer gênero de materialismo e, portanto, com o marxismo. Os seus adeptos, Vorländer e Woltmann, nunca foram tão longe, conscientes de que mesmo o ideal mais elevado de socialismo restaria um puro sonho se não considerasse o dado econômico e político[90]. Por outro lado, estavam todos mais ou menos de acordo com Tugan-Baranóvski e Bernstein quanto ao fato de que o ideal socialista não poderia nunca realizar-se por efeito da necessidade histórica objetiva. Ludwig Woltmann, em 1900, apoiando-se em Bernstein, sustentou em seu *Der Historische Materialismus* que o colapso histórico do capitalismo era altamente improvável, uma vez que as condições econômicas exigidas pela teoria marxiana estavam ausentes e, talvez, progressivamente cada vez mais ausentes. Assim, prosseguiu Woltmann, a possibilidade do socialismo só pode depender da vontade moral das massas e de um movimento socialista que reaja às injustiças do capitalismo[91]. De modo análogo, Tugan-Baranóvski, que elaborou razões bastante mais sistemáticas que as de Bernstein em apoio à tese da impossibilidade de um colapso puramente econômico do capitalismo, insistiu, em seus *Fundamentos teóricos do marxismo* (1905), no fato de que a efetiva contradição do capitalismo era moral, não econômica. O socialismo, por isto, pode ser só o resultado da atividade moral consciente do homem[92]. Como se sabe, Bernstein já ha-

90. Steinberg, *Sozialismus*, cit., pp. 98-99.
91. L. Woltmann, "Der Historische Materialismus" (1900), in *Der Marxismus. Seine Geschichte in Dokumenten*, Munique, 1967, pp. 255-257.
92. M. Tugan-Baranovski, "Theoretische Grundlagen des Marxismus" (1905), in *Der Marxismus*, cit., pp. 253-254.

via deduzido antes conclusões análogas, embora os neokantianos pudessem assinalar com justiça que, pela incompreensão da ética kantiana, à qual se referia constantemente, a idéia moral de Bernstein era puramente utilitária[93]. Sob um ponto de vista kantiano ortodoxo, a argumentação de Woltmann contra uma teoria determinista do socialismo era a mais penetrante: ele acentuava que, mesmo se o capitalismo entrasse em colapso por efeito necessário da luta de classe ou da crise econômica, disso não se seguiria necessariamente a criação de uma sociedade socialista. O desenvolvimento objetivo naturalista talvez pudesse conduzir a um *Formwechsel der Knechtschaft*, nunca a uma *Abschaffung der Klassenherschaft*. Só a livre ação moral do proletariado, que representa conscientemente a humanidade, pode criar a comunidade superior exigida pela ética kantiana; mas, uma vez que o proletariado ainda não está preparado para sua liberdade, a tarefa do movimento socialista deve ser, em primeiro lugar, a educação moral e a instrução. O desenvolvimento econômico e suas potencialidades não podem, para Woltmann, ser ignorados, mas só um desenvolvimento moral paralelo dos homens pode transformar a matéria-prima econômica em autêntico progresso humano[94].

Como indica Vorländer, a argumentação de Woltmann torna-se a formulação mais coerente de um programa político reformista[95]. Diferentemente de Bernstein, grande parte dos neokantianos reformistas se esforçou por esclarecer sua própria relação com a teoria marxista em seu conjunto. Onde Bernstein tendia a evitar a questão relativa à possibilidade de uma ciência social determinista, Vorländer, Staudinger e Woltmann produziram uma formulação coerente da causalidade e da liberdade, sustentando que a realidade pode ser considerada sob o ponto de vista da causalidade, mas a análise causal não pode produzir o socialismo. Neste contexto, o lado ético dos esforços para uma síntese entre Kant e Marx terminou também por representar um espectro diversificado de opiniões. Estabeleçamos, antes de mais nada, o ponto de acordo. Woltmann, Staudinger e Vorländer (os três socialistas que sofreram mais a influência de Cohen e da Escola de Marburg), além do menos kantiano e mais ortodoxo Conrad Schmidt, concordavam com Bernstein sobre o ponto mais determinante, ou seja, sobre o fato de que a substância do ideal socialista pode ser gerada pela tradição do direito de natureza da burguesia revolucionária do século XVIII. Precisamente neste sentido, segundo eles, o imperativo categórico kantia-

93. Vorländer, *Kant und Marx*, cit., p. 189.
94. Woltmann, *Der Historische Materialismus*, cit., p. 257.
95. Vorländer, *Kant und Marx*, cit., p. 207.

no e a idéia rousseau
mente, implicam uma
do a mero meio para o
subterfúgio da propri
curou fundar o futuro
cos do século XIX.
Max Adler, muito ma
da sociedade civil nos
Bürger (isto é, um cid
te, de um aspecto da
premissas típicas do d
sagrado da propried
supressão do desejo
Kant. Adler (sem dú
tein, o qual, revisionis
mo modo o proletár
ampliação da democr
Naturalmente, co
cracia tentou voltar a
construção do socialis
(com suas implicações
(e da teoria do direito
cialista, rompia-se qua
tra pedra angular, o m
alguns casos, atacou gl
tórico e tentou corrigi
ração ética com fim em
nomista muito criativo
nista pode provar só a
tura desta necessidade
proletariado. Woltma
mo podia ser demonst
cia determinista, mas
mundial, socialista. St
uma posição coerenten

96. Cf. os ensaios de Wolt
Vega, *Marxismus und Ethik*
97. Vorländer, *Kant und*
98. Sobre este ponto, cf.
XVIII (inverno de 197
99. Sobre esta questão, cf.
Bernstein, Tugan-Baranov

no e a idéia rousseauiana de soberania popular, garantida contratualmente, implicam uma sociedade em que nenhum ser humano é reduzido a mero meio para outro e em que o contrato social não é reduzido a subterfúgio da propriedade privada[96]. Quando Tugan-Baranóvski procurou fundar o futuro a partir das visões dos grandes socialistas utópicos do século XIX, foi severamente criticado por Vorländer[97]. Até Max Adler, muito mais radical, tentou interpretar a defesa kantiana da sociedade civil nos termos de uma sociedade em que cada um é um *Bürger* (isto é, um cidadão) com direitos iguais. Tratava-se, certamente, de um aspecto da efetiva concepção kantiana; o outro ligava-a às premissas típicas do direito de natureza, que fundavam sobre o caráter sagrado da propriedade privada a oportunidade da concorrência e a supressão do desejo. Não considerando a duplicidade do conceito em Kant, Adler (sem dúvida, contra suas intenções) se juntava a Bernstein, o qual, revisionista mais decidido, pretendia representar do mesmo modo o proletário e o burguês como *Bürger* na luta política pela ampliação da democracia[98].

Naturalmente, como se disse, nenhum kantiano da social-democracia tentou voltar à posição de H. Cohen, que se resumia na reconstrução do socialismo somente a partir do imperativo categórico (com suas implicações sociais)[99]. O acordo em torno da ética kantiana (e da teoria do direito de natureza), como pedra angular do projeto socialista, rompia-se quando surgia o problema de sua relação com a outra pedra angular, o materialismo histórico. Bernstein, pelo menos em alguns casos, atacou globalmente o determinismo do materialismo histórico e tentou corrigi-lo continuadamente com uma política de inspiração ética com fim em si mesma. Tugan-Baranóvski, que era um economista muito criativo, sustentou que uma teoria econômica determinista pode provar só a invencibilidade do capitalismo e que uma ruptura desta necessidade depende da vontade consciente, organizada, do proletariado. Woltmann parecia acreditar que o colapso do capitalismo podia ser demonstrado pelo materialismo histórico enquanto ciência determinista, mas certamente não a criação de uma nova ordem mundial, socialista. Staudinger e Vorländer, por fim, tendiam a adotar uma posição coerentemente dualista, que procurava demonstrar que a

96. Cf. os ensaios de Woltmann, Schmidt e Staudinger, in H. J. Sandkühler e R. de la Vega, *Marxismus und Ethik*, Frankfurt, 1970.
97. Vorländer, *Kant und Marx*, cit. (2ª ed.), p. 207.
98. Sobre este ponto, cf. Arato, "Reexamining the Second International", in *Telos*, XVIII (inverno de 1973-1974), p. 11.
99. Sobre esta questão, cf. os capítulos de Vorländer, *Kant und Marx*, cit., dedicados a Bernstein, Tugan-Baranóvski, Woltmann e Staudinger, além de sua conclusão.

necessidade fatual do socialismo pode ser fundada pelo materialismo histórico ortodoxo, mas não sua valoração e primazia normativa, que pertence à ética kantiana. No caso de Vorländer, particularmente, a emergência de uma posição dualista é instrutiva. Parece que, em seu ensaio original de 1904 sobre Kant e Marx, ele adotava o ponto de vista de uma fundação exclusivamente ética do socialismo[100]; mas, depois das críticas de Max Adler, que defendia neste debate a adequação do materialismo histórico como ciência do socialismo, Vorländer – criticando alguns de seus aliados anteriores – encaminhou-se para a posição rigidamente dualista já recordada, que insistia somente na co-determinação do socialismo por obra de uma combinação, metodologicamente distinta, de ética e de ciência[101]. Ao mesmo tempo, por efeito de seu debate com Kautsky e Plekhânov, o próprio Max Adler procedeu ao reconhecimento da necessidade de recorrer a uma ética normativa (ele sempre compreendeu a exigência de uma ética sociologicamente descritiva)[102] para fundar o *Sollen* do socialismo, que distinguiria de modo decisivo o socialismo inclusive de outras versões possíveis da sociedade pós-capitalista. É sobretudo a obra de Max Adler que demonstra ter sido uma posição coerente e rigidamente dualista a única alternativa para os marxistas kantianos que aprendiam seu Kant com a primeira Escola de Marburg, e seu Marx com Engels e com Kautsky.

Max Adler não acreditava que Marx devesse ser corrigido por Kant, pois julgava que a "sociologia" de Marx representava o ponto culminante da filosofia clássica alemã, fundada pelo próprio Kant[103]. A crítica marxiana da economia política – declarava ele em 1904 – é uma crítica no sentido kantiano do termo; ela contém a kantiana *Erkenntniskritik* e não necessita ser complementada por esta última. Os conceitos básicos da crítica de Marx (valor, mercadoria, trabalho abstrato, etc.) são o *Denkmittel* através do qual a infinita complexidade dos acontecimentos pode ser captada em suas leis. O amplo reino dos fenômenos não pode ser abordado por uma combinação qualquer de indução e dedução; o que é necessário é a análise precisa das "células" econômicas, isoladas *a priori*, da sociedade civil. Neste contexto, Vor-

100. Cf. L. Goldmann, *Dialektiche Untersuchungen*, Berlim, 1966, p. 216 e ss.
101. Vorländer, *Kant und Marx*, cit. (2ª ed.), pp. 287-288.
102. Cf. M. Adler, "Kant und Sozialismus" (1904), in *Marxismus und Ethik*, cit., p. 178 e ss.
103. Cf. Goldmann, *Dialektische Untersuchungen*, cit., p. 224. A incapacidade de Adler – ou a falta de vontade – para ver alguma coisa além da diferença histórica de conteúdo (e não de função) entre os significados kantiano e marxiano de categoria é, por si só, um passo para a interpretação da crítica como sociologia. Para observações adicionais sobre o problema da categoria, veja-se mais adiante nosso exame da dialética em Adler.

länder (seguindo Woltmann) traçou também um paralelo entre os métodos de Kant e de Marx, um tanto mais claro que o de Adler. Segundo Vorländer, ambas as críticas dizem respeito aos resultados finitos das ciências: a de Kant, à física newtoniana; a de Marx, à economia política. Ambas deduzem ou descobrem suas categorias abstratas no curso da crítica da ciência. Mas Vorländer revela imediatamente uma ambigüidade fatal de sua posição (presente, como veremos, também em Adler): Marx não buscou o método crítico conscientemente e, no todo, foi ele próprio um cientista social; o materialismo histórico, a sua ciência, ainda espera pelo seu Kant[104]. Max Adler, por outro lado, não se limitou a esperar um Kant, mas se esforçou também por demonstrar de que modo Marx representava um passo adiante com relação à versão kantiana da crítica – isto é, uma metacrítica histórico-sociológica da "consciência em si" (*Bewusstsein überhaupt*), de Kant, deduzida por via meramente transcendental. Adler, naturalmente, não podia ignorar a história do conceito de categoria desde Kant até Marx, mas a entendeu como a história do conceito do *a priori social*. Adler tendia a sublinhar o lado objetivo da "dedução transcendental" de Kant, insistindo na presença das categorias numa consciência em si contemplativa, meta-histórica. Nesta consciência, segundo Adler, Fichte introduziu a práxis e Hegel, a historicidade; mas só em Marx a consciência em geral ou consciência em si tornou-se plenamente social e histórica, indicando, através de suas categorias recém-conquistadas, as leis sociais de um dado período da história. Neste contexto, Adler define Marx como o ponto culminante da filosofia clássica alemã. No entanto, quase no mesmo instante, ele identifica o marxismo como uma ciência determinista da sociedade, uma sociologia; deste modo, as dificuldades de um marxismo cientificista reaparecem, no pior momento, arruinando toda a análise anterior. Adler, em suma, não conseguia decidir se Marx tinha sido o Kant ou o Newton do mundo social.

A última ambigüidade está presente também em Vorländer; mas é por um outro caminho, o do empiriomonista Bogdânov, proveniente de Mach e Avenarius (e naturalmente de Hume), que o contexto intelectual e cultural da posição de Adler se esclarece. Bogdânov definia as bases da objetividade a partir da experiência coletiva e especificamente da "experiência socialmente concordata, (. . .) socialmente organizada"[105]. A argumentação volta, aqui, não a Kant, mas ao "hábito" e ao "costume" de Hume, como únicos fundamentos contingentes da causalidade, a não ser pelo fato de que aqui a "experiência socialmente or-

104. Cf. Vorländer, *Kant und Marx*, cit. (2ª ed.), pp. 278 e 291.
105. Cf. Lênin, *Materialismo*, cit., p. 121.

ganizada" da ciência moderna é definida segundo uma rígida causalidade[106]. No esquema de Bogdânov, Marx aparece como o maior sociólogo[107], mas Lênin não está certamente errado ao pôr na boca dos "machianos" a opinião empiriocriticista (neste caso, de F. Blei) segundo a qual Marx, na medida em que era materialista, "não compreendeu a crítica gnoseológica dos conceitos"[108]. Embora buscando a autoridade de Marx em apoio de sua própria predileção pela determinação social da consciência *contra* a determinação da consciência por parte de algo objetivo, exterior, Bogdânov não mascarou a convicção de que, em nível metateórico, a "ciência social" tinha sido fundada por Mach e Avenarius[109]. Aqui, a relação entre marxismo e filosofia é explicada através da analogia entre Newton (ou Ostwald) e Mach, de preferência àquela entre Newton e Kant. Mas a função das analogias e a estrutura de sua ambigüidade interna são exatamente a mesma coisa. As conseqüências deste paralelo foram ainda mais sérias para Adler.

Em sua polêmica com Plekhânov e Kautsky, por um lado, e com Vorländer, por outro, Adler insistia em que o marxismo equivalia a uma ciência estritamente determinista da sociedade e que Marx (mais do que Comte) era o fundador desta ciência, isto é, da sociologia. Neste contexto, ele modificou a sua concepção da relação de Marx com a "crítica do conhecimento". A sociologia de Marx torna-se agora uma continuação da revolução científica do século XVII, a sua extensão no mundo social; Marx torna-se o Newton dos fenômenos sociais. Em razão desta desvalorização de Marx, a própria noção de crítica kantiana recebe uma apresentação menos ambiciosa. A crítica do conhecimento torna-se, neste contexto, à moda positivista, somente um auxílio metodológico para o marxismo, obrigando ao esclarecimento dos conceitos e à investigação do significado e dos limites dos "instrumentos" da sociologia. A crítica do conhecimento, algo completamente distinto do marxismo, sem corrigi-lo nem comprová-lo, pode no máximo implicar um seu desenvolvimento futuro mais coerente e completo[110]

106. *Ibid.*, p. 165.
107. *Ibid.*, p. 317 e ss.
108. *Ibid.*, p. 312.
109. Cf. S. V. Utechin, "Philosophy and society: Alexander Bogdanov", in *Revisionism*, editado por L. Labedz, Nova Iorque, 1962, pp. 118-119.
110. M. Adler, *Marxistische Probleme*, Stuttgart, 1913, pp. 64-65. Sobre tudo o que se disse acima, Adler não é muito coerente. Noutros contextos, ele fala muitas vezes da teoria kantiana como uma fundação epistemológica e um complemento filosófico do marxismo. Ele tem em mente, também, a relação Kant-Newton, mas às vezes Marx aparece como Kant, às vezes como Newton. Cf. *Marxistische Probleme*, pp. 138-139. Sua relação com Ernst Mach foi inteiramente positiva, se bem que ele observasse que os neokantianos incorporavam o desafio de Mach em toda metafísica, e com fundamentos metodológicos mais seguros: cf. *ibid.*, p. 255 e ss.

Se é verdade que existe
dança de Adler – da ênfase
ção, em última instância, o
ambas as interpretações est
rioso, por isto, que interpre
façam menção a seus dois
atentar para sua séria dific
feita por Vorländer, pelo m
culdade é comum a ambos
ponto de vista kantiano ne
caz, crítica e ciência podem
compreende a auto-reflexã
ciência, e a ciência é o que
Marx, a distinção entre a
economia política é igualm
loga). A distinção entre em
um lado, por qualquer inte
za a seriedade da posição t
gica; e, por outro, pelo
não possa ver uma distinçã
de com o marxismo vulga

Não é que Adler não
materialista de Kautsky e
lhou com Bogdánov
mo nada pode ter em come
lista, com uma metafísica
ver, não carece do funda
muito menos de uma visão
presenta uma resposta a u
sência do mundo, uma re
mundo é feito de matéria
de uma concepção do mu
matéria em movimento

111. Num artigo amplamente
mus?", *Die Gesellschaft*, VIII,
Gesellschaft, IV, Frankfurt
nitivo o caráter cientificista
teoria dialética de Lukács de
devemos abordar Adler de uma
nacional. De qualquer modo, M
nexo Kant-Marx descrito acima
112. Cf. Utechin, *Philosophy*
113. Adler, *Marxistische Prob*

Se é verdade que existe uma separação de quase dez anos na mudança de Adler – da ênfase no marxismo como crítica para uma definição, em última instância, cientificista do marxismo –, os elementos de ambas as interpretações estão presentes em todas as suas obras. É curioso, por isto, que intérpretes de Adler como Goldmann e Lichtheim façam menção a seus dois modos diversos de ligar Marx e Kant, sem atentar para sua séria dificuldade. No caso da apresentação de Adler feita por Vorländer, pelo menos, há uma razão para a omissão: a dificuldade é comum a ambos. Mas digamos com franqueza: nem sob um ponto de vista kantiano nem sob um ponto de vista marxista perspicaz, crítica e ciência podem ser a mesma coisa. Em Kant, a "crítica" compreende a auto-reflexão transcendental sobre a constituição da ciência, e a ciência é o que é constituído e sobre o que se reflete. Em Marx, a distinção entre a crítica da economia política e a ciência da economia política é igualmente clara (apesar de não inteiramente análoga). A distinção entre crítica e ciência, no entanto, é obliterada, por um lado, por qualquer interpretação neopositivista de Kant que reduza a seriedade da posição transcendental a uma pura crítica metodológica; e, por outro, pelo "socialismo científico". O fato de que Adler não possa ver uma distinção clara aqui é um indício de sua continuidade com o marxismo vulgar[111].

Não é que Adler não tenha empreendido uma crítica da ortodoxia materialista de Kautsky e de Plekhânov, uma crítica que ele compartilhou com Bogdânov[112]. Ele argumentou coerentemente que o marxismo nada pode ter em comum com uma concepção do mundo materialista, com uma metafísica materialista, ou seja, que o marxismo, a seu ver, não carece do fundamento de nenhuma visão do mundo geral, muito menos de uma visão do mundo materialista. O materialismo representa uma resposta a uma interrogação ontológica em torno da essência do mundo, uma resposta qué afirma dogmaticamente que o mundo é feito de matéria física, a matéria da ciência natural. Trata-se de uma concepção do mundo coerente mas restrita, que reduz tudo à matéria em movimento[113]. Mas, raciocina Adler, a chamada teoria ma-

111. Num artigo amplamente dependente de Lukács ("Transzendentaler Marxismus?", *Die Gesellschaft*, VIII, 1931, p. 304 e ss., republicado em *Kritische Theorie der Gesellschaft*, IV, Frankfurt, s.d.), o jovem Herbert Marcuse demonstrou de modo definitivo o caráter cientificista do marxismo e do kantismo de Adler. Do ponto de vista da teoria dialética de Lukács, de Korsch e do primeiro Marcuse, a crítica era justa. Mas nós devemos abordar Adler de uma forma bastante diferente, no contexto da Segunda Internacional. De qualquer modo, Marcuse é o único intérprete que capta a ambigüidade do nexo Kant-Marx descrito acima.

112. Cf. Utechin, *Philosophy and society*, cit., pp. 118-119.

113. Adler, *Marxistische Probleme*, cit., pp. 66-67.

terialista da história tem um conceito de matéria totalmente diverso; falando das condições materiais de vida, o materialismo histórico fala sempre de condições humanas e, por isto, *geistige*[114]. Segundo Adler, Marx assume das ciências naturais não o seu conceito de matéria, mas o seu positivismo metodológico e a ênfase posta na causalidade e na lei. Por conseqüência, Adler sustenta que a teoria da história de Marx deve ser novamente concebida e rebatizada como um determinismo sócio-econômico. A nova denominação promete pouca coisa de bom; mas, como veremos adiante, Adler tenta usá-la para apresentar uma concepção diferente do *geistige* e do *psychische* com referência às posições reducionistas dos ortodoxos. Já no nível da epistemologia (sendo um kantiano), ele se sente obrigado a demolir as teorias puramente passivas da consciência. Demonstrando antes de mais nada que, enquanto uma teoria do conhecimento como cópia pode ser coerentemente apresentada por um Spinoza, um materialista como Plekhânov não pode apelar para um suporte tão necessário, ele sublinha corretamente que, em Spinoza, não pode haver nenhuma inter-relação entre mente e matéria e que esta é, inclusive, uma condição preliminar de uma coerente teoria da verdade como cópia. Todo materialismo filosófico deve, porém, falar de uma redução causal ou funcional da mente à matéria e, uma vez que a redução produz uma "mente" epifenomênica passiva, a capacidade desta mente de refletir a verdadeira disposição da matéria torna-se inteiramente misteriosa[115]. O materialismo e o spinozismo, para Adler, são duas concepções de mundo coerentes exclusivas e dogmáticas, cuja mistura deve ser internamente contraditória[116]. A teoria engelsiana da cópia, que se apóia nesta mescla, deve ser, por isto, ignorada. Mas o que fazer com a famosa premissa materialista acerca da determinação do pensamento pelo ser? Adler está disposto a admitir que, como princípio de investigação, ela facilitará as explicações causais dos fenômenos sociais, relacionando, por exemplo, ideologia e economia. Mas ele chama qualquer extensão epistemológica da premissa de forma semi-arcaica de ingenuidade epistemológica[117]; e, dado seu ponto de vista kantiano, esta afirmação não tem necessidade de demonstração. No entanto seus argumentos a propósito da psicologia social e da antropologia implicam claramente que a premissa materialista tem de fato somente uma importância cuidadosamente delimitada, mesmo para a teoria da sociedade.

114. *Ibid.*, p. 4.
115. Em apoio a esta tese, Adler poderia ter apelado a toda a história do empirismo inglês.
116. *Ibid.*, p. 70.
117. *Ibid.*, pp. 82-83.

Entre todos os mar
para participar do famo
mão. Neste contexto, el
Simmel, e defendeu a u
seada na ciência natura
nos, valores humanos, e
modo algum o tratamen
da decisão de Adler em
aceitação da psicologia
rigo é mostrado mais u
monista Bogdânov. Seg
qual a consciência socia
no sentido de uma ident
cial é vida psíquica cons
que simplesmente um de
cebido deve ser substitui
camente concebido [118]. A
nin, está no fato de que
sistema econômico-socia
Num sentido inverso, a
cia individual, a ramifica
falar da economia mun
complexidade, nem po
de Adler revela uma cer
nov. Também para Ma
cos, culturais ou econôm
"sociedade" e considera
o único agente (*Träger*)
te, dos problemas que u
um marxista; por conse
lógica fundamental do
normas e fins. O mais
(baseada no reconhecim
dade com outros homen
antagonismo básico ent
tóricas de aparecimento

118. Vorländer, *Kant und*
119. Lênin, *Materialismo.*
120. Utechin, *Philosophy*
121. Lênin, *Materialismo.*

Entre todos os marxistas, só Adler tinha a preparação necessária para participar do famoso *Methodenstreit* do mundo acadêmico alemão. Neste contexto, ele se opôs aos neokantianos de Heidelberg e a Simmel, e defendeu a unidade de todas as ciências, uma unidade baseada na ciência natural causal. A ciência social pode ter fins humanos, valores humanos, entre os seus temas; mas isto não modifica de modo algum o tratamento causal, nomológico, destes temas[118]. Por trás da decisão de Adler em favor de um naturalismo integral, está sua aceitação da psicologia como ciência fundamental da sociedade. O perigo é mostrado mais uma vez por uma comparação com o empiriomonista Bogdânov. Segundo Bogdânov, a tese marxiana segundo a qual a consciência social depende do ser social deveria ser modificada no sentido de uma identidade entre ambos, uma vez que toda vida social é vida psíquica consciente[119]. Mas o que Bogdânov pretende aqui é que simplesmente um determinismo econômico hierarquicamente concebido deve ser substituído por um determinismo psicossocial monisticamente concebido[120]. A desvantagem do segundo, como indicou Lênin, está no fato de que, com ele, perde-se a importante idéia de um sistema econômico-social, que age por trás dos indivíduos conscientes. Num sentido inverso, através de uma análise psicológica da consciência individual, a ramificação de um sistema sócio-econômico, para não falar da economia mundial, "não poderia ser captada, em toda a sua complexidade, nem por setenta Marx"[121]. Neste contexto, o kantismo de Adler revela uma certa vantagem sobre o machianismo de Bogdânov. Também para Max Adler, todos os fatos – sejam sociais, políticos, culturais ou econômicos – são psíquicos. Ele temia a hipóstase da "sociedade" e considerava o indivíduo, o indivíduo socializado, como o único agente (*Träger*) da vida social. Ele se dava conta, naturalmente, dos problemas que uma psicologia individualista apresentava para um marxista; por conseqüência, postulou uma característica antropológica fundamental do homem, ou seja, a de avaliar e agir segundo normas e fins. O mais básico destes valores e normas é a vida social (baseada no reconhecimento dos outros como homens), isto é, a unidade com outros homens; o valor da sociedade conduz, porém, a um antagonismo básico entre o individual e o social, porque as formas históricas de aparecimento do impulso para a unidade (por exemplo, o

118. Vorländer, *Kant und Marx*, cit., p. 253.
119. Lênin, *Materialismo*, cit., p. 318.
120. Utechin, *Philosophy and society*, cit., p. 119.
121. Lênin, *Materialismo*, cit., p. 319.

desejo de felicidade) comportam conflitos e lutas com outros homens[122].

Deve-se notar que, até este ponto, encontramos uma semelhança estrutural surpreendente entre a concepção biológica da natureza humana de Kautsky (antagonismo entre instinto social e história) e a concepção antropológico-psicológica de Adler (antagonismo entre os valores sociais e a história). Mas, nesta convergência, a solução de Adler revela um refinamento bastante superior. Enquanto a criação formal do social está na dimensão da *Normässingkeit*, a sua criação real é função do trabalho consciente voltado para um fim (*zweckbewusste*). Pelo trabalho, identificado (como veremos) com a práxis em geral, as leis da vida interior tornam-se causalidade externa e conduzem à realização do valor. Assim, a causalidade no reino da vida social não é cega, mas guiada por idéias e por fins[123]. Por outro lado, segundo Adler, a causalidade externa das relações econômicas não pode ser ignorada. A possibilidade das realizaçãoes de valor depende da liberdade de movimento oferecida pelo desenvolvimento objetivo (ainda que este desenvolvimento objetivo seja também o dos homens) da vida econômica e das instituições. Adler sustenta vigorosamente que o desenvolvimento econômico, por si só, não realiza nenhum valor, não cria nada, não destrói nada, não muda nada, mas determina (e aqui está o âmbito de validade do materialismo histórico) os limites das possibilidades evolutivas da vida social e fornece os meios para a realização destas possibilidades. O processo de produção é a máquina da vida social, mas a atividade consciente que se põe fins é o motor, que confere energia e direção à máquina. Esta é a interpretação inteiramente ambígua que Adler dá à asserção marxiana de que somos nós que fazemos nossa história, mas em circunstâncias que não escolhemos. Neste contexto, ele se coloca muito próximo da filosofia da práxis de Labriola, e não superará seus limites. O fato de que ele identifique, por fim, o significado "marxiano" de consciência em si (a noção de crítica) com uma ciência determinista da sociedade interfere fortemente em sua análise. Em vez de descobrir uma determinação intersubjetiva de uma *práxis* que não é somente *techne* social, com a teoria enquanto momento desta práxis, ele se detém nos sujeitos individuais e particularizados e na ciência determinista. Ele é, assim, obrigado a interpretar o seu ser humano consciente dos fins como um ser que causa (somente) quando ele mesmo é causado, que age quando se age sobre ele[124]. Ou seja, Adler vincula a teleologia a um estrito sistema de causa-

122. Adler, *Marxistische Probleme*, cit., pp. 9-11.
123. *Ibid.*, pp. 12-13.
124. *Ibid.*, pp. 58 ss. O texto alemão, de fato, diz que o homem é um ser *"auf das nur*

lidade: o resultado é uma série de eloqüentes afirmações sobre a prática que começam com a terceira tese de Marx sobre Feuerbach e culminam na unidade de ciência e política numa *ciência aplicada (angewandte Wissenschaft)* baseada na *consciência da necessidade* dos processos sociais[125]. Para Adler, a teleologia representava o ponto de vista do ator individual, enquanto a causalidade representava o ponto de vista da sociologia, e a tecnologia da sociedade ou a *engenharia social*, a uni- [illegible] interpretação do problema do marxismo e da ética deve ser entendida neste contexto.

O ponto de vista filosófico global de Max Adler era coerentemente dualista, implicando uma decidida antinomia entre teleologia e causalidade, ética e ciência, *Sollen* e *Sein*. À parte as suas declarações um tanto paradoxais a este propósito. Adler se opôs tanto ao primado da prática quanto ao da teoria, tanto à fundação ética da teoria socialista quanto à redução causal da ética socialista. Estava convencido de que sua posição particularmente flexível fosse capaz de integrar a própria ética a seu conceito de ciência social, sem abandonar o dualismo. Em primeiro lugar, a ética – no esquema de Adler – pertence em sua maior parte ao campo da sociologia do direito e da moral[127]. A vida ética, a valorização, a vontade moral, eram para Adler fatores causais imanentes da história humana. Nestes limites, pensava que uma sociologia rigorosamente causal pudesse considerar a ética dos indivíduos (e o resultado da ética dos indivíduos unidos em grupos) como forças históricas de grande relevo. Para ele, era esta a única diferença entre a causalidade da sociologia e a da física. Por outro lado, pelo menos nas posições subseqüentes de Adler (a partir de 1910 e em seguida), nenhuma sociologia pode avaliar os conteúdos de valor e as normas, uma tarefa, esta, da disciplina prática e normativa da ética. Naturalmente, uma vez que a avaliação tenha tido lugar, e as ações (no mundo exterior) lhe tenham sucedido, voltamos a entrar na província da sociologia[128]. Adler, por conseqüência, combate vigorosamente a noção (de Hermann Cohen e dos jovens Vorländer e Woltmann) de que o socialismo possa ser edificado sobre fundamentos éticos: pelo contrário, jamais haverá socialismo sem indivíduos que o considerem como um valor. O

---

gewirkt werden kann, indem es selber wirkt". Mas o que conta para nós é que, aqui, a teleologia é encerrada num indivíduo preso de outro modo numa inelutável cadeia de causalidade. A teleologia, afinal, é quase tão ilusória em Adler quanto em Spinoza e em Plekhânov.

125. *Ibid.*, pp. 58-59.
126. Cf. Goldmann, *Dialektische Untersuchungen*, cit., p. 223.
127. Adler, *Kant und der Sozialismus*, cit., p. 178 e ss.
128. *Id.*, *Marxistische Probleme*, cit., pp. 145-147.

próprio reconhecimento da necessidade histórica do socialismo não levará ninguém a lutar por ele. Por outro lado, a vontade moral dos indivíduos (que agem causalmente e é estudada pela sociologia causal) é só uma causa necessária, mas não suficiente, do socialismo; a rede causal global abrange a causalidade não só do desenvolvimento psíquico mas também do institucional e do econômico. Além disto, somente quando as condições históricas objetivas tornam necessária a fusão das vontades morais individuais num fenômeno de massa, somente então a ética pode tornar-se historicamente causal e somente então o *Sollen* pode ser realizado no mundo e tornar-se *Sein*. Ao falar da revolução, Adler *parece* ir além do esquema de seu dualismo; mas apenas parece, porque, mais uma vez, a questão global desta revolução é delegada a uma sociologia causal. A própria seqüência causal pode ser avaliada naturalmente sob o ponto de vista das éticas individuais (avaliadas positivamente do ângulo do imperativo categórico), mas este poderia ser mais uma vez um modo totalmente distinto e separado de "constituir os fenômenos". Assim, Adler se esforçou por desenvolver uma síntese Kant-Marx bem mais coerente do que as do jovem Vorländer e, sobretudo, de Woltmann e de Tugan-Baranóvski, que tentaram elaborar fundamentos éticos para o conjunto da teoria socialista. Não obrigado a renunciar às dimensões deterministas do pensamento de Marx, Adler esforçou-se por demonstrar a importância da ética *na* teoria e pôde aproximar-se da problemática marxiana da teoria e da prática. Ao mesmo tempo, ele mantinha uma separação kantiana ortodoxa (mas "ortodoxa", como indicaremos, do que no próprio Kant) entre o prático e o teórico. Esta estrutura explicitamente dualista lhe servirá também na polêmica, conduzida por ele e por Otto Bauer, contra a total subordinação kautskyana da ética a uma teoria determinista.

A crítica de Adler a Kautsky era o exato contrário da crítica a Vorländer. No ponto em que Vorländer pretendia basear uma parte da teoria socialista (para Adler, necessariamente, a ciência do *Sein* causal) sobre fundamentos morais, sobre uma teoria do *Sollen*, Kautsky tentou reduzir todo *Sollen* a uma teoria causal do *Sein*, ou seja, ao materialismo científico-naturalista. Uma ética naturalista, segundo Adler, pode explicar qualquer coisa (é preciso recordar que a ética naturalista está integrada na sociologia de Adler), inclusive as fontes históricas dos conteúdos de qualquer ética; mas não pode explicar o poder vinculador e a validade das máximas morais, a *forma* autêntica das proporções éticas, a forma do *Sollen*. O *Sollen* implica, para Adler, uma reconstituição das coisas (dadas primeiramente numa experiência causal) sob o ponto de vista de nossa subjetividade, de nossa atividade valorativa. O *Sollen* é a forma tanto de nosso senso moral (consciência) quanto de nosso "ideal moral". Por isto, afirma Adler, é inútil

tentar derivá-lo causalment
do instinto ou da luta[129]. M
instinto social e o ideal mo
texto, Adler demonstra que
a moralidade ("o não-con
nos conhecido"), ter-se-ia d
senso moral e não a sua qu
reflexão consciente sobre e
num sentido inverso, mesm
demos refletir sobre ela cor
condenação de qualquer o
plicado por que um só inst

Adler demonstra, além
o ideal moral – que envolv
histórica do que biológica
que acima tratamos. Nenh
duzir valores vinculantes e
entre os valores de uma cl
seia na harmonia do ideal
mente entendido, então, se
desenvolvimento é incond
Mas em que base? Por qu
ser realizável? A posição a
um *Sollen* é que os fatos
ser avaliados como prior
sustentada por Otto Bauer
indivíduo pode receber qu
ca[131]. Mas, pelo menos
gumentação fundamentad
indícios morais (nas situa
mesmo estranho que Ba
Kautsky, tendam a se sat
dos conceitos de uma ètic
mente formal, *apesar do* d
de teoria e prática e das c
Mas, na ética social de A
um Kant formalmente int

129. *Ibid.*, pp. 108-109.
130. *Ibid.*, p. 121.
131. Cf. O. Bauer, "Marxismu
132. K. Kautsky, "Leben. W
271.

tentar derivá-lo causalmente do auto-interesse empírico, da utilidade, do instinto ou da luta[129]. Mas Kautsky derivava o senso moral de um instinto social e o ideal moral, em parte, da luta de classe. Neste contexto, Adler demonstra que, ainda que se pudesse derivar causalmente a moralidade ("o não-conhecido") do instinto social ("algo ainda menos conhecido"), ter-se-ia derivado somente a presença factual de um senso moral e não a sua qualidade vinculante, que só pode surgir da reflexão consciente sobre este fato como algo dotado de valor[130]. E, num sentido inverso, mesmo quando somos levados a uma ação, podemos refletir sobre ela como sobre um valor negativo. Se a fonte da condenação de qualquer outro instinto é o instinto social, resta inexplicado por que um só instinto é valorizado com relação aos outros..

Adler demonstra, além disto, que a relação entre a luta de classe e o ideal moral – que envolve, no caso de Kautsky, uma redução mais histórica do que biológica da ética – é completamente paralela à de que acima tratamos. Nenhuma análise sociológica de classe pode produzir valores vinculantes e ideais. Como distinguiremos moralmente entre os valores de uma classe e os de outra? Se nossa resposta se baseia na harmonia do ideal com o desenvolvimento histórico objetivamente entendido, então, segundo Adler, julgamos que, pelo menos, o desenvolvimento é incondicionalmente positivo num sentido moral. Mas em que base? Por que aquilo que é moral deve necessariamente ser realizável? A posição a que tende Adler é que somente com base em um *Sollen* é que os fatos biológicos, sociológicos e históricos podem ser avaliados como prioritários. Sua argumentação contra Kautsky foi sustentada por Otto Bauer, que demonstrou, ainda mais, que nenhum indivíduo pode receber qualquer indício moral da necessidade histórica[131]. Mas, pelo menos aqui, Kautsky apresenta uma contra-argumentação fundamentada, ou seja, que é igualmente difícil receber indícios morais (nas situações reais) do imperativo categórico[132]. É mesmo estranho que Bauer e Adler, depois de haverem demolido Kautsky, tendam a se satisfazer com a reafirmação dos princípios e dos conceitos de uma ética kantiana interpretada de modo completamente formal, *apesar da* insatisfação de Kant com a rígida dualidade de teoria e prática e das críticas relevantes a Kant por Hegel e outros. Mas, na ética social de Adler, há uma dimensão que visa a ir além de um Kant formalmente interpretado. Como mostramos, ele conseguiu

129. *Ibid.*, pp. 108-109.
130. *Ibid.*, p. 121.
131. Cf. O. Bauer, "Marxismus und Ethik", in *Der Marxismus*, cit., pp. 262-263.
132. K. Kautsky, "Leben, Wissenschaft und Ethik" in *Der Marxismus*, cit., pp. 270-271.

em certa medida fundir a dimensão ética com sua teoria sociológica, sustentando a impossibilidade de derivar uma ordem social moralmente positiva unicamente do desenvolvimento econômico. Argumentando contra Kautsky, Adler e Bauer chegaram a se aproximar de seus adversários kantianos e, paradoxalmente, das versões mais extremadas do socialismo ético de Woltmann e Tugan-Baranóvski, afirmando a possibilidade de um sistema social diferente com base num colapso do capitalismo. Na velha questão "socialismo ou barbárie" (Adler acrescenta a esta alternativa a nova concepção do feudalismo industrial), só a decisão moral do proletariado em favor do socialismo pode realizar esta alternativa particular. Neste contexto, indubitavelmente, Adler *parece* dar ao socialismo uma fundação parcialmente ética[133]. No entanto, quando reinterpreta o seu argumento nas páginas seguintes, recai em uma rígida antinomia. Ele se pergunta o que pode oferecer a teoria materialista da história à ética, e responde: "Tudo e nada". Esta resposta significa que a dimensão da ética que entra na causalidade social não é de modo alguma ética, mas sim uma parte da sociologia determinista (sendo esta última sua interpretação do materialismo histórico). A dimensão ética, moral, da ética, porém, nada pode ter em comum com nenhuma ciência, nenhuma explicação causal, nenhuma noção de desenvolvimento histórico ou de sucesso. Só a auto-reflexão, a crítica da razão prática, ou seja, a ética kantiana, pode considerar a dimensão moral da vontade e da consciência individual, que resta para Adler uma existência irredutível e humana[134]. A filosofia de Adler, assim, resta conscientemente no terreno da antinomia kantiana, ou melhor, neokantiana, entre teoria (necessidade) e prática (liberdade).

A natureza problemática da síntese Kant-Marx na Segunda Internacional não reside, como pensa Colletti, na confiança exclusiva no Kant da *Crítica da razão prática*. É preciso, antes, acentuar a tendência de ambas as alas (particularmente de seus representantes principais, Vorländer e Adler) a uma posição dualista, rigidamente antinômica, baseada na "combinação" de uma *Crítica da razão pura* interpretada de modo cientificista e de uma *Crítica da razão prática* interpretada mais ou menos formalmente[135]. As várias tentativas de Kant

133. Adler, *Marxistische Probleme*, cit., p. 134.
134. *Ibid.*, pp. 136-137.
135. Que uma interpretação tão rígida não seja inevitável para nenhum dos dois tem sido demonstrado, em particular, por estudos recentes de marxistas sobre Kant. Cf. o livro de L. Goldmann, *Introduzione a Kant*, Milão, 1972 (o livro tinha saído em 1945), e o ensaio bem mais rigoroso de Agnes Heller, de 1974, "Kant Etikái" (As éticas de Kant), in *Portrévazlatok az Etika Történelmeböl (Esboços de uma história da ética)*, Budapeste, 1976.

no sentido de mediar a s
de, prática e teoria, atr
artística e histórica, fo
na literatura em exame.
mente reinterpretadas
Kant estava convencid
sência de significado f
conceptualização da p
juízo está implicitame
chichte in weltbürgerlic
sob o ponto de vista co
(mas "pós-crítica"), a
conceito de natureza, e
da primeira crítica, isto
Spinoza), e, em seguid
do, no sentido da terce
naturans). Kant busca
tada através de um mo
no humano consciente
mana pressupõe, não
este o fim que ele atrib
tologicamente, interpr
da espécie humana, ap
de uma sociedade civil
gonismos entre os Es
muitos outros ensaios
argumentação histór
ral no *Segundo discur*
uma política legítima
etapas, que Kant divi
tinção marxiana entre
é porém apresentada
conceito especulativo
de "astúcia da natur
conceito tem somente
vista de nossa ação p
de modo algum conc
zão prática pode con
põem em destaque, n
dade) do desenvolvim

136. Cf. Heller, "Kant E

no sentido de mediar a sua antinomia clássica de liberdade e necessidade, prática e teoria, através de suas concepções da teleologia natural, artística e histórica, foram ou completamente negligenciadas (como, na literatura em exame, a *Crítica do juízo*) ou drástica e deterministicamente reinterpretadas (como no caso da filosofia da história). Mas Kant estava convencido de que a liberdade moral se aviltaria na ausência de significado formal até que o mundo empírico permitisse a conceptualização da possibilidade de fins. Esta posição da *Crítica do juízo* está implicitamente presente em *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlichen Absicht (Idéias para uma história universal sob o ponto de vista cosmoplita)*, de 1784, portanto bastante anterior (mas "pós-crítica"), apesar da forma ambígua. O *locus classicus* é o conceito de natureza, entendido por Kant, primeiramente, no sentido da primeira crítica, isto é, da necessidade sob a lei (a *natura naturata* de Spinoza), e, em seguida, quase imediatamente mas de modo inadvertido, no sentido da terceira crítica, como reino ou fonte dos fins (*natura naturans*). Kant busca demonstrar que, enquanto na história (interpretada através de um modelo conflitual do direito natural) nenhum plano humano consciente pode ser operante, o projeto da liberdade humana pressupõe, não obstante, a possibilidade de um fim oculto. É este o fim que ele atribui a uma natureza concebida providencial e mitologicamente, interpretando o seu conteúdo como o desenvolvimento da espécie humana, apesar do sacrifício dos indivíduos, e o surgimento de uma sociedade civil mundial, malgrado ou até por causa dos antagonismos entre os Estados. Entre outras coisas, o ensaio – tal como muitos outros ensaios "históricos" de Kant – tenta relacionar numa argumentação histórica o papel da necessidade e da decadência cultural no *Segundo discurso*, de Rousseau, e o projeto de liberdade e de uma política legítima do *Contrato social*. A transição entre estas duas etapas, que Kant divide em termos que podem nos fazer pensar na distinção marxiana entre "pré-história" e história propriamente humana, é porém apresentada de modo ambíguo: por um lado, introduz um conceito especulativo que – antecipando Hegel – poder-se-ia chamar de "astúcia da natureza" teleológica; por outro, faz entender que o conceito tem somente a função de uma idéia reguladora – do ponto de vista de nossa ação prática[136]. No entanto esta nova antinomia não é de modo algum concebida rigidamente por Kant, porque a própria razão prática pode confiar na presença empírica de traços ou sinais que põem em destaque, mesmo no presente, a possibilidade (não a necessidade) do desenvolvimento moral-cultural. Estes sinais são a ilumina-

136. Cf. Heller, "Kant Etikái", cit., p. 223.

ção intelectual, as relações recíprocas no campo cultural, político e econômico, entre os Estados, e a necessidade de que qualquer revolução futura envolva todos os Estados da Europa. Em seu famoso *Debate entre as faculdades*, de 1798, a última possibilidade, agora realizada na França, torna-se o sinal mais importante, conferindo substância empírica ao projeto prático de um progresso humano. Mas Kant insiste com grande clareza no fato de que a promessa de um tal evento é indefinida e contingente. O mesmo ensaio demonstra fielmente que, no nível da teoria, não se pode extrapolar nem o progresso necessário nem a regressão e nem mesmo o movimento crítico da espécie humana. O *a priori* sintético da história só é possível se "o vaticinador mesmo cria e inventa os eventos que anuncia com antecipação". Assim, a trajetória de Kant (que não possuía nenhum conceito como o espírito objetivo ou a objetivação para designar a autocriação no cerne mesmo da alienação) oscila entre a teleologia especulativa, semiprovidencial (sublinhada em 1784), e a última posição, que fundava um projeto prático na história a partir dos traços do novo. A única coisa que Kant não fez (a não ser em casos isolados) foi utilizar o seu conceito de natureza teórico-científico-causal para interpretar a história.

O que Kant não fez foi precisamente o que Max Adler e Karl Vorländer iriam fazer um século mais tarde. A sua relação com Kant, neste contexto, é idêntica à de Kautsky com Rousseau. Max Adler não admite nem mesmo a presença de elementos teleológicos nos textos históricos de Kant. Conceitos como *Naturabsicht* e *verbogenen Plan* são por ele entendidos como hipóteses provisórias destinadas a conduzir a explicações causais sucessivas[137]. A aspiração da filosofia da história kantiana, segundo Adler, é reconduzir os acontecimentos – passados, presentes e futuros – a uma lei causal, e demonstrar a necessidade do antagonismo humano que conduz ao progresso da humanidade. Vorländer admite certamente uma mistura de explicações causais e ético-teleológicas nos escritos históricos de Kant, mas afirma que, do ponto de vista da ciência moderna, o neokantismo elimina estes últimos elementos – meramente metafísicos – do sistema de Kant. Sob o véu da teleologia, o neokantismo descobre uma "história da humanidade concebida de modo puramente científico-natural"[138]. Para Vorländer, "a ética crítica (. . .) não exclui uma concepção da história rigorosamente causal"; mas, pelo contrário, o formalismo de uma implica a natureza isenta de valor da outra.

Num ensaio escrito em 1900, L. Woltmann anunciava sua adesão

137. Adler, *Kant und der Sozialismus*, cit., notas 175-176; cf. pp. 166-169.
138. Vorländer, *Kant und Marx*, cit., pp. 7-8.

em ética ao "kantismo tradicional", isto é, ao rigorismo ético formal; foi duramente atacado pelo neokantiano de Marburg, F. Staudinger, que propunha uma certa flexibilidade na aplicação da lei moral[139]. Na realidade, Kant não era "kantiano tradicional" a este propósito, e sim os principais teóricos da síntese Kant-Marx, Vorländer e Adler. Eles puseram de lado obstinadamente os indícios que, no próprio mestre, indicavam uma superação da antinomia rígida entre teoria e prática, causalidade e teleologia, necessidade e liberdade. Era naturalmente o significado chave da dialética no sistema hegeliano que abordava e "mediava" justamente esta antinomia. A oportunidade de usar Hegel deste modo foi perdida não só pelos marxistas kantianos, mas também por todas as outras tendências da social-democracia.

4. O destino da dialética na social-democracia

Nossa análise, até aqui, seguiu um percurso desde o equivalente marxista do materialismo setecentista às diversas versões extremamente antinômicas de uma síntese entre Kant e Marx; a passagem a Hegel, no âmbito do marxismo da Segunda Internacional, pode ser apresentada somente como o uso de alguns conceitos hegelianos com a finalidade de embelezar o próprio determinismo e a própria antinomia. Em termos lógicos, naturalmente, a categoria de antinomia é particularmente sugestiva no contexto de Hegel; ela indica o lugar de nascimento da teoria dialética moderna. Sob o ponto de vista da *Fenomenologia* hegeliana, a antinomia – em particular a antinomia liberdade-necessidade – deve ser desenvolvida como mediação para a autoconsciência. O uso de Hegel na Segunda Internacional, mesmo quando era motivado pelas conseqüências antinômicas da teoria pré-hegeliana, conduziu à solução ilegítima e internamente contraditória da antinomia, ou a sua redução ao pólo determinista (Plekhânov) ou à nova reprodução da mesma antinomia (Adler). Até os *Cadernos filosóficos* de Lênin, indicados muitas vezes como a pedra de toque de uma retomada da dialética hegeliana na teoria marxista, não foram além de uma elaboração extremamente rica da dialética objetivista. Com efeito, na maior parte dos teóricos da Segunda Internacional, apesar do interesse bastante difuso pela filosofia, encontramos uma ignorância quase total do pensamento de Hegel. Convencidos de que Marx e a ciência moderna os levam a ir além de Hegel, eles na realidade regrediram a posições teóricas pré-hegelianas e às vezes pré-kantianas. Como vimos, o próprio Engels desenvolveu em alguns casos formulações de um ingê-

139. L. Woltmann, "Die Begründung der Moral" (1900), e Sadi Gunter (F. Staudinger), "Sozialismus und Ethik", ambos em *Marxismus und Ethik*, cit., pp. 118 e 132-133.

nuo realismo epistemológico e Kautsky (que jamais teve a presunção de competência em filosofia) acentuou ainda mais, em face de Engels, a "ciência da evolução". Vorländer (apesar de sua posição de revisionista e de estudioso de Kant) seguiu Kautsky neste ponto, afirmando que, dada a teoria científico-natural da evolução, único núcleo racional da dialética, o resto de Hegel podia e devia ser eliminado[140]. Negou igualmente que os conceitos de Hegel tivessem muita ligação com *O Capital*, apesar das afirmações de Marx em contrário[141]. De acordo com a maioria de seus contemporâneos progressistas – marxistas, neokantianos ou positivistas –, Vorländer considerava decididamente que Hegel era um filósofo reacionário da "restauração", culpado das especulações filosóficas mais abstrusas. Por seu turno, Bernstein chegou a associar Hegel ao erro oposto, o de haver introduzido as ilusões revolucionárias nas obras dos ignaros Marx e Engels. Interpretando do modo mais vulgar a dialética hegeliana, afirmou que a dialética significa a imposição de uma estrutura de contradições explosivas, que se autodesenvolvem, sobre uma realidade que se desenvolve, mas somente de um modo muito lento; por conseqüência, prosseguiu Bernstein, Marx e Engels tendiam a esperar soluções revolucionárias com uma "auto-sugestão histórica digna de um perfeito visionário político", incompreensível "se nela não fosse possível perceber o produto de um resíduo de dialética hegeliana da contradição, da qual Marx (como de resto Engels) nunca se libertou inteiramente"[142]. Em todo o espectro da social-democracia alemã, somente dois pensadores parecem escapar à imputação de "Hegel-Ignoranz": o russo Plekhânov e o austríaco Adler.

Em 1896, Kautsky escreveu a Bernstein a propósito de Plekhânov: "É o nosso filósofo, ou melhor, o único entre nós que estudou Hegel"[143]. Este estudo, no entanto, não o impediu de transformar a dialética numa filosofia pré-hegeliana e determinista da substância. Plekhânov, por certo, levantou o problema da antinomia sob forma plenamente explícita: "A dialética sabe (. . .) conciliar posições diametralmente opostas"[144]. Para Plekhânov, como já acentuamos, o defeito fundamental do materialismo setecentista, do positivismo clássico e

140. Steinberg, *Sozialismus*, cit., p. 57; I. Fetscher, "Das Verhältnis des Marxismus zu Hegel", in *Marxismusstudien*, Tübingen, 1960, p. 88 e ss.
141. Vorländer, *Kant und Marx*, cit. (1ª ed.), p. 64.
142. E. Bernstein, *I pressuposti del socialismo e i compiti della socialdemocrazia*, Bari, 1974, p. 54.
143. Citado de Steinberg, *Sozialismus*, cit., p. 58. O próprio Steinberg parece concordar com este juízo fundamentado em provas bastante escassas.
144. Plekhânov, *La concezione materialistica della storia*, cit., p. 49 e ss.

do socialismo utópico, era a incapacidade de superar a antinomia kantiana de liberdade e necessidade em suas diversas formas: difusão do saber e ambiente, natureza humana e história, invenção consciente e tecnologia, psicologia e ambiente social. Ainda segundo Plekhânov, uma teoria da interação entre os dois fatores (antinômicos) não pode fornecer a solução, mas somente uma explicação de ambos e de sua oposição (e interação) por meio de um terceiro e fundamental nível. Neste contexto, contra a própria insistência de Engels no método hegeliano (uma insistência que também Engels transgrediu), Plekhânov esteve substancialmente interessado na utilização de aspectos deterministas e panlógicos do sistema hegeliano[145]. Em seu estudo de 1891, *Zu Hegels sechzigste Todestag*, Plekhânov repetiu a interpretação engelsiana da dialética hegeliana, baseada na dissolução de tudo o que fosse estável nos processos, com apenas uma reserva importante, que consistia na aceitação da pedra angular do sistema hegeliano, a noção do Espírito Absoluto, que era, pelo menos aos olhos de Plekhânov, o princípio unificado e imutável a que cada mudança e multiplicidade se reduz necessariamente. Plekhânov, naturalmente, nada queria com "espíritos", e propôs substituir o absoluto de Hegel pelas leis necessárias da economia (ou evolução econômica)[146]. Como se viu, em 1895, Plekhânov explicava a própria economia, no ponto em que Engels indicava uma interação entre "base" e "supra-estrutura", com o nível ainda mais profundo da necessidade tecnológica. É fácil ver que esta solução limita-se a repetir o que o próprio Plekhânov indica como o dilema de Saint-Simon: se a produção e a técnica são as forças motrizes fundamentais do desenvolvimento humano, a descoberta consciente na ciência e na engenharia (e também a educação científica e a difusão do saber) não se tornam um nível ainda mais fundamental, pelo menos nas etapas mais recentes do desenvolvimento humano[147]. O determinismo tecnológico kautskyano contém ainda mais claramente o mesmo paradoxo, na medida em que a mudança tecnológica ocorre sempre conscientemente, ainda que dela resultem conseqüências não intencionais. Mas o próprio Plekhânov está aqui claramente na defensiva, e sua solução final foi simplesmente a supressão do problema. Uma vez chegado à conclusão de que a antinomia se resolve automati-

145. Vê-se facilmente como Plekhânov assumiu uma posição que ia também contra o Engels relativamente flexível das cartas sobre o materialismo histórico e em favor do Engels objetivista, panlógico, da *Dialética da natureza*.
146. O argumento deste ensaio é apresentado em seu conjunto por Colletti, *The marxism of the Second Internacional*, cit.
147. Cf. Plekhânov, *La concezione materialistica della storia*, cit., p. 23 e ss.

camente, com o apelo a um terceiro nível mais fundamental, ele se satisfaz em considerar a dialética nos termos simples da explicação das leis de evolução deste terceiro nível, nos termos da transformação da qualidade em quantidade, da unidade dos opostos, da negação da negação, isto é, nos termos dos resíduos do sistema hegeliano.

Já em suas considerações de 1891, é evidente que – apesar de homenagear Hegel – Plekhânov pensava realmente em Spinoza: o que ele chamava de sujeito absoluto poderia ser mais apropriadamente chamado de substância absoluta. Em Plekhânov, a dialética terminava por ser simplesmente uma outra denominação do materialismo filosófico concebido a partir de um modelo análogo à filosofia da substância spinoziana. Os seus *Problemas fundamentais do marxismo* (1908), que são uma celebração da filosofia integralmente determinista, revelam uma reinterpretação materialista vulgar de algumas categorias dialéticas que talvez não tenha paralelo. Basta recordar, por exemplo, que – nesse trabalho – a "unidade" do sujeito e do objeto significa para Plekhânov que não existe nenhum (sujeito) pensante fora do corpo e que, enquanto "eu" sou um sujeito para mim mesmo, o mesmo "eu" é um objeto para os outros[148]. É uma argumentação que – prescindindo do fato de apresentar um conceito de subjetividade psicológico (e de fato "ilusório") e irrevogalmente atomista – revela uma surpreendente falta de conhecimento de todo o problema sujeito-objeto na filosofia moderna, isto é, o contexto que constituía a verdadeira *Problemestellung* de boa parte da filosofia pós-cartesiana, inclusive as tentativas monistas de Spinoza e dos materialistas. Sem insistir neste problema, basta observar que, nas obras de Plekhânov, não há nenhuma retomada da teoria dialética. A situação era mais complicada e mais interessante unicamente no caso de Max Adler, que tentou recuperar do naufrágio aspectos da dialética, no contexto de uma crítica da interpretação sistemática ou extensiva que a ela haviam dado Engels e Plekhânov e que dariam em seguida seus seguidores soviéticos.

Max Adler foi o primeiro marxista que empreendeu, em defesa da teoria dialética, uma crítica de sua interpretação "extensiva", que aparece sob os nomes de dialética da natureza e materialismo dialético. Ele levou tão a sério a distinção entre método e sistema em Hegel que a aplicou contra o próprio sistema de Engels. E inclusive o sistema de Hegel, baseado na ontologização dos conceitos da "lógica" dialética, tinha seu paralelo evidente (apesar das críticas de Marx e Engels ao panlogismo metafísico de Hegel) no sistema objetivista do próprio Engels, que já descrevemos. Para Adler, a dialética da natureza de Engels

148. Plekhânov, *Fundamental problems of marxism*, cit., pp. 35-39.

era uma imitação "mate
conhecimento como có
"conhecimento absoluto
chamado "idealismo abs
fato de se enraizarem em
ver, ambos são formas d
ticamente (sob o ponto
mento e ser[149]. Adler af
ambíguo, tanto em Hege
ocupa das formas do pen
dade, superpõe as formas
mas da existência social
sobre o ser em sua globa
gico (Adler chama de dia
fia dogmática da identida
dialética transforma-se n

Para Adler, a grand
compreensão de que os p
berta não seguem as regr
as categorias kantianas s
ção da lógica aristotéli
auto-reflexão crítica do p
passo além de Kant. Hege
xo real do pensamento s
enfrentando e superando
como toda unilateralidade
dro, Adler recupera o sig
que consiste não na abstr
mas numa negação deter
dos do dado – uma conse
po[150]. Assim, Adler restitu
dade e de contradição. N
conceitos é deliberadame
considerar simultaneamen
mundo social sob o nom
Em última análise, o conc
trutura antinômica entre p
concepção de Engels: a re

149. Adler, *Marxistische Pro*
150. *Ibid.*, pp. 23-25, 30-33. A
não a partir de um ponto de
aqui este problema.

era uma imitação "materialista" do sistema hegeliano, e sua teoria do conhecimento como cópia era tão-somente uma cópia grosseira do "conhecimento absoluto" de Hegel. Para Adler, a diferença entre o chamado "idealismo absoluto" e o materialismo dialético estava só no fato de se enraizarem em dois gêneros diferentes de metafísica. A seu ver, ambos são formas de filosofia da identidade, que postula dogmaticamente (sob o ponto de vista kantiano) a identidade entre pensamento e ser[149]. Adler afirma que a dialética é um termo altamente ambíguo, tanto em Hegel como em Engels. Enquanto método, ela se ocupa das formas do pensamento; mas, enquanto metafísica da identidade, superpõe as formas do pensamento sobre o ser (Hegel) ou as formas da existência social sobre o pensamento e, em última instância, sobre o ser em sua globalidade (Engels). Enfatizando o lado metodológico (Adler chama de dialética somente isto), ele espera fugir da filosofia dogmática da identidade. A fundação desta reconstrução crítica da dialética transforma-se mais uma vez na filosofia crítica de Kant.

Para Adler, a grande contribuição de Hegel à filosofia era a sua compreensão de que os processos efetivos do pensamento e da descoberta não seguem as regras da lógica formal. Não esqueçamos de que as categorias kantianas são deduzidas a partir das formas da proposição da lógica aristotélica. Neste contexto, ou seja, na província da auto-reflexão crítica do pensamento, Adler considera Hegel como um passo além de Kant. Hegel – afirmava Adler – compreendeu que o fluxo real do pensamento se dá ininterruptamente através de oposições, enfrentando e superando toda limitação lógica auto-imposta, bem como toda unilateralidade, sob a categoria de totalidade. Neste quadro, Adler recupera o significado hegeliano originário de contradição, que consiste não na abstrata negação esquemática (isto é, A, não-A) mas numa negação determinada (determinação e negação) dos conteúdos do dado – uma conservação e um cancelamento, ao mesmo tempo[150]. Assim, Adler restitui uma certa sutileza aos conceitos de totalidade e de contradição. No entanto a sua nova compreensão destes conceitos é deliberadamente limitada ao pensamento, e ele prefere considerar simultaneamente as oposições, os conflitos e as lutas do mundo social sob o nome de "antagonismo" (em vez de dialética). Em última análise, o conceito de dialética em Adler conserva uma estrutura antinômica entre pensamento e ser, por uma razão oposta à da concepção de Engels: a referência de Adler era puramente *Gedanken-*

149. Adler, *Marxistische Probleme*, cit., pp. 20-21, 37-39, sobre Engels.
150. *Ibid.*, pp. 23-25, 30-33. Adler interpreta o "pensamento" psicologisticamente e não a partir de um ponto de vista transcendental: naturalmente, não é possível abordar aqui este problema.

dialektik, tanto à historicidade das categorias *a priori*, idêntica à sua teoria da história do *a priori* social, quanto ao movimento lógico deste *a priori* como *Forschungprinzip*. A força e a debilidade desta posição se revelam, ao mesmo tempo, na interpretação adleriana do método da economia política de Marx. Concentrando a atenção sobre o conceito de categoria, Adler busca a acepção marxiana da dialética num texto importante, até então geralmente negligenciado pelos marxistas, ou seja, *O método da economia política*[151], no qual Marx discute o significado das categorias econômicas. Adler considerava este texto como o ponto culminante do desenvolvimento do conceito do *a priori* social. E Marx fala, na verdade, da investigação das categorias abstratas como algo que culmina na síntese de uma *Gedankentotalität*, um *Gedankenkonkretum*[152]. Adler entende corretamente este procedimento como a ruptura das ilusões reificadas (*sachlichen Scheine*) da economia política e a descoberta de seus fundamentos "humano-sociais"[153]. Por outro lado, Adler ignora completamente outras partes do texto de Marx que não se conformam a esta linha. Marx, por exemplo, diz:

> "O concreto é concreto porque é síntese de muitas determinações e, portanto, unidade do que é múltiplo. No pensamento, pois, ele aparece como processo de síntese, como resultado e não como ponto de partida, embora seja o ponto de partida real e, assim, seja também o ponto de partida da intuição e da representação"[154].

Adler só se concentra no primeiro destes dois períodos para apresentar uma interpretação coerente, talvez supondo que o segundo período seja um resíduo da filosofia da identidade. Mas Lukács, que conhecia a obra de Adler, iria mostrar que uma interpretação completamente diversa deste trecho era possível, e que esta interpretação rehegelianizante (enquanto contrária tanto às interpretações kantianas quanto às realistas) pode enraizar, na realidade, a relação teoria-prática na crítica da economia política[155]. Interessa-nos aqui o fato de que Adler, observando que Marx critica Hegel por haver projetado a

151. K. Marx, *Introdução* (par. 3) aos *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, um texto publicado pela primeira vez por Kautsky na *Neue Zeit*, XXI, 1903, nº 1, e republicado em apêndice a *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, Stuttgart, 1907 (cf. trad. it. dos *Grundrisse*, Turim, 1976, p. 24 e ss.).
152. Marx, *Grundrisse*, ed. it. cit., pp. 25-26; cf. Adler, *Marxistische Probleme*, cit., p. 43 e ss.
153. Adler, *Marxistische Probleme*, cit., p. 44.
154. Marx, *Grundrisse*, ed. it. cit., p. 25.
155. Cf. A. Arato, "Lukacs's theory of reification", e também J. Cohen e A. Arato, "The whole is false: on the dialectic of the abstract and the concrete", in *Dialectical Anthropology*, 1979.

síntese do concreto r
ção em que o concr
Marx. A solução aut
do concreto como u
des sintéticas de uma
dade *an sich*, mas nã
si) *für sich*. Adler nã
nha da categoria he
quer que sejam seus
possa tornar-se de f
suas bases. Conseqü
a restar diante da r
poderia levar a uma
sentido em que os c
tica produzem teor
Como já se disse, M
cial, e Adler afirma
pretação) que a dia
social e natural[156].

Sob o ponto de
tre natureza e dialét
Adler dê provas de
ticos ao enfrentar
exemplo, a questão
gar a dialética do p
estudo das formas
para se encaminhar
noção naturalista e
Em suas obras, o
histórico sob a cat
caso especial da op
a práxis é indicada
rentes de natureza
gia) derrotaram, na
uma teoria dialétic
tecnologia social, s
séria de Hegel no c
inverso, Hegel pou
tes interpretavam a

156. Adler, *Marxistis*
157. Como acentuam

síntese do concreto mental na estrutura do ser, retrocede a uma posição em que o concreto é *só* mental – uma posição impossível para Marx. A solução autêntica consistiria em interpretar a síntese mental do concreto como um passo na direção da libertação das possibilidades sintéticas de uma realidade em automediação já como uma totalidade *an sich*, mas não ainda totalidade (por exemplo, uma classe para si) *für sich*. Adler não podia chegar a isto, inclusive porque não dispunha da categoria hegeliana de mediação. Sem esta categoria (quaisquer que sejam seus limites últimos), uma teoria social em que a teoria possa tornar-se de fato um momento da *práxis* não podia encontrar suas bases. Consequentemente, o *a priori* social de Adler estava fadado a restar diante da realidade social numa posição contemplativa, que poderia levar a uma "compreensão" da realidade social só no mesmo sentido em que os conceitos abstratos e idealizantes da física matemática produzem teoria diante de um cosmo infinitamente complexo. Como já se disse, Marx torna-se para Adler o Newton do mundo social, e Adler afirma também (coerentemente, de resto, com sua interpretação) que a dialética como *Gedankendialektik* se aplica à ciência social e natural[156].

Sob o ponto de vista da dialética histórica, qualquer conexão entre natureza e dialética representa uma séria limitação[157]. Por mais que Adler dê provas de um emprego bastante refinado dos conceitos dialéticos ao enfrentar os problemas do desenvolvimento histórico (por exemplo, a questão da reforma e da revolução); por mais que tente ligar a dialética do pensamento, pelo menos como *Forschungprinzip*, ao estudo das formas do "antagonismo" social; por mais que se esforce para se encaminhar até uma teoria da práxis – no fim das contas, sua noção naturalista e contemplativa de teoria derrota-lhe os projetos. Em suas obras, o desenvolvimento histórico é sempre determinismo histórico sob a categoria de causalidade; o antagonismo social é um caso especial da oposição antropológica entre indivíduo e sociedade e a práxis é indicada como tecnologia social. Assim, três conceitos diferentes de natureza (determinismo natural, natureza humana, tecnologia) derrotaram, na obra de Adler, o desdobramento dos conceitos de uma teoria dialética da sociedade. A interpretação da prática como tecnologia social, sobretudo, barrou o caminho de uma compreensão séria de Hegel no quadro da Segunda Internacional. Ou, num sentido inverso, Hegel pouco influiu num Adler ou num Plekhânov porque estes interpretavam a teoria como ciência natural e a prática como ciên-

156. Adler, *Marxistische Probleme*, cit., p. 36.
157. Como acentuamos, Kant nunca tentou interpretar a história – e, de fato, a isto se

cia aplicada. Os cadernos leninianos de 1914-1916 sobre a lógica de Hegel, escritos justamente no final de nosso período, expressam a mesma dificuldade, no contexto do que talvez seja o mais sério confronto marxista com Hegel até Lukács.

Os resultados dos estudos puramente privados conduzidos por Lênin a respeito de Hegel são inegáveis. Em primeiro lugar, ele se empenhou numa autocrítica, numa crítica da metafísica materialista, chegando assim à compreensão da perspectiva a partir da qual Plekhânov e ele próprio se bateram tanto contra Kant e o empiriocriticismo como contra o "materialismo vulgar", oposto à dialética, que ainda devia ser estudada em Hegel[158]. Em segundo lugar, ele estava agora no limiar de uma nova interpretação de *O Capital* de Marx, à base da *Lógica* de Hegel[159]. Em terceiro lugar, revalorizou inúmeros conceitos dialéticos (mediação, o conceito de autoposição, a transição categorial, etc.) que levaram a uma elaboração muito mais rica da dialética objetiva do que qualquer formulação correspondente em Engels e Plekhânov. Em quarto lugar, ele veio a enfatizar o significado da prática e da consciência na constituição da objetividade. Mas, a propósito do terceiro e do quarto ponto, o velho Lênin de *Materialismo e empiriocriticismo* se demonstrou irredutível. O complemento subjetivo da dialética objetiva era ainda apontado nos termos de uma visão cientificista da teoria da cópia, e a prática constitutiva do objeto era ainda entendida como tecnologia sob a hegemonia da necessidade causal, externa. Iremos aqui nos concentrar nesses dois pontos.

Lênin, seguindo Hegel, entendeu a antinomia como o inimigo principal e o principal desafio lançado à teoria dialética. Pela primeira vez na história do marxismo, ele buscou uma solução por ambos os lados: a automediação da realidade objetiva e o projeto prático da consciência. Por um lado, o movimento autônomo das coisas é a mediação de toda oposição abstrata, toda unilateralidade, toda redução e abstração quantitativa, gerando uma "conexão universal, onilateral e viva, de tudo com tudo"[160]. A força motriz deste movimento, ou automovimento, é a contradição que realiza em todas as seções da realidade seja a autodiferenciação seja a unificação dos opostos[161]. A interro-

opôs – através de categorias nas quais se sintetiza a natureza (causalidade, substância); cf. seus vários escritos sobre os problemas da história; para sua interpretação da "dialética transcendental" como crítica do naturalismo, cf. "Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik", in *Werke*, V. Frankfurt am Main, 1958, par. 60, pp. 239-240.

158. V. I. Lênin, "Quaderni filosofici", editados por I. Ambrogio, in ID., *Opere*, vol. 38, p. 165.
159. *Ibid.*, pp. 164-167.
160. *Ibid.*, p. 137.
161. *Ibid.*, pp. 205-207.

gação, porém, a que Lê
dades, dizia respeito à r
totalidade objetiva. De
dente teoria da cópia, c
lista de Hegel como o
obra de conceitos adeq
veis, relativos, reciproc
Se a realidade objetiva
coisas e pelas transições
do, propriedade, em ca
processo sem fim da des
pia) destas mesmas con
noziana de uma única s
correspondentes é parti
de Lênin à crítica hegeli
jeito livre, autônomo, c
do sujeito *autoconscient*
te, Lênin estava agora
senslogik e da *Begriffslo*
a consciência e a auto
constitutiva com a obje
procede da "lógica do s
ceito", a sua indicação
objetivismo para uma t
práxis. Ele distingue o c
e só este corresponde ag
zindo o objeto "em sua
seu movimento contra
prático, possível em virt
ser para si, "apreende, c
de objetiva do conhecim
afirmação, que represen
definitiva com a teoria d
o mundo objetivo, mas
"criação"? 1) A naturez
ta; 2) a consciência hum
diante si mesma objetiv

162. *Ibid.*, p. 137.
163. *Ibid.*, p. 169.
164. *Ibid.*, p. 154.
165. *Ibid.*, p. 196.
166. *Ibid.*, p. 197.

gação, porém, a que Lênin não respondia facilmente, ou sem ambigüidades, dizia respeito à relação entre a consciência, a subjetividade e a totalidade objetiva. De modo algum disposto a pôr de lado sua precedente teoria da cópia, continuava assim a entender a inversão materialista de Hegel como o reflexo do complexo objetivo do mundo por obra de conceitos adequadamente "afinados, elaborados, dúteis, móveis, relativos, reciprocamente conexos, a unidade nas oposições"[162]. Se a realidade objetiva é definida pelas múltiplas conexões de todas as coisas e pelas transições de toda determinação, qualidade, aspecto, lado, propriedade, em cada uma das outras, então o conhecimento é o processo sem fim da descoberta e da reprodução (espelhamento ou cópia) destas mesmas conexões e transições[163]. Este retorno à teoria spinoziana de uma única substância idêntica que aparece de dois modos correspondentes é particularmente paradoxal, se se considera a adesão de Lênin à crítica hegeliana do sistema de Spinoza, em que "falta o sujeito livre, autônomo, consciente" (falta *"a liberdade e a independência* do sujeito *autoconsciente"*)[164]. Por outro lado, e talvez incoerentemente, Lênin estava agora disposto também a conceder ao Hegel da *Wesenslogik* e da *Begriffslogik*, e ao Marx das *Teses sobre Feuerbach*, que a consciência e a autoconsciência têm uma relação ativa e mesmo constitutiva com a objetividade. E mais: como o comentário de Lênin procede da "lógica do ser" à "lógica da essência" e à "lógica do conceito", a sua indicação parece desviar-se da forma mais despojada de objetivismo para uma teoria do conhecimento baseada no conceito de práxis. Ele distingue o conhecimento prático e o conhecimento teórico e só este corresponde agora à sua teoria spinoziana da cópia, reproduzindo o objeto "em sua necessidade, em suas relações onilaterais, em seu movimento contraditório, *an-und für sich"*[165]. O conhecimento prático, possível em virtude do movimento da realidade em direção ao *ser para si*, "apreende, capta, apropria-se definitivamente desta verdade objetiva do conhecimento". Agora Lênin pode formular a famosa afirmação, que representa para muitos de seus intérpretes uma ruptura definitiva com a teoria da cópia: "A consciência humana não só reflete o mundo objetivo, mas também o cria"[166]. O que Lênin entende por "criação"? 1) A natureza independente do homem é ainda pressuposta; 2) a consciência humana busca, porém, "realizar-se" e "dar-se mediante si mesma objetividade no mundo objetivo"; 3) no plano teórico,

162. *Ibid.*, p. 137.
163. *Ibid.*, p. 169.
164. *Ibid.*, p. 154.
165. *Ibid.*, p. 196.
166. *Ibid.*, p. 197.

a consciência é contraposta a este mundo, mas se esforça por determinar-se e "realizar-se" segundo a estrutura e o movimento do objeto; 4) no plano prático, o objeto, o mundo em si, "não satisfaz ao homem e o homem decide mudá-lo com sua ação"[167]. É claro que não só a *Lógica* de Hegel mas também as *Teses sobre Feuerbach* exercem um peso determinante neste contexto. Para o novo Lênin, "a prática é superior ao conhecimento (teórico)", porque visa, "mediante a destruição de determinados (lados, aspectos, fenômenos) do mundo ***exterior***", a *"dar-se realidade na forma* da atualidade exterior"[168]. Apesar disto, o conhecimento teórico não pode ser negligenciado por causa da independência do mundo exterior e dos obstáculos que ele interpõe no caminho dos projetos práticos. Por esta razão, somente com a *"unificação do conhecimento com a prática"* se pode proteger a prática do risco de tornar-se um mero "bem" ou "dever-ser subjetivo", externo, incapaz de penetrar a realidade e de garantir sua autêntica auto-realização[169]. Fica aberta, porém, a importante questão a respeito do que Lênin entenda com o conceito de "prática" e de "unidade de teoria e prática".

A noção clássica de filosofia prática, a partir de Aristóteles, compreendia uma dupla distinção da *práxis*, em face da *epistème* (ou *teoria*) e da *techne* (ou *poiesis*). A *práxis* é diferente da *techne* enquanto implica uma autotransformação, uma autocriação posta teleologicamente em correspondência com normas, valores, hábitos, costumes, intersubjetivamente válidos. A *techne* implica a transformação dos objetos exteriores em correspondência com critérios muito mais limitados – o uso, em particular. O meio da *práxis* é a política; o da *techne*, o trabalho[170]. Na tradição marxista, esta distinção raramente é feita; mas, à medida que lançou mão do idealismo – que fornecia o "elemento ativo" –, Marx adotou conceitos kantianos, e sobretudo hegelianos, que davam raízes profundas à idéia de uma intersubjetividade como fundamento normativo. O conceito kantiano de prática, certamente, era definido de modo individualista. Apesar disto, os parâmetros da moralidade eram para ele postulados, imperativos que compreendiam claramente e pressupunham idealmente, reguladoramente, uma comunidade futura. Kant, naturalmente, fundava a possibilidade de uma tal comunidade numa história interpretada providencialmente, em parte mitologizada. Neste contexto, Hegel se esforçou por fundar a intersubjetividade num conceito de espírito, que implicasse a alienação e a

167. *Ibid.*, pp. 197-198.
168. *Ibid.*, p. 198.
169. *Ibid.*, p. 200.
170. Sobre este problema, vejam-se os trabalhos de J. Habermas, K. O. Apel, A. Wellmer e, não obstante sua desastrosa interpretação de Marx, Hannah Arendt.

interação ao mesmo
Hegel, com seus aspe
em sua noção teleoló
cessivamente vizinha
ção permitiu a Marx.
fica de *seu* projeto pol
rial) em meio à alien
Plekhânov, Kautsky e
práxis se reduz à *techn*
cado do conceito hege
ce o primeiro indício.
segundo: "Na realidad
objetivo e o pressupõ
Mas ao homem *parece*
pendem ('liberdade')"
Com o abandono do c
liana da "técnica mecá
logia a causalidade – v
e empiriocriticismo: "O
lidade objetiva de suas
ciência"[174]. Mas, agora
salidade onicompreensi
vamente em termos de
adaptação a ela.

A posição de Lên
ambígua. Seu voluntari
a um determinismo onic
vo da consciência), e, n
tornavam aberto a u
tivamente: daí sua atit
conceito de liberdade.
para Lênin, a tecnologia
ele pela argumentação n
ta solução. Assim, por e
a "lei" – contrariamente
reflexo meramente imed

171. A este propósito, vejam
Márkus.
172. *Quaderni filosofici*, cit.,
173. *Ibid.*, p. 175.
174. *Ibid.*, p. 177.

interação ao mesmo tempo. Marx traduziu o conceito de espírito de Hegel, com seus aspectos – ainda que superficialmente – mitológicos, em sua noção teleológica de *Vergegenständlichung*, que era talvez excessivamente vizinha do conceito de trabalho. O conceito de objetivação permitiu a Marx, de qualquer modo, fundar a possibilidade filosófica de *seu* projeto político na realização da espécie (simbólica e material) em meio à alienação[171]. Por outro lado, para Engels, Labriola, Plekhânov, Kautsky e Lênin, a prática é simplesmente o trabalho, a *práxis* se reduz à *techne*. No caso de Lênin, seu entendimento equivocado do conceito hegeliano de espírito como mero misticismo[172] fornece o primeiro indício. Seu conceito de escopo e de finalidade fornece o segundo: "Na realidade, os fins do homem são gerados pelo mundo objetivo e o pressupõem: encontram-no como dado, como presente. Mas ao homem *parece* que seus fins estão fora do mundo e dele independem ('liberdade')"[173]. Volta-se a Spinoza, volta-se a Plekhânov. Com o abandono do conceito de teleologia, partindo da descrição hegeliana da "técnica mecânica e química", Lênin – reduzindo toda teleologia a causalidade – volta à sua definição de prática em *Materialismo e empiriocriticismo*: "O homem, mediante sua *práxis*, demonstra a validade objetiva de suas idéias, de seus conceitos, de seu saber, de sua ciência"[174]. Mas, agora, o conceito de práxis é reabsorvido numa causalidade onicompreensiva, e sua dimensão ativa é apresentada exclusivamente em termos de antecipação tecnológica da causalidade e de adaptação a ela.

A posição de Lênin sobre o problema da prática era, de fato, ambígua. Seu voluntarismo político era claramente pouco apropriado a um determinismo onicompreensivo (daí suas concessões ao lado criativo da consciência), e, no entanto, suas inclinações centralistas não o tornavam aberto a uma noção de prática concebida intersubjetivamente: daí sua atitude de suspeição diante da teleologia e do conceito de liberdade. A única solução definitiva deste problema era, para Lênin, a tecnologia social, mas o evidente fascínio exercido sobre ele pela argumentação notavelmente diferente de Hegel interferia nesta solução. Assim, por exemplo, na trilha de Hegel ele considerava que a "lei" – contrariamente a toda a tradição social-democrata – fosse o reflexo meramente imediato, "quieto" (*ruhige*), do mundo fenomêni-

171. A este propósito, vejam-se os trabalhos de Agnes Heller, Ferenc Fehér e György Márkus.
172. *Quaderni filosofici*, cit., p. 189.
173. *Ibid.*, p. 175.
174. *Ibid.*, p. 177.

co, e que a absolutização da lei fosse sua fetichização[175]. E no entanto, deformando a argumentação de Hegel pela qual este reflexo quieto é "o fenômeno essencial", Lênin vai imediatamente além para sustentar que "lei e essência são conceitos homogêneos (da mesma ordem)", que "expressam o aprofundamento do conhecimento dos fenômenos, do mundo, etc.". Onde Hegel quer dizer que a lei é unilateral e que o momento da forma que move de si mesma representa um nível de realidade mais profundo, Lênin insiste na natureza onicompreensiva da lei[176]. Analogamente, comentando um trecho de Hegel sobre a "negatividade", definida como uma fonte dinâmica, interna, da subjetividade, e a "negação desta negação" como "o momento mais íntimo e mais objetivo da vida e do espírito, em virtude do qual um sujeito, a pessoa, o livre, existe", Lênin chega à mais estranha conclusão, definindo a dialética da negatividade como: "1) automovimento, a coincidência dos conceitos de sujeito (homem) e realidade" e "2) objetivismo em grau máximo"[177]. No momento mesmo em que Hegel buscava caracterizar a intersubjetividade mais objetiva como o berço da pessoa livre, capaz de autodeterminar-se, Lênin fala de "objetivismo em grau máximo". Contudo, isto não o impede, um pouco mais além, de sublinhar e enfatizar com um *nota bene* a afirmação de Hegel: "O mais rico é o mais concreto e subjetivo"[178].

A ambígua interpretação leniniana do conceito de prática, tão ambígua quanto a futura revolução bolchevique, coloca-o decididamente no contexto da antinomia não resolvida que se estende entre o materialismo mecânico de Plekhânov e a filosofia da vontade de Sorel. Além de Plekhânov, com efeito, só Sorel produziu uma "solução" genuinamente monista do problema posto pela relação entre "marxismo e filosofia".

5. Sorel e as antinomias do pensamento marxiano

Georges Sorel representa o pólo alternativo da tradição que até aqui examinamos. Não somente é o mais distante da metafísica materialista, de que partiu esta resenha, mas também, em alguns aspectos, ele se contrapõe ao conjunto da Segunda Internacional e a seu espectro de filosofias. Sua inspiração, na verdade, não provém da teoria dialética, mas de seus antecessores românticos e de seus sucessores neo-românticos. Violentamente hostil ao iluminismo setecentista, ao

175. *Ibid.*, p. 142.
176. *Ibid.*
177. *Ibid.*, p. 213.
178. *Ibid.*, p. 215.

qual todos os outros marxismos estavam intimamente ligados, Sorel foi contrário, na última e mais significativa fase de seu pensamento, à própria idéia de uma ciência social[179]. Apesar disto, o "anticapitalismo romântico"[180] que ele elaborou – e muitas de suas partes constitutivas, em particular – pertence à problemática da obra rica e contraditória que Marx produziu no curso de toda sua vida para entregar a seus herdeiros. Além disto, sua solução abertamente mitológica das antinomias do marxismo ilumina com força incomum a profundidade do problema e a grandeza do perigo que estavam diante de todos que se dedicaram ao conjunto da obra marxiana no século XX.

Sorel opõe a seus adversários não só uma crítica filosófica, mas também, mais particularmente, uma versão notavelmente elaborada da crítica da ideologia[181]: ele interpreta o materialismo histórico, deliberadamente, não no sentido de um determinismo econômico, mas como uma teoria da ideologia que funda a função e a influência das idéias (não sua origem!) no interesse de classe, particularmente no interesse político de classe. Neste sentido, ele relaciona, de um modo ou de outro, todas as tradições intelectuais do Iluminismo com os interesses políticos, ou da burocracia absolutista ou das camadas médias economicamente em ascensão, isto é, com os detentores e controladores do Estado do século XVIII ou do século XIX[182].

Para Sorel, a noção iluminista de progresso implicava quer a idéia de ciência "como uma receita para obter certas vantagens"[183], quer a projeção dos métodos presumidos da ciência natural ao mundo social. Mas a ciência enquanto tal é conhecimento como fim em si mesmo, e o próprio pressuposto das ciências naturais e matemáticas, ou seja, a construção de leis plenamente gerais, está ausente do mundo social. Como conseqüência, a previsão – isto é, a extrapolação no futuro a partir do passado e do presente – é impossível. Para Sorel, só a idéia oposta – ou seja, a de que o passado assume retrospectivamente uma estrutura racional, o presente está num estado de fluxo e desordem e o futuro é objeto só de ação, não de conhecimento – era adequada às aspirações revolucionárias e antiestatistas do proletariado (o movimento sindicalista). Ele esperava obter uma fundamentação adequada de

179. Sorel, às vezes, é contra toda ciência social, às vezes só contra a ciência social no sentido forte, determinista, de predição.
180. Sobre esta categoria há um ensaio importante de F. Fehér, "A Romantikus Kapitalizmus Válaszutján", parcialmente publicado em *New German Critique*, 1979.
181. A melhor monografia em língua inglesa sobre Sorel é a de I. L. Horowitz, *Radicalism and the revolt against reason*, Southern (Ill.), 1968, que vê corretamente esta crítica da ideologia como uma sociologia política do conhecimento.
182. Sorel, *Les illusions du progrès*, Paris, 1908.
183. *Id.*, *Considerazioni sulla violenza*, Bári, 1970, p. 199.

sua oposição radical a toda concepção necessária do progresso histórico na filosofia antiiluminista e, numa certa medida, anti-racionalista, de Bergson. De resto, a relação de Sorel com Bergson parece evidente à luz de duas considerações: a especificidade do ambiente cultural francês – em que Bergson desempenhava o papel de defensor da humanidade contra a irrupção ruinosa da civilização mecanizada – e o desejo de Sorel de fundar a posição sindicalista, em particular, na "ação direta". Ele tinha, sobretudo, necessidade não de uma nova – e talvez dualista – teoria da ciência, mas de uma nova teoria da ação[184].

Segundo Sorel, a teleologia do culto positivista da ciência representava o fim da filosofia; só um modo de proceder que fosse em direção inteiramente oposta à ciência podia salvar a filosofia[185]. A obra de juventude de Bergson fornecia esta necessária anticiência. Três elementos da filosofia de Bergson impressionaram Sorel: a concepção da experiência integral, total; a insistência num conhecimento intuitivo das partes mais essenciais da realidade; e a visão da ação genuinamente criativa. O que devia ser recusado era a experiência ordinária, fragmentada, do eu na vida cotidiana, e o seu complemento, um conhecimento meramente analítico que confunde o autoconhecimento humano com a mecânica, isto é, com o conhecimento dos objetos externos. Uma tal psicologia e epistemologia não pode colher as bases criativas do novo na profundidade da experiência e da concentração genuína e indivisa. Num aspecto, porém, Sorel devia ir além de seu mestre filosófico quase imediatamente: ele estava interessado, em definitivo, não no indivíduo, mas no sujeito coletivo da ação. A psicologia, a epistemologia e a ética da ação de Bergson eram assim transferidas a um contexto inteiramente novo, o projeto político do sindicalismo revolucionário. A concepção soreliana do mito foi explicitamente orientada para este fim. Tanto para Bergson quanto para Sorel, o futuro não podia ser previsto nem pelos indivíduos nem pelos grupos. Apesar disto, não é possível agir sem imagens, sem fins imaginados. Só a antecipação do futuro na forma do mito fornece estas imagens, sem a falsa e perigosa esperança da extrapolação e da predição científica[186].

Seria extremamente fácil deformar a inclinação bergsoniana de Sorel e, especialmente, o seu conceito de mito, declarando-o inteiramente estranho ao marxismo. Um exame dos elementos mais importantes de sua teoria social e um cotejo deles com doutrinas básicas da ortodoxia marxista e do próprio Marx serão suficientes para nos afas-

184. Cf., a este propósito, o cap. II de Horowitz, *Radicalism*, cit., particularmente pp. 21-52.
185. Sorel, *Considerazioni sulla violenza*, cit., p. 202.
186. *Ibid.*, p. 177.

tar desta tentação. O cotejo mostrará que, se o marxismo e Sorel se contrapõem sobre quase todos os pontos cruciais, essas oposições estão na base mesma da obra de Marx[187].

Já se disse, por exemplo, que Sorel representa um ponto de vista antiiluminista, voltado para a recusa do conceito de progresso. Nada pareceria mais estranho à concepção de mundo do marxismo. Mas será oportuno evitar uma possível desfiguração da posição de Sorel: ele acolheu a noção de progresso técnico, para rejeitar só os laços, habituais no século XVIII e no materialismo histórico, entre este último e o progresso político-cultural: sua distância em relação à ortodoxia de Kautsky, Plekhânov, etc., era obviamente clara; bem mais difícil, porém, é o problema com respeito ao próprio Marx. Certamente as afirmações metateóricas deste último sobre o materialismo histórico, particularmente a *Introdução* de 1857 à *Contribuição à crítica da economia política*, tinham sido fontes determinantes da interpretação ortodoxa. No entanto, sua teoria da alienação, ela mesma de origem romântica, conduzia a modulações um tanto diversas. Segundo o testemunho dos *Grundrisse*, uma vez que o capitalismo representa a culminação da alienação dos indivíduos no contexto do formidável desenvolvimento da espécie, seria grosseiro representá-lo como progresso enquanto não se considerar todo o problema sob o ponto de vista da individualidade social do comunismo, ainda inexistente[188]. Se examinamos distintamente as categorias de alienação, comunismo e necessidade econômica, Sorel acaba por representar uma dimensão geral da teoria de Marx que se perdeu nas obras do materialismo histórico ortodoxo. Como Sorel, obviamente, não conheceu os *Grundrisse*, tem um certo interesse o fato de que as ambigüidades de Sorel sobre o significado da produção comunista futura coincidem com as de Marx. Por um lado, exatamente como nos *Grundrisse*, Sorel apresentou as atividades artísticas e científico-naturalistas do presente como antecipações de um modo futuro de trabalho possibilitado pelo desenvolvimento tecnológico que o capitalismo em parte estimula e em parte freia[189]. Por outro lado, ele enfatizou a possibilidade já intrínseca em algumas "unidades capitalistas progressistas" de reduzir ao mínimo a hierarquia e de aumentar ao

187. Sobre a natureza fundamentalmente antinômica da teoria global de Marx, cf. A. Heller, *La teoria dei bisogni in Marx*, Milão, 1978, e os recentes trabalhos de C. Castoriadis, como "On the history of the working movement", in *Telos*, XXX, 1976-1977. Sobre as antinomias de seus maiores discípulos, Rosa Luxemburgo e György Lukács, cf. Arato, *Reexamining the Second International* e *Lukács s theory of reification*, cit.
188. K. Marx, *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica ("Grundrisse")*, editado por G. Backhaus, Turim, 1976, pp. 716-719.
189. Sorel, *Considerazioni sulla violenza*, cit., pp. 321-327.

máximo a polivalência na divisão do trabalho – especialmente no contexto da educação politécnica geral[190].

Para Sorel, o comunismo representava uma cultura inteiramente nova, baseada na abolição do Estado e na transformação do trabalho. Ele, porém, estava convencido de que o novo não podia se fundamentar numa extrapolação científica, determinista, do passado e do presente. Por isto reconhecia na luta de classe, mais do que no primado da economia, a doutrina central de Marx; na ética, mais do que na ciência, o significado da política socialista; e na espontaneidade da classe trabalhadora, mais do que na burocracia proto-estatal, o princípio da organização socialista. A respeito da primeira questão, as próprias obras de Marx estão numa linha de fronteira[191]: é possível achar textos em que a luta de classe é apresentada como o motor da história, ao passo que em outros a luta de classe e a luta política são reduzidas às relações dinâmicas das forças produtivas e das relações de produção. Mesmo em *O Capital*, a luta de classes conserva algumas funções "criativas", especialmente na transição da apropriação da mais-valia absoluta à da mais-valia relativa e na das máquinas à grande indústria. Mas trechos como estes são relativamente raros nas obras mais sistemáticas de Marx. A respeito da segunda questão, o explícito testemunho de Marx fala contra Sorel: ele considerou sua obra como uma ciência social determinista. No entanto, recentemente, foram reconstruídos os pressupostos normativos da ciência de Marx[192]. Os socialistas kantianos, naturalmente, tentaram preencher as lacunas da ortodoxia marxista a este propósito. Apesar disto Sorel foi mais longe do que qualquer outro ao fundar o socialismo na ética, porque rejeitou inteiramente a relevância da ciência social enquanto ciência. Ou, mais precisamente, utilizou uma sociologia histórica da política só para examinar e criticar o passado; ele viu a tarefa do presente exclusivamente (mas dualisticamente) nos termos da "ética da violência" e da "ética dos produtores", como etapas necessárias da autoconstituição, da auto-educação, da automobilização do proletariado. A "ética da violência" (com seus fortes tons nietzschianos) remonta àquele "mito" que é indispensável para uma mobilização de grupo voltada para a ação, ao passo que a "ética dos produtores" deve produzir as anteci-

190. Cf. Sorel, *Les illusions du progrès*, cit. Sobre as dificuldades do próprio Marx com relação à organização do trabalho no comunismo, remeto ao meu ensaio no volume de J. Cohen, D. Howard e A. Arato, *Marx and the Social Theory*, Telos Press, 1979.
191. Sobre as contradições da teoria das classes de Marx e sobre a natureza antinômica de sua teoria social em geral, cf. o ensaio de J. Cohen, "Class analysis and the late capitalism", in *New School for Social Research*, Telos Press, 1979.
192. Heller, *Toward a marxist theory of value*, cit.

pações requeridas pela solidariedade de um grupo social que quer ver-se como o antecipador e o realizador do futuro.

O objetivo primeiro e principal da crítica de Sorel foi o Estado moderno. O próprio Marx, como se sabe, teve uma posição ambígua a este propósito. Tanto o reforço transitório do Estado quanto a necessidade de uma quase imediata extinção de seu "caráter de Estado" se podem encontrar em suas obras[193]. A mesma ambivalência exprimem os dois ideais da planificação central e a livre cooperação dos produtores associados. Se a social-democracia tendia a seguir o lado estatista de Marx, Sorel representava com clareza o lado anarquizante. Era convicção de Sorel que a aceitação da ciência social no sentido forte do termo supusesse o problema da organização numa direção estatista-burocrática. E não foi o único, na tradição marxista, que temeu o "centralismo burocrático": basta lembrar a crítica de Rosa Luxemburg a Lênin a este propósito. Mas era um indício da concepção antinômica da teoria social própria de Rosa Luxemburg a aceitação da idéia da ciência social no sentido forte, determinista, de predição – que implica claramente uma tecnologia social – e, ao mesmo tempo, a consideração acima de qualquer outro valor da auto-educação, da auto-constituição, da atividade autônoma do proletariado. Poderíamos acrescentar que durante o breve – demasiadamente breve – momento em que aceitou a idéia do "Estado-comuna", Lênin esqueceu o papel político do partido centralizado e também a ciência administrativa que discrimina inevitavelmente entre burocratas e cozinheiras. Neste contexto, o exagero de Sorel consistiu apenas em sua representação do lado antiestatal de Marx e do marxismo com uma coerência mitológica.

Sorel, na realidade, foi bem consciente da natureza antinômica das teorias de Marx, particularmente da teoria da luta de classes[194]. Ele considerava que, na medida em que se reivindica para a análise de classe marxiana uma validade empírico-analística, é-se obrigado a descobrir que: 1) o modelo de duas classes é falso; 2) os trabalhadores lutam, em geral, pelas reformas, não pela revolução; 3) os trabalhadores são influenciáveis pelos demagogos e pelos métodos de organização tipicamente burgueses; 4) a tese da pauperização crescente é falsa,

193. Comparem-se, por exemplo, o *Manifesto comunista* e *A guerra civil em França*. Os ataques de Bakunin a Marx são relevantes só para uma destas posições. Para um cotejo entre o estatismo do *Manifesto* e o antiestatismo do jovem Marx, veja-se Cohen, *Class analysis*, cit.

194. Sobre todos os aspectos cruciais deste problema, só alguns dos quais foram percebidos por Sorel, cf. Cohen, *Class Analysis*, cit.

etc.[195]. Ainda que admitindo claramente, neste âmbito, sua dívida para com Bernstein, Sorel extraiu uma conclusão exatamente contrária à do reformismo bernsteiniano. Todas as hipóteses empiricamente falsas de Marx podem e devem ser conservadas como aspectos daquele mito (a "greve geral") que está destinado a reunir os trabalhadores na luta. O fato de que a idéia da auto-organização seja evidentemente contrariada pela noção de que justamente o desenvolvimento capitalista, através de crises periódicas de autodestruição, concentra, serve de base e organiza a classe operária, não preocupou Sorel. Apesar da teoria marxiana da crise (e especialmente do "colapso") ser empiricamente falsa, faz também parte do mito que deve organizar os trabalhadores, destruindo a ilusão de invencibilidade do sistema. Assim, se no nível da ciência social empírica a teoria do desenvolvimento capitalista e a teoria da revolução proletária são antinômicas, no nível do mito são compatíveis e até se reforçam reciprocamente. O único problema está no fato de que o conceito mesmo de mito que é próprio de Sorel cinde-se em dois lados antinômicos: o mito como parâmetro simbólico da intersubjetividade e o mito como mobilização irracional no sentido da ação. À parte a percepção bastante aguda do relevante problema da irracionalidade, a antinomia de Sorel reproduz a de Marx: a autoconstituição da subjetividade revolucionária e a instrumentalização dos agentes da revolução por parte do processo histórico[196]. Se em Marx, como Sorel compreendeu, a mitologização da ciência tende a mascarar a antinomia, em Sorel a mitização do mito cumpre a mesma função. É este o segredo do apoio de Sorel a Lênin, e não uma ilusão qualquer acerca do caráter sindicalista dos sovietes. O mito, para ele, significava ao mesmo tempo a autoconstituição intersubjetiva e a ação como um fim em si mesma. Na dúvida, ele pareceu escolher a segunda e, sob a cobertura do mito, pôde evitar a admissão de ter renunciado à "ética dos produtores" em benefício da "ética da violência", ao modelo dialógico, intersubjetivo, da práxis política em benefício da instrumentalização revolucionária das massas.

6. Um dualismo ineliminável

Com Sorel, a exposição da antinomia do marxismo clássico está completa. Mas existe uma justificação efetiva para o emprego da rigorosa categoria filosófica do idealismo alemão em função do heterogêneo conjunto de dualidades que examinamos? Acredito que sim. To-

195. Sorel, *Considerazioni sulla violenza*, cit., pp. 192-195.
196. Heller, *La teoria dei bisogni in Marx*, cit., particularmente o capítulo sobre "Carecimentos radicais".

das as antinomias kantianas
no da razão em busca da tot
ma causalidade para liberda
mas tudo no mundo acontec
representa o impulso para si
no "conflito de uma aparênc
é exatamente a tentativa de
da auto-atividade do sujeito
histórico. As dualidades de t
tra ética, comunismo como r
lação do capitalismo, luta d
mesmo antiestatismo (baseat
ética) contra estatismo (base
ciência), podem ser deduzida
o significado da dialética ma
resolução, a mediação de to
sob o ponto de vista da teor
reconceptualizar a fundação
sociedade civil, caracterizada
ção geral de mercadorias, o i
po livre e não-livre[199]: livre de
tegrado num todo necessaria
do numa segunda natureza
numa base coletiva, mas os
sência de comunidade) se en
das. Na sociedade civil, todo
clusive os das classes, agem
mundo social resta a conseq
suas ações. Tanto Hegel qua
dência à heteronomia, respec
dás a integrar a sociedade ci
sintetizar o representante e
universal, além da sociedade
presentante e agente era o pr
versal. Só que, na realidade.
carecimentos radicais que dev

197. Cf. I. Kant, *Critica della rag*
198. Sobre esta questão, cf. M. Va
los, 1979.
199. Cf. Heller, *La teoria dei bisog*
época liberal nas obras clássicas da
pré-marxistas e paleomarxistas de

das as antinomias kantianas da razão pura expressam o conflito interno da razão em busca da totalidade. A terceira, em particular – há "uma causalidade para liberdade", contra "não há nenhuma liberdade, mas tudo no mundo acontece unicamente segundo leis da natureza" –, representa o impulso para sintetizar "a idéia da absoluta totalidade" no "conflito de uma aparência"[197]. A versão marxista desta antinomia é exatamente a tentativa de derivar o socialismo-comunismo a partir da auto-atividade do sujeito e da legalidade seminatural de um objeto histórico. As dualidades de teleologia contra causalidade, ciência contra ética, comunismo como ruptura contra comunismo como extrapolação do capitalismo, luta de classe contra primado da economia e mesmo antiestatismo (baseado na liberdade, na ruptura e numa nova ética) contra estatismo (baseado na extrapolação, na necessidade e na ciência), podem ser deduzidas facilmente desta antinomia básica. Mas o significado da dialética marxiana (ou mesmo hegeliana) não será a resolução, a mediação de todas as antinomias?[198] É mesmo possível, sob o ponto de vista da teoria marxista-hegeliana da sociedade civil, reconceptualizar a fundação da antinomia liberdade-necessidade. Na sociedade civil, caracterizada pelo sistema de concorrência da produção geral de mercadorias, o indivíduo autônomo nasce ao mesmo tempo livre e não-livre[199]: livre de relações de dependência pessoal, mas integrado num todo necessariamente fetichizado, reificado, transformado numa segunda natureza. A atividade livre, agora, é possível só numa base coletiva, mas os indivíduos na sociedade civil (dada a ausência de comunidade) se encontram só através de relações fetichizadas. Na sociedade civil, todos os representantes da particularidade, inclusive os das classes, agem numa trama da necessidade, dado que o mundo social resta a conseqüência não-intencional da totalidade de suas ações. Tanto Hegel quanto Marx tentaram contrastar esta tendência à heteronomia, respectivamente, através de totalizações voltadas a integrar a sociedade civil numa comunidade ética (Hegel) ou a sintetizar o representante e agente de uma futura comunidade ética universal, além da sociedade civil (Marx). No caso de Marx, este representante e agente era o proletariado, a classe presumidamente universal. Só que, na realidade, o proletariado empírico não possuía os carecimentos radicais que deveriam torná-lo representante da humani-

197. Cf. I. Kant, *Critica della ragion pura*, Bari, 1966, vol. II, pp. 368, 369, 411.
198. Sobre esta questão, cf. M. Vajda, "The myth and the reality of mediation" in *Telos*, 1979.
199. Cf. Heller, *La teoria dei bisogni*, cit. Sobre este problema, cf. a caracterização da época liberal nas obras clássicas da Escola de Frankfurt e, particularmente, nas obras pré-marxistas e paleomarxistas de Lukács.

dade, mas somente os interesses particulares que o vinculavam ao presente[200]. A totalização, em si, era ambígua desde o início e implicava o reaparecimento da antinomia. Enquanto perseguia seu projeto filosófico, Marx continuou a operar, ao longo de toda sua vida, com aquelas categorias (alienação, objetivação, carecimento e consciência de classe) que buscavam antecipar a possibilidade da autêntica autoconstituição do sujeito. Enquanto perseguia o sucesso prático de seu projeto, concebido nos termos do século XIX, ele tentou fundar a emergência do agente revolucionário no movimento seminatural de seu objeto "científico", a sociedade capitalista. Esta foi a antinomia principal própria de Marx. Lukács mostrou muito bem, em *História e consciência de classe,* que a síntese da totalidade que supera a antinomia de sujeito e objeto com base num sujeito mitológico conduz continuamente à reprodução das mesmas antinomias. O fato de que a teoria do próprio Lukács conduzisse a resultados antinômicos[201] deveria ter-lhe indicado, por isto, que uma *Begriffsmythologie* agia em sua concepção do proletariado como identidade de sujeito e objeto e, mais ainda, em seu "mito" do partido leninista. Uma vez liberada desses mitos, a teoria lukacsiana da reificação se cinde numa filosofia da práxis em busca da subjetividade e numa teoria social que só encontra poucos indícios da possibilidade objetiva da luta, da autoconsciência e da intersubjetividade.

A experiência da relação entre "marxismo e filosofia" no período da Segunda Internacional mostra as conseqüências de uma derivação da teoria socialista, ou a partir de um dos dois pólos da antinomia, ou mesmo de uma estática combinação mecânica dos dois pólos. No entanto a mediação que procede através dos extremos não pode esperar descobrir a automediação da realidade, a sua autototalização, segundo as esperanças da filosofia da identidade[202]. Por isto, a única mediação possível da antinomia, no presente, é a justaposição autoconscientemente dualista, por um lado, de uma filosofia da história, com uma intenção prática que busca a subjetividade e a emancipação em todas as épocas da história e em todas as esferas da realidade; por outro, de uma teoria crítica que analisa a dinâmica oculta de tudo o que é reificado e tornado natural nas formações sociais contemporâneas.

200. Cf. Heller, *La teoria dei bisogni*, cit., e Cohen, *Class Analysis*, cit.
201. Cf. A. Arato, "La ricerca del soggetto rivoluzionario", in *The unknown dimension*, editado por D. Howard e K. Klare, Nova Iorque, 1971.
202. Cf. T. W. Adorno, *Filosofia della musica moderna*, Turim, 1973, p. 29 e ss.

ANDRÁS HEGEDÜS

A questão agrária

A questão agrária no mar
das relações de propri
produção agrícola, mais o
base no pressuposto de que
tal como o de toda a socied
que agem com a força das
É em parte, porém, apres
complementação da invest
esta abordagem, os campo
por um lado, no sentido his
poneses são uma formação
dente, o elemento criador d
bém no capitalismo –; por
dade, isto é, os camponeses
as duas classes fundamenta
capitalistas. O marxismo, a
interna da classe camponesa
operária, ou do partido da
da classe camponesa, formu
partidos operários socialista

Esta duplicidade de for
em sentido estrito e a questã
marxismo de modo gradua
muitas controvérsias; ela co
marem corpo no marxismo
– teorias ou tendências poli
parte eram o produto da dis
sa e, em parte, serviam par

Deste modo a história
a questão agrária ou campo
com a história das tendência
mo e, mais particularmente
aqui, seguir passo a passo es
toriador, mas do sociólogo

ANDRÁS HEGEDÜS

A questão agrária

A questão agrária no marxismo se apresenta, em parte, como análise das relações de propriedade e de produção vigentes no modo de produção agrícola, mais ou menos diferentes das da indústria, com base no pressuposto de que também o desenvolvimento da agricultura, tal como o de toda a sociedade, ocorre sob o influxo de leis rigorosas – que agem com a força das leis naturais – que a ciência deve iluminar. E em parte, porém, apresenta-se como questão camponesa, como complementação da investigação sobre a estrutura social. Segundo esta abordagem, os camponeses constituem uma classe de transição: por um lado, no sentido histórico da transitoriedade – ou seja, os camponeses são uma formação econômico-social já desaparecida no Ocidente, o elemento criador do feudalismo, mas continuam a existir também no capitalismo –; por outro, no sentido estrutural da transitoriedade, isto é, os camponeses constituem uma classe de transição entre as duas classes fundamentais do capitalismo, a classe operária e a dos capitalistas. O marxismo, além disto, analisa a articulação estrutural interna da classe camponesa e define nesta base a relação da classe operária, ou do partido da classe operária, com os diferentes estratos da classe camponesa, formulando também os programas agrários dos partidos operários socialistas (ou social-democratas).

Esta duplicidade de formulação do problema – a questão agrária em sentido estrito e a questão camponesa – só penetra na doutrina do marxismo de modo gradual à custa de muitas contradições e entre muitas controvérsias; ela contribuiu sensivelmente para o fato de tomarem corpo no marxismo – num lapso de tempo relativamente curto – teorias ou tendências políticas violentamente contrastantes, que em parte eram o produto da disputa sobre a questão agrária ou camponesa e, em parte, serviam para manter acesa a própria disputa.

Deste modo a história do modo como se formulou no marxismo a questão agrária ou camponesa está indissoluvelmente entrelaçada com a história das tendências que se formaram no quadro do socialismo e, mais particularmente, do socialismo europeu. Proponho-me, aqui, seguir passo a passo este processo, não do ponto de vista do historiador, mas do sociólogo e do ideólogo, até a formação do marxis-

mo-leninismo, mencionando rapidamente, porém, a fase inicial da cisão entre bolcheviques e mencheviques.

1. Marx e a questão agrária e camponesa

Marx se vê diante da questão camponesa, e também do problema agrário em sentido mais estrito, no primeiro período de sua vida, quando, na qualidade de redator da *Rheinische Zeitung*, prepara-se para tratar da miséria dos viticultores de Mosella e pensa em escrever uma série de cinco artigos com base em vasto material. Destes, só dois chegaram a ser publicados – a censura impediu a publicação do terceiro e ele não escreveu os outros. Marx, nesses artigos, apresenta-se como o resoluto defensor dos pequenos produtores reduzidos à miséria por causa da queda dos preços de mercado e como um severo crítico das providências de emergência do governo[1].

Este primeiro encontro com a questão camponesa, no entanto, revelou-se fecundo sobretudo para a teoria da burocracia, porque ele pôde experimentar na realidade o particularismo da burocracia, de que se ocupou a fundo, sob o ponto de vista teórico, na *Crítica da filosofia do direito público de Hegel* (1844). Em seu pensamento de então, contudo, à burocracia estatal ainda se contrapõem, por um lado, "a vida real", os processos reais de produção dos bens materiais e, por outro, o povo não-articulado, como objeto da burocracia, como material inerte do arbítrio e dos abusos dela; este arbítrio, este particularismo, só podem ser superados com o auxílio da imprensa livre e, portanto, dos intelectuais.

Alguns anos depois, em 1848, a questão camponesa se reapresenta em conexão com a revolução na Alemanha e na França de uma forma completamente diversa, com um vigor intenso, não mais para efeito da elaboração ou do desenvolvimento de uma dada teoria, mas sim sob pressão dos eventos histórico-políticos. Marx já havia concluído, então, dois capítulos de sua vida, particularmente importantes do ponto de vista de nosso tema: ao lado de Engels, havia escrito o *Manifesto do Partido Comunista* e, numa viva disputa, havia confrontado suas concepções com as de Proudhon, sempre tomado de simpatia particular pelos camponeses.

A precipitação dos eventos induziu-o a escrever, junto com Engels, a proclamação *Reivindicações do Partido Comunista na Alemanha*, a que também fizeram aderir o recém-constituído Comitê Central da Liga dos Comunistas; tratava-se de um programa em harmonia com

1. H. Stein, "Karl Marx und der rheinische Pauperismus im Vormärz", in *Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins*, XIV, 1932, pp. 130-147.

as reivindicações democrático-b
va-se o programa camponês. A
ponto de vista deste último te

> "Todos os gravames feudais, t
> etc., que até agora pesaram s
> nenhuma indenização.
>
> As terras dos príncipes e as
> das as minas, pedreiras, etc., sã
> do. Nessas terras a agricultura
> dos meios mais modernos da
>
> As hipotecas sobre as posses
> de do Estado: os juros dessas h
> Estado.
>
> Nas regiões em que se difun
> agrícolas ou a renda serão pa
>
> O proprietário fundiário au
> rendatário, não tem nenhuma
> to, é um abuso puro e simple

Este é um programa muito
tes, porque alguns elementos seu
das grandes propriedades agríco
da gestão econômica racional en
terra – passarão quase inalterad
partidos da Primeira Internacio
e social-democratas. Esta conc
pode ser considerada natural, e
ráter decididamente filocampon
reivindicação comunista, não p
criação de "uma classe de livres
e Engels censurem, não muito
1848 por haver traído – contrari
seus aliados mais naturais, os c
monstrado impotente em face
O fracasso da revolução eu
mento no modo marxiano de co
pessoa completamente diferente
ração com o jornalista-filósofo
tenaz em seu antiburocratismo:
uma ideologia revolucionária –

2. Cf. o apêndice a K. Marx e F. Engel
pp. 270-271 (*MEW*, vol. 5, pp. 3-4).

as reivindicações democrático-burguesas e, em seu contexto, formula-se o programa camponês. As reivindicações mais importantes, do ponto de vista deste último tema, têm este teor:

> "Todos os gravames feudais, todas as imposições, as frondas, os dízimos, etc., que até agora pesaram sobre a população rural, são abolidos sem nenhuma indenização.
>
> As terras dos príncipes e as outras propriedades fundiárias feudais, todas as minas, pedreiras, etc., são transformadas em propriedades do Estado. Nessas terras a agricultura se exercerá em larga escala e com a ajuda dos meios mais modernos da ciência, no interesse da coletividade.
>
> As hipotecas sobre as posses dos camponeses são declaradas propriedade do Estado: os juros dessas hipotecas serão pagos pelos camponeses ao Estado.
>
> Nas regiões em que se difundiu o sistema de arrendamento, os tributos agrícolas ou a renda serão pagos pelos camponeses ao Estado...
>
> O proprietário fundiário autêntico, que não é nem camponês nem arrendatário, não tem nenhuma parte na produção. Seu consumo, portanto, é um abuso puro e simples"[2]

Este é um programa muito importante em relação aos subseqüentes, porque alguns elementos seus – como o objetivo da transformação das grandes propriedades agrícolas em propriedade estatal, o exercício da gestão econômica racional em vasta escala e a renúncia à divisão da terra – passarão quase inalterados aos programas oficiais agrários dos partidos da Primeira Internacional, dos partidos operários socialistas e social-democratas. Esta concepção contém uma ambivalência que pode ser considerada natural, em certa medida: em parte, tem um caráter decididamente filocamponês, mas, ao mesmo tempo, enquanto reivindicação comunista, não pode naturalmente assumir a idéia da criação de "uma classe de livres proprietários de terra", embora Marx e Engels censurem, não muito tempo depois, a burguesia alemã de 1848 por haver traído – contrariamente à burguesia francesa de 1789 – seus aliados mais naturais, os camponeses, sem os quais se havia demonstrado impotente em face da nobreza.

O fracasso da revolução européia de 1848 introduz um novo elemento no modo marxiano de considerar a questão camponesa. É uma pessoa completamente diferente que reage a esses eventos, em comparação com o jornalista-filósofo indignado diante da carestia renana e tenaz em seu antiburocratismo: intervindo como porta-bandeira de uma ideologia revolucionária – o comunismo – e como representante

2. Cf. o apêndice a K. Marx e F. Engels, *Manifesto del Partito comunista*, Turim, 1966, pp. 270-271 (*MEW*, vol. 5, pp. 3-4).

dos "verdadeiros interesses" de uma classe operária que acabara de demonstrar suas possibilidades revolucionárias nas ruas de Paris, Marx dirige sua crítica aos camponeses que não se levantaram na França, em 1848. Daí chega à conclusão de que, no Ocidente, a classe camponesa não mais pode ser uma força revolucionária autônoma, ainda que a classe operária tenha necessidade de que os camponeses a apoiem e a aceitem como seu aliado natural e guia[3]. Considera que isto é importante especialmente no que concerne à Alemanha e afirma numa carta a Engels: "*The whole thing in Germany* vai depender da possibilidade *to back the proletarian revolution by some second edition of the peasants' war*. Então a coisa terá êxito"[4].

Nos anos 50, quando Marx se dedica intensamente à criação da teoria econômica, passa a se ocupar cada vez mais, não da questão camponesa – que implicava conclusões políticas imediatas –, mas do problema agrário em sentido mais estrito, da especificação das leis de movimento e de desenvolvimento da agricultura. No desdobramento sucessivo de sua teoria, encontramos duas concepções, em certa medida independentes uma da outra, e particularmente importantes do ponto de vista de nosso tema: a teoria da renda fundiária e a enunciação da lei de concentração do capital, que é considerada válida também para a agricultura. A primeira – a teoria da renda fundiária – nada mais é do que a incorporação da questão agrária à economia política marxiana, o que fornece – especialmente através da tese da renda fundiária absoluta – uma sólida base teórica a uma das reivindicações fundamentais dos programas agrários socialistas: a nacionalização da propriedade fundiária. Esta teoria, porém, não exerceu de modo algum um efeito revolucionário, como aconteceu, ao contrário, com a teoria do valor ou da mais-valia, no que se refere à exploração dos operários.

Marx, além disto, considera a maior parte dos tipos de renda fundiária diferencial como o fenômeno cuja existência e conservação constituem uma das principais garantias do dinamismo do desenvolvimento da produção agrícola. Acrescente-se a isso o fato de que a teoria da renda fundiária é uma das partes menos desenvolvidas pelo marxismo "clássico"; entre outras coisas, porque parte da hipótese teórica de que na produção agrícola reinam as relações de mercado. Se na época de Marx e de Engels isto era mais ou menos verdadeiro para os países da Europa Ocidental, a Europa Oriental, ao contrário, estava ainda muitíssimo longe dessa situação. É justamente o reconhe-

3. K. Marx, *Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte*, in ID., *Rivoluzione e reazione in Francia*, por L. Perini, Turim, 1976, p. 308 e ss.
4. K. Marx e F. Engels, *Opere*, vol. 40, p. 67 (carta de 16 de abril de 1856).

cimento disto que induz Marx, na segunda metade de sua vida – quando, porém, já tinha elaborado a teoria da renda fundiária –, a dedicar uma parte considerável de seu tempo à análise das condições da Rússia. Marx expõe do modo mais completo a teoria da renda fundiária nos manuscritos inacabados do Livro III de *O Capital*; neles, porém, não se encontra quase nenhum indício de seu estudo das condições agrícolas russas. Em seu prefácio a este livro, Engels comenta o fato da seguinte maneira:

> "Para esta seção relativa à renda fundiária, Marx havia realizado desde 1870 pesquisas específicas de tipo inteiramente novo. Durante vários anos, estudara nos textos originais, fazendo também extratos a partir deles, os dados estatísticos imprescindíveis na Rússia depois da reforma de 1861 e as novas publicações sobre a propriedade fundiária que amigos russos lhe enviavam com prodigalidade; era seu propósito utilizá-los para uma refundição da seção em causa. Em razão da multiplicidade de formas, tanto da propriedade fundiária quanto da exploração dos produtores agrários, a Rússia, na parte dedicada à renda fundiária, deveria assumir o papel desempenhado no Livro I pela Inglaterra, no tocante ao trabalho assalariado. Infelizmente não lhe foi possível dar cumprimento a seu programa"[5].

Um componente extremamente importante da teoria marxiana da sociedade é a determinação do processo de concentração do capital e a inserção deste processo no quadro de sua teoria do desenvolvimento, mesmo porque contribuiu para lançar as bases da crença na realidade da imagem do futuro proposta pelo socialismo. Este processo, de fato, é o elemento que leva ao extremo a contradição entre capital e trabalho, concentra a classe operária em grandes unidades produtivas e possibilita um alto nível de organização, de modo que, por um lado, os futuros operários da grande indústria – que serão percentualmente cada vez mais numerosos – servirão de base segura e cada vez mais ampla para a revolução; por outro, a existência das grandes unidades produtivas possibilitará a liquidação da propriedade privada do capital e a gestão racional, unitária, de toda a economia, na qual se abrirá espaço para as "livres associações dos produtores".

A confiança depositada na superioridade da produção em vasta escala e em seu necessário e posterior desenvolvimento é uma das pedras angulares da teoria político-econômica de Marx. Mas é problemático se esta tendência – atuante, sem dúvida, na indústria, já no século XIX – seja válida também para a agricultura. No tempo de Marx, a agricultura européia – para não falar da América do Norte – oferecia

5. K. Marx, *Il capitale. Critica dell'economia politica*, Livro III, Turim, 1975, p. 9.

um panorama extremamente variado. As relações capitalistas penetraram de modo mais profundo na agricultura inglesa – e foi aqui, sobretudo, que a produção capitalista em vasta escala teve primazia – graças, não em último lugar, ao sistema de arrendamento, do qual Marx tanto se ocupou. Na França, dominava a parcelarização da propriedade; na Alemanha, nas regiões industriais, prevaleciam as propriedades camponesas, que se transformavam cada vez mais em produtoras para o mercado, ao passo que a Prússia era caracterizada pela presença dos *Junker*, proprietários de média grandeza; nas vastas extensões de terreno cultivável da Espanha e da monarquia austro-húngara, reinavam os latifúndios semifeudais; a mesma situação existia na Rússia, onde, porém, subsistiam ainda, vitais, as comunidades de aldeia (*miry* e *obscinv*). Acrescente-se a isto que, naquela época, a estatística agrícola se achava ainda em condições lamentáveis e era particularmente difícil o trabalho para o estudioso que, em tal situação, quisesse indicar uma tendência universalmente válida. Marx, porém, ao menos no que dizia respeito à Europa Ocidental, não duvidava de que, na agricultura, prevaleceriam não só as relações capitalistas, mas também a concentração do capital, esperando assim que a questão agrária se tornasse de mais fácil solução para a revolução socialista, de modo análogo ao problema da indústria.

Uma vez que na época da Primeira e da Segunda Internacionais, até o aparecimento do leninismo, não se desenvolveram no quadro do marxismo polêmicas particularmente significativas em torno da primeira problemática teórica – a "teoria da renda fundiária" –, a disputa sobre a concentração do capital que se verifica na agricultura serviu como divisor de águas entre as várias tendências do marxismo.

2. O programa agrário do socialismo e a Primeira Internacional

Como os movimentos operários socialistas se organizaram em partidos já nos anos de fundação da Primeira Internacional, a questão camponesa e agrária transcendeu o quadro teórico para tornar-se elemento constitutivo fundamental dos programas socialistas. Inicialmente, procurou-se responder sobretudo a estes dois problemas:

1) depois da transformação socialista da sociedade, o que acontecerá com a propriedade da terra, considerando-se o papel dominante, ou pelo menos significativo, que a propriedade camponesa tem na maior parte dos países em questão?

2) como se dará na agricultura a organização da produção, considerando-se o fato de que, na maioria dos países em questão, a grande empresa agrícola ainda não se difundiu geralmente?

A polêmica em torno do programa agrário iniciou-se por ocasião da conferência de Londres da Primeira Internacional, que foi seguida

em 1866 pelo I Congress
pelo II Congresso, ocorr
internacionais podem ser
fronto e de cristalização d

O ponto de vista ma
Eccarius, Lessner e Stump
cional, ou seja, da necessi
agrícola, exigia a nacional
dades produtivas. As dele
reivindicação. A elas se c
mente unitário, os proudh
que defendiam a proprie
viam a garantia da liberd
apoio não só do delegad

Nesta polêmica não s
dade econômica, mas entr
nos e sociais em sentido m
produção camponês não s
bém porque nutriam dúvi
rava. Não devemos esque
nos de crise moral cada ve
volvimento capitalista, mu
nianos, mas em geral entre
talistas – consideravam id
o fato de o camponês proc
pregado pela grande empr
com os altos valores mora
res dos programas que nel
rios a esta avaliação e a e
pensar pequeno-burguês.
obscurantista. Sua exigên
bém do pressuposto ético
manidade, à sociedade, se
algo totalmente imoral. Q
compromisso, no Congres
com a vitória dos marxista
gresso de Basiléia, um pr

O ponto de vista ma
modo mais preciso na char
te final afirma que o poder
acontecimentos e o interes
inexorável e irrevogavelm
quenos camponeses. Segu

em 1866 pelo I Congresso da Internacional, realizado em Genebra, e pelo II Congresso, ocorrido em Lausanne, em 1867. Estes encontros internacionais podem ser considerados como o terreno de vivo confronto e de cristalização dos pontos de vista marxista e proudhoniano.

O ponto de vista marxista – cujos principais representantes eram Eccarius, Lessner e Stumpf –, partindo da abordagem marxiana tradicional, ou seja, da necessidade e da eficácia da concentração do capital agrícola, exigia a nacionalização da terra e a formação de grandes unidades produtivas. As delegações inglesa, alemã e belga apoiaram esta reivindicação. A elas se opuseram, com um ponto de vista relativamente unitário, os proudhonianos – entre os quais Longuet e Tolain –, que defendiam a propriedade privada das terras camponesas e nela viam a garantia da liberdade individual. Esta plataforma gozava do apoio não só do delegado francês, mas também do italiano.

Nesta polêmica não se debatia somente o problema da racionalidade econômica, mas entravam em questão também os valores humanos e sociais em sentido mais lato. Os marxistas atacavam o modo de produção camponês não só por causa de sua escassa eficácia, mas também porque nutriam dúvidas sobre o produto ético e espiritual que gerava. Não devemos esquecer que, naquela época, diante dos fenômenos de crise moral cada vez mais evidentes e característicos do desenvolvimento capitalista, muitos pensadores – não só entre os proudhonianos, mas em geral entre os defensores de várias tendências anticapitalistas – consideravam ideal a forma de vida do camponês; para eles, o fato de o camponês produzir o trigo com mais esforço do que o empregado pela grande empresa perdia importância quando comparado com os altos valores morais daquela forma de vida. Marx e os redatores dos programas que nele se inspiravam foram desde o início contrários a esta avaliação e a estes valores, apontando neles um modo de pensar pequeno-burguês, ligado a um anticapitalismo romântico e obscurantista. Sua exigência de nacionalização da terra nascia também do pressuposto ético de que o terreno cultivável cabe a toda a humanidade, à sociedade, sendo a renda fundiária absoluta, portanto, algo totalmente imoral. Quando se revelou impossível chegar a um compromisso, no Congresso de Bruxelas de 1868, a disputa concluiu com a vitória dos marxistas e, nesta base, pôde-se já adotar, no Congresso de Basiléia, um programa agrário pormenorizado.

O ponto de vista marxista, neste período, vem enunciado do modo mais preciso na chamada "Proclamação de Genebra", cuja parte final afirma que o poder do capital, o influxo da ciência, o curso dos acontecimentos e o interesse da totalidade da sociedade condenaram inexorável e irrevogavelmente o modo de gestão econômica dos pequenos camponeses. Segundo os autores da Proclamação, a solução

do problema consiste na formação espontânea de cooperativas de produção agrícola e, nos lugares em que os pequenos proprietários não estejam dispostos a dar vida a cooperativas, devem ser os trabalhadores agrícolas os seus formadores, reivindicando a terra das comunas, do Estado e da Igreja. Os trabalhadores agrícolas dos grandes latifúndios, abolindo a dominação dos proprietários de terra baseada no princípio de autoridade, realizarão a gestão econômica com base em organizações democráticas[6].

Cabe citar dois pontos – muito importantes do nosso ponto de vista – da deliberação do Congresso de Bruxelas, que encerrou a polêmica entre marxistas e proudhonianos:

> "O Congresso declara que a sociedade tem o direito de abolir a propriedade privada da terra e do solo e de transformar em propriedade comum a terra e o solo.
>
> O Congresso declara que, no interesse da sociedade, é necessário transformar em propriedade comum a terra e o solo"[7]

O resultado da votação destes dois pontos é um sintoma da correlação de forças vigente, isto é, da solidez da posição marxista: quanto ao primeiro ponto, registraram-se 54 votos a favor, 4 contrários e 13 abstenções; quanto ao segundo, 53 votos a favor, 8 contra e 13 abstenções (os votos contra e as abstenções eram, em sua maioria, franceses). O Congresso de Bruxelas adotou o ponto de vista marxiano não somente sobre a questão da propriedade privada da terra, mas substancialmente também sobre o modo de produção socialista; no entanto, a este propósito, ele se revelou muito mais tolerante e não estabeleceu claramente o que aconteceria com a terra transformada em propriedade comum. Ao mesmo tempo, porém, alinhou-se decididamente em favor da gestão em vasta escala, reclamada "pelas leis da agricultura"; no tocante às formas que deveriam assumir os grandes estabelecimentos – embora se pronuncie substancialmente a favor das cooperativas de trabalhadores estatais e agrícolas –, não exclui a possibilidade de serem as terras cultivadas pelas comunidades locais e, transitoriamente, considera admissível também a forma do arrendamento privado.

Nem Marx nem Engels tomaram parte diretamente na elaboração dos programas agrários das conferências e dos congressos supramencionados. Sob este ponto de vista, no final dos anos 60 e no início do decênio subseqüente, merece atenção particular a atividade de Georg Eccarius e de Wilhelm Liebknecht.

6. Publicado em dezembro de 1869 em *Der Vorbote*, que tinha Becker como redator. Este era, ao mesmo tempo, o autor da proclamação.
7. Citado em W. Liebknecht, *Zur Grund und Bodenfrage*, Leipzig, 1876, p. 23.

Georg Eccarius era um
Londres e era amigo de Marx
agrária num opúsculo que ex
A partir de Georg Eccarius,
Questão agrária de Kautsky,
dura", que pode ser seguida p
da economia camponesa "cor
pode manter-se somente com
mano e a contenção do nível
sição "anticamponesa", mas
trabalho, Eccarius emite esta

> "A pequena propriedade ca
> tence a uma formação social
> de em que as necessidades d
> quase de cada família, são s
> agricultura em vasta escala
> população industrial, a peq
> os próprios camponeses"[9].

É um trecho que reflete –
co do operário, segundo o q
concentrados nas cidades de
as pequenas posses campones
des da família[10]. Escrevendo
polêmica com John Stuart M
urbana, e naturalmente diant
ponesa e exorta os operários
retornarem à aldeia e à agricu
não sem exageros, a miséria c
tecimento e o nível de vida de
tando como única via de saída
rio industrial. Para estas anál
suas experiências pessoais, q

8. G. Eccarius, *Eines Arbeiters*
Stuart Mills, Berlim, 1869.
9. *Ibid.*, p. 48.
10. Nem mesmo com a perspectiva
do então a capacidade de uma parte
priedades produtivas para o mercad
um século depois, os próprios econ
perceberam – e muitos nem se conve
o mercado dos lotes agrícolas indivi
perfície cultivada – do que o estab

Georg Eccarius era um alfaiate de origem alemã que vivia em Londres e era amigo de Marx; expôs suas concepções sobre a questão agrária num opúsculo que exerceu na época uma influência notável[8]. A partir de Georg Eccarius, através de Wilhelm Liebknecht e até a *Questão agrária* de Kautsky, podemos perceber uma espécie de "linha dura", que pode ser seguida passo a passo, uma atitude rígida em face da economia camponesa "condenada à ruína" e que, como diz Marx, pode manter-se somente com a barbárie, o trabalho excedente desumano e a contenção do nível dos consumos; trata-se, pois, de uma posição "anticamponesa", mas "no interesse" dos camponeses. Em seu trabalho, Eccarius emite esta sentença sumária: .

> "A pequena propriedade camponesa é a agricultura do passado. Ela pertence a uma formação social e está de acordo com um estágio da sociedade em que as necessidades dos homens de cada província, de cada aldeia, quase de cada família, são satisfeitas pelos próprios produtos da terra... A agricultura em vasta escala produz víveres e matérias-primas para uma população industrial, a pequena propriedade camponesa os produz para os próprios camponeses"[9].

É um trecho que reflete – como se pode ver – o ponto de vista típico do operário, segundo o qual o abastecimento dos trabalhadores concentrados nas cidades depende das grandes propriedades, porque as pequenas posses camponesas produzem somente para as necessidades da família[10]. Escrevendo sobre as condições dos camponeses – em polêmica com John Stuart Mill, criticado porque, diante da miséria urbana, e naturalmente diante da "imoralidade", idealiza a vida camponesa e exorta os operários que haviam emigrado para as cidades a retornarem à aldeia e à agricultura –, Eccarius enfatiza, evidentemente não sem exageros, a miséria constante, o trabalho pesado até o embrutecimento e o nível de vida desumanamente baixo do camponês, apontando como única via de saída a transformação deste último em operário industrial. Para estas análises, serviam de base, antes de mais nada, suas experiências pessoais, que pareciam confirmar tal teoria.

8. G. Eccarius, *Eines Arbeiters Widerlegung der nationalökonomischen Lehre John Stuart Mills*, Berlim, 1869.
9. *Ibid.*, p. 48.
10. Nem mesmo com a perspectiva de hoje podemos censurá-lo por não ter reconhecido então a capacidade de uma parte das propriedades camponesas de se tornarem propriedades produtivas para o mercado, pequenas propriedades familiares ativas: mesmo um século depois, os próprios economistas agrários da Europa Oriental só com atraso perceberam – e muitos nem se convenceram ainda disto – a capacidade de produzir para o mercado dos lotes agrícolas individuais, muito menores – pelo menos em relação à superfície cultivada – do que o estabelecimento camponês médio.

Quase imediatamente, houve algumas tentativas de moderar a rigidez das resoluções tomadas em Basiléia. Sob esta luz deve-se considerar, pelo menos numa certa medida, o volume de Wilhelm Liebknecht, *Zur Grund und Bodenfrage*, publicado em Leipzig, em 1876, ainda que o autor se revele, em última análise, defensor do que chamamos de "linha dura" na questão camponesa. Este trabalho foi redigido com base numa conferência realizada em 1870 e especialmente na Alemanha teve grande importância para a formação da política agrária da social-democracia. Aspiração fundamental de Liebknecht é contrabalançar a influência política negativa que tivera junto aos camponeses a deliberação de Basiléia; mas, ao mesmo tempo, ele adota o juízo enunciado por Marx sobre a economia camponesa, especialmente sobre pequena propriedade. No tocante à transição, anuncia em termos muito precisos dois princípios que teriam grande importância na planificação das transformações sociais nos países da Europa Oriental:

1) a administração local, por ser a forma natural de associação da aldeia, deve conduzir gradualmente a propriedade camponesa individual para a gestão organizada em vasta escala;

2) os latifúndios estatais devem ser organizados como fazendas-modelo em que se cristaliza a sociedade agrícola do futuro.

Neste trabalho, que devia servir para tranqüilizar os camponeses, aparece também uma declaração agourenta, se projetada no futuro: nela se afirma que, se o interesse comum não o exige de modo imperativo, um Estado (um governo) democrático ou social-democrata não se servirá da força em face dos camponeses[11].

Liebknecht contrapõe nitidamente a agricultura parcelarizada francesa ao sistema inglês da grande propriedade. Sobre a primeira, escreve que "arruína o Estado; arruína o país; arruína o camponês; conduz – se não intervém uma política razoável, que aspire ao bem do povo – à bancarrota geral"[12]. Referindo-se a *O Capital* de Marx, critica o sistema inglês porque, apesar de mais racional do que o francês, mantém o proletariado agrícola na miséria e o explora desmedidamente; a Alemanha lhe parece uma combinação destes dois sistemas-base, variável segundo as regiões do país.

A social-democracia alemã, nos Congressos de Stuttgart (1870) e de Gotha (1875), adotou quase sem contrastes a "linha dura", só um pouco atenuada por W. Liebknecht, e deste modo o programa agrário marxista resultou vencedor dentro do maior e mais importante partido operário, inclusive em nível internacional.

11. Liebknecht, *Zur Grund und Bodenfrage*, cit., pp. 176-177.
12. *Ibid.*, p. 82.

Muitas vezes se repetiu
xismo, em seu desenvolvime
rias aos camponeses[13]. É uma
de fato não se deve esquecer
mas dos camponeses, com b
ses de uma outra classe – o p
valores humanos e sociais all
os camponeses dos países oc
sidera os camponeses como
aponta-lhes os interesses a p
não só não quer ser hostil aos
nico defensor de seus "verda

3. Tentativas de revisão

A reflexão sobre a conc
melhor, sua revisão, foi prom
posta – por um interesse espe
neamente ao fato de que os p
puderam eleger representante
cia deste interesse, o campon
nos novos programas agrário
mais enquanto cidadão-eleito
determinou a necessidade de
tentativa que se desenvolve no
social-democracia alemã, cuja
enorme (o partido, de resto, a
lugar, com quase dois milhõe

O programa de Erfurt de
ção das teses ortodoxas relati
zar que o desenvolvimento da
mente à ruína da pequena pro
de primeiro plano na elaboraç
numa questão muito signific
que exerceria uma influência n
subseqüente – segundo a qual
mir a defesa dos camponeses
camponeses proprietários que
são recuperáveis para a causa

13. Cf., por exemplo, D. Mitrany, *Ma*
rolina Press, 1951

Muitas vezes se repetiu, sobretudo no campo burguês, que o marxismo, em seu desenvolvimento, assumiu atitudes nitidamente contrárias aos camponeses[13]. É uma afirmação, a meu ver, simplista e parcial: de fato não se deve esquecer que Marx considerou de fora os problemas dos camponeses, com base numa ideologia que parte dos interesses de uma outra classe – o proletariado industrial –, inspirando-se em valores humanos e sociais alheios ao tradicionalismo dominante entre os camponeses dos países ocidentais. O marxismo, nesta sua fase, considera os camponeses como um mundo à parte, uma *part-society*, e aponta-lhes os interesses a partir de seus próprios valores; nesta base, não só não quer ser hostil aos camponeses, mas se apresenta como o único defensor de seus "verdadeiros interesses".

3. Tentativas de revisão do programa agrário

A reflexão sobre a concepção agrária original do marxismo, ou melhor, sua revisão, foi promovida – num certo sentido, aliás, foi imposta – por um interesse específico de partido, que se forma simultâneamente ao fato de que os partidos socialistas da Europa Ocidental puderam eleger representantes seus para o Parlamento; em decorrência deste interesse, o camponês escapava do quadro da *part-society* e nos novos programas agrários e camponeses se emancipava cada vez mais enquanto cidadão-eleitor, dotado de um interesse próprio. Isto determinou a necessidade de uma tentativa de rever a "linha dura", tentativa que se desenvolve nos anos 90, principalmente no quadro da social-democracia alemã, cuja influência no conjunto do marxismo era enorme (o partido, de resto, alcançou nas eleições de 1893 o primeiro lugar, com quase dois milhões de votos).

O programa de Erfurt de 1891 é ainda, propriamente, uma coroação das teses ortodoxas relativas aos camponeses e continua a enfatizar que o desenvolvimento da sociedade burguesa conduz necessariamente à ruína da pequena propriedade. Kautsky – que teve um papel de primeiro plano na elaboração desse programa – foi mesmo além, numa questão muito significativa: não só enunciou uma concepção que exerceria uma influência notável sobre a política social-democrata subseqüente – segundo a qual o programa do partido não pode assumir a defesa dos camponeses –, mas declarou também que aqueles camponeses proprietários que não se sentem proletários não só não são recuperáveis para a causa do proletariado, como pertencem ao

13. Cf., por exemplo, D. Mitrany, *Marx against the Peasant*, University of North Carolina Press, 1951

agrupamento de seus antagonistas mais perigosos[14]. Kautsky não compartilha o ponto de vista desenvolvido por Marx depois de 1848, não só porque não admite a possibilidade de que os camponeses, como tais, possam considerar a classe operária como aliado natural e guia, mas porque põe em dúvida também a consistência da palavra de ordem de neutralidade, em moda nos anos 70. Por outro lado, o ponto de vista de Kautsky – uma recusa rígida da pequena propriedade camponesa – não podia deixar de parecer estéril em vista dos novos fins da política do partido; e assim, já no Congresso de Frankfurt de 1894, a questão agrária vem tratada como ordem do dia em separado, e profundas dúvidas foram levantadas acerca da exatidão das teses agrárias de Eccarius, de Liebknecht e de Kautsky.

Neste Congresso se repetiu, em nível geral, a tese da "proletarização necessária do camponês"; mas, ao mesmo tempo, o partido assumiu a tarefa da defesa dos camponeses enquanto contribuintes. Georg Heinrich Vollmar, um dos relatores daquela ordem do dia, assinalou o fato de que o endividamento dos grandes proprietários prussianos era superior ao dos camponeses proprietários de terra; um elemento novo de sua intervenção era constituído também pelo reconhecimento de que a pequena propriedade camponesa, em certos ramos da produção – por exemplo, na viticultura e nos produtos hortigranjeiros –, revelava-se mais eficaz do que o grande estabelecimento[15].

O Congresso socialista de Frankfurt de 1894 assumiu uma posição mais articulada também em relação às grandes propriedades, considerando a contradição existente entre a propriedade capitalista e a dos *Junker*, profetizando a vitória da primeira sobre a segunda. Ao mesmo tempo, porém, não registrou que, também no contexto das propriedades camponesas, se havia formado uma diferença análoga e, ao lado das posses tradicionais de tipo antigo – principalmente nas regiões industrializadas da Alemanha –, vinha cada vez mais tomando corpo o pequeno empreendimento agrícola; assim, não só os arrendatários passavam por aquela via, mas também uma parte da antiga propriedade camponesa.

Depois do Congresso de Frankfurt, constituiu-se a chamada comissão agrária, de cujas discussões surgiu o núcleo da idéia de divisão da terra precisamente na forma de uma reivindicação concreta que exige que, aos cultivadores que dispõem de pouca terra, sejam distribuí-

14. K. Kautsky, *Das Erfurter Programm in seinem grundsätzlichen Teil*, Stuttgart, 1982 (trad. it.: Roma, 1971).
15. *Protokoll über die Verhandlungen des Parteitags der Sozialdemokratischen Partei. Abgehalten zu Frankfurt am Main von 21-27 Oktober 1894. Verlag der Expedition des Vorwärts*. Cf. também A. Bebel, *Unsere Ziele*, Berlim, 1893.

das – tomadas à propriedade do Estado – terras suficientes para assegurar a subsistência da família. Este projeto, todavia, não foi aceito na época por aquela comissão, apesar de estar impregnada de espírito reformista e de ter sido posteriormente acusada de revisionismo. O Congresso social-democrata de Breslau (Wroclaw) rejeitou, porém, também o programa agrário já ratificado pela comissão agrária; naquele congresso, de fato, desempenhou um papel muito grande a contra-ofensiva da ortodoxia. A deliberação aprovada por Kautsky estigmatizou o programa da comissão agrária por prometer a melhoria das condições dos camponeses ou o reforço da propriedade privada. Com isto o novo congresso do partido – pelo menos temporariamente – concluía oficialmente a iniciativa que partira do Congresso de Frankfurt.

Movimentos semelhantes aos alemães, no início dos anos 90, podem ser registrados nos partidos operários socialistas de outros países da Europa Ocidental; e, a este propósito, é digno de particular atenção o novo programa agrário elaborado na França por marxistas como Paul Lafargue e Jules Guesde, discutido e aprovado no: congressos de Marselha (1892) e de Nanterre (1894)[16].

Esta mudança tempestuosa na questão agrária e camponesa, levada a efeito em poucos anos, suscitou sérias preocupações entre os defensores do ponto de vista marxista ortodoxo. A contra-ofensiva começou com o ensaio de Engels, *A questão camponesa na França e na Alemanha*, publicado em 1894, no décimo número da *Neue Zeit*.

Engels considera como centro do problema a formação – com base numa rigorosa posição de princípio – de um laço entre os partidos socialistas e os pequenos camponeses (que cultivam por si mesmos a própria terra, não empregam trabalho assalariado nem trabalham noutro lugar como assalariados). Indica também que este estrato central da camada camponesa é "o resíduo de um modo de produção desaparecido", e que "o pequeno camponês é o proletário do futuro"[17]. Nestas bases, ele critica o programa agrário do Partido Socialista Francês, aprovado em 1892 no Congresso de Marselha, observando que tarefa do socialismo é transformar em propriedade comum os meios de produção e transferi-los aos produtores: na agricultura não pode ser de outro modo; no entanto o programa do partido francês não respondia à pergunta se se pretendia conservar a propriedade par-

16. Cf. *Programme agricole du Parti ouvrier français*, editado por Paul Lafargue, Lille, 1894; veja-se também J. Jaurès, *Socialisme et paysans*, Paris, 1894.
17. *MEW*, vol. 22, pp. 485-527 (trad. it.: K. Marx e F. Engels, *Opere Scelte*, Roma, 1966, pp. 1.215-1.237).

celarizada do pequeno camponês, que, por admissão expressa do partido, estava inexoravelmente condenada à ruína.

Engels, além disto, considera correto ater-se aos seguintes princípios:

– não se deve apressar a ruína da pequena propriedade camponesa;

– ela não deve ser expropriada pela força, diferentemente da grande propriedade;

– é preciso ajudá-la na via da cooperação, através do exemplo e das subvenções sociais.

Mas o partido não poderia prestar um serviço pior a si mesmo e aos camponeses se prometesse ou desse a impressão de que sua intenção era conservar estavelmente a propriedade camponesa parcelarizada; talvez possa prometer somente isto: não intervirá com violência nas relações de propriedade.

Engels, neste ensaio, distingue claramente o pequeno camponês do médio e do grande, expressando a opinião de que lhe pareceria quase uma traição se o partido prometesse a estas duas últimas categorias a manutenção estável da independência econômica; também elas devem necessariamente sucumbir em conseqüência da formação da propriedade capitalista e da produção mais competitiva de cereais vinda do ultramar; também para elas se abre, assim, uma única possibilidade: a cooperativa. O partido não deve, pois, apoiar-se nestes estratos sociais, mas sim nos trabalhadores assalariados. Neste ensaio de Engels, a exigência principal do programa agrário que vem rapidamente esboçado é a expropriação da grande propriedade agrícola e a transferência do trabalho agrícola para as cooperativas sob o controle da comunidade. É claro que nesta ordem de idéias não pode caber o conceito da divisão da terra, elemento inteiramente incoerente com esta teoria, que forma um todo fechado.

Na formação do ponto de vista marxista sobre a questão agrária, um papel não negligenciável coube ao Congresso da Segunda Internacional realizado em 1896, que entrou na história como o congresso da ruptura total com o anarquismo. As discussões que nele se travaram foram preparadas por longas análises e por polêmicas ocorridas em diversos países e aqui, pela primeira vez, intervieram – segundo sua importância – as peculiaridades da questão agrária da Europa Oriental, que distinguiam esta região da Europa Ocidental. Mesmo a comissão preparatória dos delegados reconheceu as diferenças existentes entre os vários países e, em seu relatório, propôs ao Congresso que se deixasse a cada uma das nações a faculdade de decidir acerca das reivindicações com as quais atrair a população agrícola. Como princípio co-

mum, no entanto, permai
agrícola cultivável[18].

**4. Polêmicas sobre a
da pequena e média**

Engels não pôde cor
sobrevivência da propried
mal se iniciara –, porque.
te, em função dos interess
camponeses), devido ao
da social-democracia e ta
estatísticas agrárias feitas
é que provocavam não pc
ciadas a partir de um do
da pauperização da peque
doxia se apegava principa
lei objetiva e, como vimos
nesa do início dos anos 90
ram na situação contradi
apoio, por interesse de p
quela propriedade campo
considerada incapaz de sc
vel o que até então tinha s
são da tão repisada tese c
priedade camponesa.

Devido aos novos da
foi forçada a algumas cor
Kautsky, cuja primeira ed
cas. O autor deduzia dos
tura, verifica-se não só a
da terra:

> "Nos lugares em que há
> ocupação acessória fora
> ção da propriedade con
> dências centralizadoras
> mente anuladas, pelo m

Era esta uma import

18. *Verhandlungen und Beschlüs
werkschaftskongress zu London.* E
Plekhânov), *The Theoretical Bas*
19. K. Kautsky, *Die Agrarfrage*

mum, no entanto, permaneceu válida a socialização de todo o terreno agrícola cultivável[18].

4. Polêmicas sobre a "impossibilidade de sobrevivência" da pequena e média propriedade camponesa.

Engels não pôde concluir a polêmica sobre a impossibilidade de sobrevivência da propriedade camponesa – pode-se dizer, aliás, que ela mal se iniciara –, porque, no final dos anos 90, reacendeu-se novamente, em função dos interesses políticos de partido (a conquista dos votos camponeses), devido ao reforço dos processos de polarização interna da social-democracia e também à publicação cada vez mais ampla de estatísticas agrárias feitas com seriedade. Estas últimas, precisamente, é que provocavam não poucas dúvidas sobre a validade das leis enunciadas a partir de um dos fundamentos da teoria agrária ortodoxa, o da pauperização da pequena e média propriedade camponesa. A ortodoxia se apegava principalmente a esta tese, que era considerada uma lei objetiva e, como vimos, mesmo os reformadores da política camponesa do início dos anos 90 se haviam esquivado de criticá-la e terminaram na situação contraditória – apontada por Engels – de oferecer apoio, por interesse de política partidária ou por humanitarismo, àquela propriedade camponesa que, sob o ponto de vista teórico, era considerada incapaz de sobreviver. Tornava-se cada vez mais inevitável o que até então tinha sido considerado um pecado original: a revisão da tão repisada tese da impossibilidade de sobrevivência da propriedade camponesa.

Devido aos novos dados estatísticos da agricultura, a ortodoxia foi forçada a algumas correções. Isto se reflete na *Questão agrária* de Kautsky, cuja primeira edição saiu em 1899 e suscitou amplas polêmicas. O autor deduzia dos novos dados a conclusão de que, na agricultura, verifica-se não só a concentração mas também a parcelarização da terra:

> "Nos lugares em que há uma possibilidade cada vez maior de se ter uma ocupação acessória fora da própria propriedade agrícola, a parcelarização da propriedade conhece um desenvolvimento inacreditável e as tendências centralizadoras que agem em sentido contrário estão completamente anuladas, pelo menos no momento"[19].

Era esta uma importantíssima correção do ponto de vista ante-

18. *Verhandlungen und Beschlüsse des Internationalen Sozialistischen Arbeiter und Gewerkschaftskongress zu London*, Berlim, 1896, p. 14. Cf., a este propósito, A. Volgin (G. Plekhânov), *The Theoretical Basis of Peasantism*, Petrogrado, 1896.
19. K. Kautsky, *Die Agrarfrage*, Stuttgart, 1902, p. 172 (trad. it.: Milão, 1959, p. 197).

rior, que exagerava o processo de integração da propriedade camponesa, mas ela ainda considerava a parcelarização como um processo complementar ao de integração, verificando-se esporadicamente em lugar dele e não desmentindo – pelo contrário, em certo sentido reforçando – a tese da incapacidade de sobrevivência da propriedade camponesa.

> "Estas duas tendências opostas, que se distribuem em diferentes regiões, têm, porém, *uma coisa* em comum, isto é, num caso (a ampliação da propriedade fundiária) como no outro (sua diminuição) tudo ocorre à custa da *média propriedade*. Nos dois casos *esta* é esmagada *dos dois lados*"[20].

Assim a convição de que a pequena e a média propriedade camponesa eram incapazes de sobreviver não só não foi abalada pelos novos dados estatísticos, mas foi até reforçada. Kautsky considera que a produção agrícola, na estrutura dada, é capaz apenas de um desenvolvimento lentíssimo – o que, para a época, era exato numa certa medida –, mas ele afirma que isto, pelo menos no quadro da estrutura capitalista, é válido em geral; nestes termos, não considera absolutamente imaginável ou desejável, no contexto do capitalismo, uma expansão do desenvolvimento na agricultura e uma conseqüente aceleração do incremento da produção. Protesta vivamente contra o fato de que a social-democracia possa apoiar medidas destinadas a favorecer o desenvolvimento da produção agrícola em sua atual estrutura[21].

Depois destas premissas entraram em cena Eduard Bernstein e Eduard David[22], defendendo a tese – cada vez mais comprovada pelos dados – de que a propriedade camponesa nos países da Europa Ocidental, nos últimos decênios do século XIX, demonstrara-se capaz de sobreviver.

Do ponto de vista de nosso tema, é particularmente importante o trabalho de E. David, que parte dos objetivos políticos da social-democracia e acusa a política agrária ortodoxa de ter levado os camponeses da Alemanha, entre os quais eram vivas as tradições democráticas, a se alinharem contra a classe operária. A redação do livro de David foi influenciada pela polêmica travada em torno da *Questão agrária* de Kautsky, em que o próprio David tomou parte ativa. Este, em sua crítica à *Questão agrária* publicada na *Neue Zeit*, cita como comprovação de seu ponto de vista as estatísticas alemãs segundo as

20. *Ibid.*, p. 171 (trad. it.: p. 199).
21. *Ibid.*, pp. 322, 324 (trad. it.: pp. 361, 363).
22. E. Bernstein, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, Stuttgart, 1899 (trad. it.: *I pressuposti del socialismo e i compiti della socialdemocrazia*, Bari, 1968). E. David, *Sozialismus und Landwirtschaft*, Leipzig, 1903.

quais entre 1882 e 1895 havia aumentado a superfície cultivada por propriedades que tinham de 2 a 5 e de 5 a 20 hectares; fora destas, um aumento de superfície só se verificava nas propriedades superiores a 1.000 hectares; mas a extensão total destas últimas não alcançava 5% dos dois primeiros grupos[23]. Num outro número do mesmo ano da *Neue Zeit*[24], foram publicadas algumas séries de estatísticas francesas, que provocavam igualmente dúvidas sobre a tese ortodoxa, mostrando que entre 1882 e 1892 não ocorrera nenhuma mudança de relevo na estrutura da subdivisão da propriedade fundiária com base na extensão; encontrava-se apenas uma leve parcelarização e aumentara muito pouco o número das propriedades inferiores a um hectare (de 2,19% a 2,68%).

Kautsky respondeu imediatamente[25] à crítica de David, mas desviou a polêmica para o plano ideológico, acusando seu crítico de não ter feito mais do que modernizar o proudhonismo, ao marcar seu modo de ver com concepções pequeno-burguesas e anarco-social-liberais.

David, no trabalho escrito no curso da polêmica e editado em 1893, atacava a ortodoxia, em primeiro lugar, com base nas análises conduzidas a partir das estatísticas agrárias, fazendo as seguintes constatações:

– não se podem aplicar ao desenvolvimento da agricultura as leis e as peculiaridades do processo de produção industrial (ele restringia ao mesmo tempo a produção agrícola aos processos orgânicos);

– com relação às condições da cooperação simples, o grande estabelecimento agrícola dispõe de trabalho de valor mais escasso e que paga a preço mais alto do que o pequeno proprietário; além disto, deve controlar seus trabalhadores com capatazes improdutivos, o que encarece a produção;

– a pequena propriedade camponesa pode suportar mais facilmente a periodicidade da produção agrícola; além disto, seus investimentos e suas despesas de manutenção são menos elevados;

– a máquina a vapor não pode exercer na agricultura aquele papel revolucionário que teve na indústria; talvez se possa esperar alguma coisa da energia elétrica, mas – a seu ver – nem mesmo esta poderá ocupar o lugar da força animal, somente podendo ajudá-la;

– a partir da crescente intensidade da produção, deduz-se que está em aumento a necessidade de força de trabalho na agricultura e que a

23. *Neue Zeit*, 1900, p. 229.
24. *Ibid.*, p. 448.
25. K. Kautsky, "Zwei Kritiken meiner Agrarfrage", in *Neue Zeit*, 1900, p. 476.

tendência geral neste setor não é, pois, a falta de trabalho, mas de força de trabalho.

O prognóstico de David – como vemos – não se realizou, se considerarmos os últimos dois pontos, da mesma forma como não se realizou a tese da ortodoxia – considerada indiscutível – relativa à ruína necessária da propriedade camponesa. A *Questão agrária* de Kautsky e o *Socialismo e economia da terra* de David, em sua clara contraposição, são expressões da dicotomia da abordagem socialista para a questão agrária e camponesa, ainda que este contraste se tenha ligado em certa medida, sem dúvida, ao lugar, aos países da Europa Ocidental e principalmente à Alemanha[26].

5. O marxismo e a questão agrária na Europa Oriental.

O ponto focal do programa agrário do marxismo começou a estender-se gradualmente à Europa Oriental, onde as relações agrárias, na segunda metade do século XIX, diferiam sob muitos aspectos das relações da Europa Ocidental, não somente em razão do atraso mensurável em termos de tempo, mas também da diferença fundamental das formas institucionais: mais concretamente, as comunidades de aldeia (o *mir* ou a *obščina*) ainda eram uma realidade viva na segunda metade do século XIX. No terreno deste sistema institucional tomaram forma uma ideologia e um movimento populistas que, idealizando as comunidades de aldeia, consideravam-nas um elemento positivo do desenvolvimento russo que se havia conseguido salvar para a evolução futura da sociedade.

Também o movimento pan-eslavista adotou um ponto de vista semelhante. Por um certo período de tempo, na Rússia, a concepção populista e a marxista não se separaram nitidamente, ou melhor, o marxismo – como sucedia em outros países da Europa Oriental – abriu caminho não só através das organizações operárias, mas encontrou espaço mesmo no quadro da tendência liberal e também da populista. Para isto, contribuiu também uma outra peculiaridade do desenvolvimento capitalista na Rússia: aqui, a industrialização absorveu principalmente o excedente demográfico, que era considerável com relação à Europa Ocidental. Os adeptos incondicionais do *mir* muitas vezes se referiam a este fato em sua luta contra a propriedade privada individual da terra.

26. Para o debate sobre a questão agrária naqueles anos, cf. F. Hertz, *Agrarfrage und Sozialismus*, Berlim, 1901; *Sozialdemokratie und Bayerischen Landtage 1893*, Nuremberg, 1899; J. Bourdeau, *L'évolution du socialisme*, Paris, 1901; L. Desliniares, *L'application du système collectiviste*, Paris, 1899; R. Cabannes, *Le Parti socialiste et les paysans*, Bayonne, 1907; E. Vandervelde, *Le socialisme et l'agriculture*, Bruxelas, 1906.

Assim, as massas campo
reciam muito estáveis e.
pareciam ser a única fo
em seus programas, em
ses de natureza material
parte, exigiam um aume
sua conservação como u

Se Marx e Engels, r
monstraram-se irremoviv
te do *mir* se mostraram
possibilidade de uma via
cuja essência consistia en
dedicar-se a fundo a est
crita por Vera Zassulitch
popularidade de *O Capit*
tinha lá algum futuro ou
Rússia a dissolução da pr
via ocorrido em toda a E
sou muito antes de respor
praticamente à carta de re
ram publicados só em 1
Marx-Engels Archiv). À pe
ria não se repetir na Rússi
dental, Marx respondia c

> "Analisando a gênese d
> francesa, p. 325): 'Na ba
> paração radical do prod
> talidade histórica' deste
> países da Europa Ociden
> porta razões nem favora
> mas o estudo específico
> originais, convenceu-me
> neração social na Rússia
> seria necessário, antes de
> a afligem de todo lado e
> senvolvimento espontâne

Este conceito reapare
creveu com Engels para a s

27. *MEW*, vol. 35, pp. 166-167 (t
tiche, seleção e prefácio de M. G

Assim, as massas camponesas, no tocante a seu contingente base, pareciam muito estáveis e, sob o ponto de vista dos movimentos sociais, pareciam ser a única força determinante. Os populistas propunham em seus programas, em parte, reivindicações de defesa dos camponeses de natureza material (por exemplo, diminuição de impostos); e, em parte, exigiam um aumento da autonomia das comunidades locais e sua conservação como unidades econômicas.

Se Marx e Engels, na questão agrária da Europa Ocidental, demonstraram-se irremovíveis com relação à perspectiva de fundo, diante do *mir* se mostraram por algum tempo propensos a reconhecer a possibilidade de uma via de desenvolvimento diferente da ocidental, cuja essência consistia em evitar a fase capitalista. Marx foi levado a dedicar-se a fundo a esta questão, depois de uma carta de Gênova, escrita por Vera Zassulitch e seus companheiros, na qual, apontada a popularidade de *O Capital* na Rússia, levantava-se a questão se o *mir* tinha lá algum futuro ou, então, por que poderia não repetir-se na Rússia a dissolução da propriedade comum de tipo arcaico, como havia ocorrido em toda a Europa Ocidental. Ao que parece, Marx pensou muito antes de responder. Fez três rascunhos, e o quarto coincide praticamente à carta de resposta enviada (estes rascunhos e a carta foram publicados só em 1925, em Moscou, no primeiro volume do *Marx-Engels Archiv*). À pergunta fundamental, ou seja, por que poderia não se repetir na Rússia a via de desenvolvimento da Europa Ocidental, Marx respondia cautelosa mas resolutamente:

> "Analisando a gênese do sistema capitalista, eu afirmo (*O Capital*, ed. francesa, p. 325): 'Na base do sistema capitalista se acha, portanto, a separação radical do produtor em face de seus meios de produção...' A 'fatalidade histórica' deste movimento é, pois, expressamente limitada aos países da Europa Ocidental... A análise contida em *O Capital* não comporta razões nem favoráveis nem contrárias à vitalidade da comuna rural, mas o estudo específico que realizei, cujos materiais busquei nas fontes originais, convenceu-me que tal comunidade é o ponto de apoio da regeneração social na Rússia; para que ela possa funcionar como tal, porém, seria necessário, antes de mais nada, eliminar as influências deletérias que a afligem de todo lado e garantir-lhe as condições normais para um desenvolvimento espontâneo"[27].

Este conceito reaparece alguns anos depois no prefácio que ele escreveu com Engels para a segunda edição russa do *Manifesto do Parti-*

27. *MEW*, vol. 35, pp. 166-167 (trad. it.: Marx-Engels-Lênin, *Sulle società precapitalistiche*, seleção e prefácio de M. Godelier, Milão, 1970, p. 278).

do Comunista, prefácio no qual se estabelece uma nova condição para a possibilidade de evitar a via de desenvolvimento capitalista:

> "Se a revolução russa servir de sinal para uma revolução operária no Ocidente, de sorte que ambas se completem, então a atual propriedade comum russa poderá servir de ponto de partida para uma evolução comunista"[28].

A carta que Engels, então em Londres, mandou a Petrogrado, em 17 de outubro de 1893, a Nicolai F. Danielson[29], tem um tom muito mais negativo acerca das possibilidades da propriedade comum russa. Discutindo as previsões sombrias de Danielson sobre o desenvolvimento econômico russo, Engels observava:

> "Não há dúvida de que a passagem de um comunismo agrário primitivo ao industrialismo capitalista não pode se dar sem terríveis deslocamentos sociais, sem o desaparecimento de classes inteiras e sua transformação em outras classes; e que sofrimentos enormes, que dispêndio de vidas humanas e de forças produtivas isto necessariamente comporta, pôde-se ver – em escala reduzida – na Europa Ocidental. Mas daí à ruína completa de uma grande nação altamente dotada vai uma diferença grande... Uma população de mais de cem milhões acabará por fornecer um mercado interno muito considerável para uma grande indústria respeitabilíssima e, se o capitalismo durar por muito tempo na Europa Ocidental, o seu país terminará por encontrar, como qualquer outro, o nível econômico que lhe é apropriado".

Mas, justamente por isto, não julgava mais possível a sobrevivência da propriedade comum:

> "Mesmo o senhor admite que 'as condições sociais na Rússia, depois da guerra da Criméia, não eram favoráveis ao desenvolvimento da forma de produção que nos foi legada por nossa história passada'. Eu iria além e diria que não seria possível, na Rússia como em outro lugar, desenvolver o primitivo comunismo agrário numa forma social superior, a não ser que esta já existisse num outro país de modo a servir de modelo. Sendo esta forma social superior, onde quer que se torne historicamente possível, a conseqüência necessária da forma de produção capitalista e do antagonismo social-dualista por ela provocado, não podia desenvolver-se diretamente a partir da comuna rural, a não ser como imitação de um modelo já existente noutra parte. Se, em 1860-1870, a Europa Ocidental estivesse madura para uma transformação desta ordem, se esta tivesse começado naquela época na Inglaterra, França, etc., então os russos teriam sido chamados a demonstrar o que seriam capazes de fazer com suas comunas,

28. *MEW*, vol. 19, p. 296 (trad. it.: de Emma Cantimori Mezzomonti, em apêndice a *Manifesto del Partito comunista*, cit., p. 311).
29. K. Marx e F. Engels, *Opere*, vol. 50, pp. 167-168.

que naquela época estavam mais ou menos intactas. Mas o Ocidente não se pôs em movimento, nenhuma daquelas transformações foi tentada e o capitalismo se desenvolveu cada vez mais rapidamente. E, uma vez que a Rússia não tinha outra escolha senão esta: ou desenvolver a comuna numa forma de produção da qual estava separada por toda uma série de fases históricas e para a qual nem mesmo no Ocidente as condições não estavam ainda maduras – tarefa evidentemente impossível –, ou então evoluir na direção capitalista – o que lhe restava fora desta última perspectiva?".

Precisamente nesta linha, na Conferência de Londres de 1896, os social-democratas russos, considerando as peculiaridades da questão russa, apresentaram uma deliberação à parte; mas, no fundo, ela era cautelosa em relação a uma superestimação do *mir* e assumia o ponto de vista do inevitável reforço das tendências capitalistas[30].

Lênin, cujo papel na social-democracia russa tornou-se cada vez mais importante, de início identificou-se totalmente, quanto à questão agrária, com as concepções de Kautsky; no prefácio a seu estudo sobre *O desenvolvimento do capitalismo na Rússia*[31], expressa seu pesar pelo fato de que só depois de ter terminado a redação do livro é que lhe chegara às mãos a *Questão agrária*, que julgava a obra mais importante da literatura socialista desde a publicação do Livro III de *O Capital*. Lênin, nesta obra, propunha-se a demonstrar que na Rússia o desenvolvimento das relações agrárias procedia pela via capitalista, no quadro tanto dos latifúndios senhoriais quanto das propriedades camponesas e das comunidades de aldeia; e pretendia demonstrar, com base nisto, que não era possível outra via de desenvolvimento diferente da capitalista nem uma estrutura de classe diversa da que se originava desta formação econômico-social.

O adversário principal, em seu trabalho polêmico, eram a ideologia e o movimento dos populistas, e, portanto, o debate sobre a questão agrária, contrariamente ao que acontecia na Europa Ocidental, não se limitou à social-democracia. Disto, essencialmente, deriva o fato de que este livro não tenha tido, na cisão da social-democracia russa, uma importância tão grande quanto na Alemanha. Para o que contribuiu também uma outra circunstância fundamental: à teoria agrária ortodoxa da social-democracia de esquerda não correspondia uma práxis política igualmente ortodoxa. Com base nas teses ortodoxas, não foram aqui os mencheviques, e sim os bolcheviques, que leva-

30. "Die Agrarfrage und die Sozialdemokratie in Russland", in *Neue Zeit*, 1896, nº 44, pp. 560-566.
31. V. I. Lenin, *Razvitie kapitalizma v Rossie*, Petrogrado, 1899 (trad. it.: "Lo sviluppo del capitalismo in Russia", in *Opere*, vol. 3, Roma, 1956, p. 5).

ram a termo uma revisão da rígida prática adotada em relação aos camponeses. Já numa carta de 1909[32], Lênin censura os mencheviques por fazerem parecer reacionário o movimento dos camponeses, ao lutar contra os populistas de modo doutrinário. Os mencheviques não tinham percebido que, no movimento populista, havia um conteúdo progressista real na teoria da luta de massa contra o desenvolvimento agrário de tipo "prussiano". Não se tratava, de qualquer modo, de uma virada isolada; e não podia sê-lo, sobretudo depois da revolução russa de 1905. Kautsky, que – como vimos – era um ortodoxo com referência à questão camponesa no Ocidente, chegou a reconhecer que, em relação à questão agrária, era preciso fazer uma distinção nítida entre Europa Ocidental e Oriental. O que parece particularmente claro numa sua carta a *Szocializmus*, a revista oficial da social-democracia húngara[33]:

> "Os camponeses na Europa Ocidental (com exceção da Itália) se tornaram por toda parte elementos da reação. O camponês proprietário – não o pequeno proprietário – é o adepto mais fanático da propriedade privada e o inimigo mais resoluto de qualquer melhoria nas condições dos trabalhadores agrícolas, porque isso encareceria para ele a força de trabalho. Nenhum programa agrário pode mudar este fato. Aqui, a luta de classe do proletariado pode desenvolver-se só contra a camada camponesa, não com a conquista dela para a nossa causa.
>
> Completamente diferente é a situação na Hungria: assim como na Rússia, também aí, o camponês é um elemento revolucionário. Somente com a derrota do modo de produção atual, que se serve dos restos do feudalismo para efeito da exploração capitalista mais desavergonhada, e somente com a derrota da aristocracia hoje politicamente dominante, pode ser melhorada sua situação desesperadora".

Mas, na práxis política relativa à questão agrária, a social-democracia húngara seguiu rígida e acriticamente o exemplo alemão, cujos influxos nefastos apareceram dramaticamente sobretudo na revolução húngara de 1919. A política agrária dos bolcheviques, pelo contrário, seguindo a via do reconhecimento da importância das classes camponesas e da diferença entre Oriente e Ocidente[34], chegou à idéia da divisão da terra, idéia que, segundo a ortodoxia, era o pecado original de todo programa agrário, realizando-a mais tarde também

32. ID., *Pismo k Skvortsovu Stepanovu*, Moscou, 1964, tomo XLVII, pp. 226-232 (trad. it.: *Opere*, vol. 34, pp. 315-318).
33. K. Kautsky, "Nemzetközi elmélet és nemzeti sajátosság" (Teoria internacional e peculiaridade nacional), in *Szocialsmus*, I, 1906, nº 1, p. 4.
34. Indicações interessantes em K. A. Wieth-Knudsen, *Bauernfrage und Agarreform in Russland*, Munique, 1913.

na prática. E é precisamente isto que oferece a explicação essencial dos sucessos obtidos no decorrer da Revolução de Outubro e, mais ainda, na guerra civil.

RENÉ GALLISSOT

Nação e nacionalidade nos debates do movimento operário

Em 1869, o primeiro programa da nascente social-democracia alemã, o de Eisenach, que pretendia se inspirar em Marx e recebeu seu aval, recusou-se a abordar a questão nacional, declarando-a uma questão meramente burguesa. Certamente, esta não era uma formulação nova e estava até mesmo de acordo com uma afirmação do *Manifesto do Partido Comunista* – "os operários não têm pátria" –, quaisquer que fossem os comentários que se pudessem fazer ao trecho em que se afirma que "a luta do proletariado contra a burguesia é, porém, no início, por sua forma, uma luta nacional"[1]. Aliás, tratava-se de um princípio a que se referiam constantemente os internacionalistas inconsequentes, para os quais o internacionalismo proletário é o critério essencial do marxismo. Mas o que é, de fato, o internacionalismo proletário?

1. A questão nacional: uma carência na análise marxista

Talvez não se tenha devidamente considerado que, à parte o lirismo do apelo à união dos proletários de todos os países, a definição que Marx dá para esta união – depois de se ter livrado, se é que se livrou inteiramente, de sua definição filosófica que vê no proletariado um redentor universal, ou seja, em suas análises econômicas (de *Trabalho assalariado e capital*, de 1848-49, a *Salário, preço e lucro*, de 1865, dos vários trabalhos preparatórios à redação de *O Capital*) – é negativa, pelo menos na medida em que sua manifestação positiva resta sempre por nascer. Justamente porque a classe operária é privada de propriedade, não está mais dilacerada pelos limites do interesse privado, torna-se por isso mesmo suscetível de solidariedade; esta se desenvolve, então, através da comunidade de trabalho, que é acima de tudo condição comum de exploração, antes ainda de ser reunião através da vida de trabalho; além disto, esta aproximação potencial deve superar a concorrência pelo emprego, continuamente renovada pela pressão da-

[1] K. Marx e F. Engels, *Opere*, Roma, 1973, vol. 6, respectivamente pp. 503 e 497.

quilo que, em *O Capital*, é chamado de "superpopulação". Assim, é a difícil emergência de uma consciência de classe ou núcleo constitutivo do internacionalismo, considerando-se, todavia, que aquela tomada de consciência está fadada a quedas contínuas, a deformações e desvios devidos às divisões e às hierarquias internas da classe operária, às vicissitudes do mercado de trabalho, às relações entre as classes. Para não falar do fato de que o primeiro âmbito de consciência é constituído por formações sociais coletivas, como a família para a educação, a comunidade rural no tocante à origem, a cultura dos pobres na cidade, o campo lingüístico e político nacional, desconsiderado pela dedução filosófica e econômica marxista, que se funda sobre o princípio de classe. Portanto, a concepção marxista deve ser referida às contradições do desenvolvimento das classes operárias e da evolução do movimento operário.

Por outro lado, sempre em 1869, Marx – em suas intervenções no Conselho-Geral da Associação Internacional dos Trabalhadores (a Primeira Internacional) e em sua correspondência com Engels, com Meyer, com Vogt e, sobretudo, com Kugelmann – observa que na Irlanda o problema não é somente econômico, mas o que se apresenta é a questão nacional, retomando uma fórmula já usada em 1847 a propósito da repartição da Polônia: "Uma nação não pode ser livre se continua a oprimir outras". A questão nacional torna-se, assim, primária, pelo menos para libertar a classe operária inglesa da subordinação ao modo de pensar de sua burguesia, ou seja, do obscurecimento nacionalista de sua consciência de classe: a emancipação da Irlanda é "a primeira condição" de sua própria emancipação social[2]. Marx e Engels atribuem esta primazia da questão nacional – e não sem oscilações – só a estas duas nações: a Polônia e a Irlanda, dois casos cuja justificação é fundamentalmente estratégica, uma vez que a Rússia é a potência reacionária por excelência, enquanto a Inglaterra é o lugar possível da revolução operária.

A explicação teórica, porém, é falha: nem Marx nem Engels abordam o problema da nação enquanto tal: tomam o partido desta ou daquela nacionalidade e até a favor ou contra a sua própria existência, mas trata-se sempre de tomadas de posição de prática política. O marxismo, assim, permaneceu sem uma concepção de nação que coloque esta na lógica dos modos de produção e das lutas de classe, conquanto estas sejam indicadas como o fundamento da história, e na visão universal da revolução proletária, vista como seu devir[3].

2. Cf. a carta de Marx a L. Kugelmann, de 29 de novembro de 1869, *ibid.*, vol. 43, p. 691.
3. Sobre estes problemas, veja-se em particular o estudo de G. Haupt, M. Lowy e C.

É justamente este o problema que a posteridade marxista busca resolver (ou negar), já que a questão nacional continuou a se impor no século XX, tanto na Europa quanto em todo o resto do mundo, a tal ponto que as revoluções com finalidade socialista que triunfaram realizaram-se somente num âmbito de guerra internacional e de revoluções nacionais, ao passo que o curso da história mundial foi marcado por grandes choques nacionalistas; hoje, por fim, os próprios países que se dizem socialistas travam entre si conflitos de potência, nos quais não é fácil distinguir entre o que é próprio das lutas nacionais e o que depende de interesses estatais, ainda que expressos nos termos de um socialismo universal. Resta o fato de que as justificações e as respostas dos vários marxismos – uma vez que não existe um marxismo unívoco – são muito próximas do pragmatismo, como ilustração de posições de partido ou de frações: se isto é particularmente verdadeiro hoje, já o era no tempo que é objeto deste estudo, o da Segunda Internacional antes da Revolução de Outubro.

As tomadas de posição eram, então, determinadas pela questão irlandesa e polonesa, e também pelos conflitos originados pela situação multinacional dos impérios russo, austro-húngaro ou otomano, a partir do momento em que começa a apresentar-se a questão do Oriente. Justamente por seu caráter excepcional, assumem então um valor particular – não tanto como tomadas de posição sobre questões nacionais ou em função de interesses ditos nacionais, mas sim como esforço de investigação – algumas tentativas teóricas que escapam ao pragmatismo geral, efetivadas especialmente na área em agitação da Europa Central e Oriental.[4] Não tanto para delinear um balanço sumário (que evidentemente sacrificaria aqueles que a publicidade de uma posteridade política não promoveu ao nível de teóricos, embora tenham sido veículos de idéias e protagonistas de batalhas políticas), quanto para evidenciar uma cadeia de inter-relação intelectual, será oportuno recordar Karl Kautsky e Otto Bauer; deslocando-nos da Europa Central em direção à Rússia, Ber Borokhov e Vladimir Medem, Rosa Luxemburg e Lênin, até a sistematização de Stálin, que simplifica o problema na expectativa de encerrá-lo por longo tempo.

Weil, *Les marxistes et la question nationale (1848-1914)*, Paris, 1974; cf. também F. Bloom, *The world of nations. A study of the national implications in the work of Karl Marx*, Nova Iorque, 1941; H. B. Davis, "Nationalism and socialism Marxist and labor theories of nationalism to 1917, in *Monthly Review Press*, 1967; M. Rodinson, "Le marxisme et la nation", in *L'homme et la société*, 1968, nº 7; A. Yaari, *Le défi national. Les théories marxistes sur la question nationale à l'épreuve de l'histoire*, Paris, 1978; *Socialism and nationalism*, organizado por E. Cahm e V. C. Fisera, Nottingham, 1978.

4. Cf. H. Mommsen, *Die Sozialdemokratie und die Nationalitätenfrage in Habsburgischen Vievölkerstaat*, Viena, 1963.

Kautsky ocupa, com efeito, um lugar central por muito tempo: às suas interpretações e às soluções programáticas por ele preconizadas referem-se, de fato, as outras investigações e propostas; é o porta-voz da tradição marxista, e o próprio Lênin se forma em boa medida com base em seus escritos. Em suas repetidas intervenções, desde a de 1887 sobre a "nacionalidade moderna" até a de 1917 sobre a "libertação das nações", Kautsky se esforçou por extrair do legado marxista – fundamentando-se em princípios explicativos de caráter econômico – o conceito de nação, chegando a reconhecer a impossibilidade de compreender esta formação social: "A nacionalidade é uma relação social que se modifiça continuamente, assume em condições diversas significações bastante diversas; é um Proteu que nos foge das mãos quando queremos pegá-lo e, no entanto, está sempre presente e age poderosamente sobre nós", escreve em *Neue Zeit*, no dia 18 de janeiro de 1908.

Esta última observação nos parece quase uma concessão a Otto Bauer que, em 1907, havia publicado *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, uma obra que tende também a tornar-se essencial no debate e que justifica a atenção voltada para a autonomia cultural na Áustria-Hungria e as tentativas para definir a nacionalidade como comunidade extraterritorial; precisamente esta interpretação tinha um significado particular como solução da questão judaica para o *Bund*. Ao contrário, a demonstração construtivista de Borokhov, formulada em torno de 1905/6, já tinha preparado uma resposta, segundo a indicação marxista, elaborada na Rússia, das leis do desenvolvimento capitalista, que é explicitamente desenvolvimento econômico e implicitamente desenvolvimento territorial e estatal, como se deduz claramente do que escreve Lênin, seguindo os passos de Plekhânov, no seu estudo de 1898 sobre *O desenvolvimento do capitalismo na Rússia*. Neste quadro, considerando-se também a vontade de uma superação política baseada numa perspectiva de revolução iminente, ainda que partindo do contraste sobre a organização do partido, distinguem-se logo Rosa Luxemburg e o próprio Lênin, cuja reflexão sobre a questão nacional iria assumir traços de novidade só mais tarde, por ocasião da guerra imperialista e, posteriormente, do adiamento das esperanças revolucionárias, desviadas para os movimentos nacionais dos povos do Oriente; ou, finalmente, só tarde demais, em sua "última luta" contra o nacionalismo grão-russo.

A vitória da revolução na Rússia – e só na Rússia, nas condições conhecidas –, e, sobretudo, a redução da ortodoxia marxista ao marxismo soviético staliniano, seja com o nome de leninismo, seja com o de marxismo-leninismo, transformaram em dogma e em suma teórica aquilo que originariamente era apenas um extenso artigo de revista, "A questão nacional e a social-democracia" (1913), que se torna de-

pois um opúsculo com o título de *A questão nacional e o marxismo* e, finalmente, *O marxismo e a questão nacional*, incluído nas obras de Stálin como grande contribuição sua ao marxismo. Com certeza, a justaposição de critérios numa única definição e a clareza das fórmulas não são elementos negligenciáveis para sua força de penetração; mas o que compromete a inversão do título e a sublimação do opúsculo é o seu significado primário de constituir a única posição bolchevique, incompatível com qualquer outra, porque põe acima de tudo a unidade do partido, aquilo que Stálin, em sua primeira aproximação ao tema em 1904, chamava de "centralismo político". Somente mais tarde, e sob o véu da proclamação abstrata da autodeterminação, será possível falar de administração regional e depois, em 1922, de federação e de autonomia. A extrapolação da concepção staliniana para fora da história e até de seu significado na subordinação ao partido fez crer, por longo tempo, que finalmente tivesse sido encontrada a solução marxista, uma vez que possuía uma chave *passe-partout*; chegou-se mesmo a perder de vista sua parte de verdade, que consistia em ser bastante aplicável ao desenvolvimento da Europa atlântica como "uma categoria do capitalismo em ascenção", conforme aliás tinham explicitamente indicado antes e mais profundamente Karl Kautsky e Otto Bauer; este, por outro lado, é também o seu limite.

A hipérbole staliniana provocou seja o esquecimento da parte inicial realizada por Kautsky, seja a escassa consideração por Otto Bauer, seja o total esquecimento de Borokhov (se se excluir a limitada fidelidade daquele outro culto restrito à área do pensamento hebraico e sionista), enquanto a lembrança do *Bund* sobrevivia somente em razão da polêmica levantada contra ele por Stálin. Mas a restauração desta concatenação teórica teria a mesma falha, se se limitasse à reabilitação de Bauer ou de Borokhov. Se o marxismo definhou em decorrência de uma extrapolação normativa, é necessário restitui-lo à história em termos do duplo plano cuja interseção G. Haupt indicava, através da noção de práxis: o plano da contingência dos lugares e dos contrastes e, em suma, da conjuntura que une e opõe movimento operário e movimentos nacionais; e o plano de confluência e de emergência das idéias na luta política, que é o de uma investigação marxista sempre incompleta sobre a sociedade e a história[5]. Em razão da extraordinária fermentação das contradições nacionais e – ligado a isto – do excepcional fervor de paixões e idéias, da audácia intelectual que renova a estética e as ciências, a Europa Central e Ocidental, no seio ou à margem

5. Cf. a introdução de G. Haupt, escrita em colaboração com C. Weil, a Haupt-Lowy-Weill, *Les marxistes et la question nationale*, cit.

da Segunda Internacional, foi também um grande centro para a história do marxismo no tocante à investigação em torno da questão nacional. O que hoje se chama de crise do marxismo – parcialmente devida também à subestimação da coerção estatal e da força do nacionalismo, assim como, na realidade ainda mais gravemente, ao influxo do nacionalismo sobre o movimento operário e à alienação do socialismo em ideologia de Estado – evidencia somente a gravidade dos danos. E talvez seja o caso de voltar historicamente à fonte destes processos.

2. No horizonte de 1848: nações históricas e povos sem história

O legado do marxismo originário no que se refere à nacionalidade e à nação não deriva, portanto, de uma elaboração voluntária e sintética. Resulta, antes de mais nada, da ligação de Marx e de Engels com o movimento nacional-democrático europeu, particularmente com o da Europa germânica, "sob o horizonte de 1848"[6], e, em seguida, de seu comprometimento tanto na Primeira Internacional quanto em favor da causa irlandesa e da polonesa, que revelam as contradições da nacionalidade e do nacionalismo no próprio movimento operário. A sua contribuição e as suas lacunas podem se deduzir, então, de sua concepção fundamental do desenvolvimento capitalista, que é o ponto de chegada da história universal e a premissa do socialismo; a pesquisa em torno deste problema é de tal modo absorvente que eles deixam incompleta a investigação sobre a nacionalidade. O Estado nacional, implicitamente aceito desde o princípio, afirma-se cada vez mais, a ponto de servir como base para a formação da Segunda Internacional, constituída por partidos reconhecidos no quadro dos Estados existentes – e isto em condições tais que estabelecem, quase definitivamente, a organização e a estratégia do movimento operário. Kautsky é o primeiro que busca dar coerência à teoria marxista da nacionalidade moderna.

"A vitória do proletariado inglês sobre a burguesia inglesa é, pois, decisiva para a vitória de todos os oprimidos contra os seus opressores" – eis a conclusão do discurso pronunciado por Marx em Londres, em 29 de novembro de 1847, para comemorar a insurreição polonesa de 1830, no curso da manifestação organizada pelos *Fraternal Democrats*.[7] Estamos nos dias da redação do *Manifesto*, às vésperas da "primavera dos povos" de 1848, e o jovem marxismo, que se expressa ainda em nome de um proletariado algo filosófico, busca conjugar movi-

6. G. Haupt e C. Weil, "L'eredità di Marx ed Engels e la questione coloniale", in *Studi Storici*, 1974, pp. 270-324.
7. Marx e Engels, *Opere*, cit., vol. 6, p. 411.

mento operário, que vem evidentemente em primeiro lugar, e movimento nacional.

Mas Marx e Engels estão também tomados de entusiasmo pela Polônia e compartilham a paixão democrática das associações de emigrados de Londres, Paris e Bruxelas, tanto que, em Colônia, Marx privilegiará a adesão à Associação Democrática, em detrimento da Liga ou Partido Comunista. O primeiro encontro com as questões nacionais ocorre, portanto, no momento em que Marx e Engels exaltam a luta de classe e no interior do movimento democrático alemão, que deposita suas esperanças numa "Grande Alemanha", antes que sobrevenham as desilusões provocadas pela Assembléia de Frankfurt e, depois, a dispersão sob os golpes da repressão contra-revolucionária. Na *Neue Rheinische Zeitung*, tomam posição em face das insurreições nacionais da Europa Central e, mais ainda, contra a intervenção da Rússia tzarista, que lhes parece o último gendarme da Santa Aliança, em favor da restauração da Polônia, da conservação da Áustria em prejuízo dos tchecos, da Hungria em prejuízo dos croatas, chegando até a desejar o desaparecimento das nacionalidades eslavas meridionais, "há séculos arrastadas a reboque pela história contra sua vontade, (...) necessariamente contra-revolucionárias"[8]. O tom de Marx e de Engels ganha uma conotação de violento desprezo em face do pan-eslavismo, o qual, "em sua tendência fundamental, está voltado contra os elementos revolucionários da Áustria e é, portanto, reacionário *a priori*"[9].

A participação de ambos nos acontecimentos de 1848 está na origem da distinção, apresentada por Engels, entre nações "históricas" e povos "sem história", ou seja, privados de uma justificação estatal anterior, votados ao desaparecimento, assim como, em termos mais gerais, na origem de sua denúncia do nacionalismo, sem contudo chegar à ruptura do compromisso democrático, pelo menos em relação à Polônia[10].

Engels recorda as "grandes nações históricas da Europa nitidamente definidas", que são a França, a Espanha, a Escandinávia, a Inglaterra, a Itália, a Polônia, a Alemanha e a Hungria, nações indubitavelmente "vitais"; somente as quatro primeiras são Estados nacionais já constituídos, enquanto as outras merecem aceder à soberania plena;

8 *Ibid.*, vol. 8, p. 368 ("Il panslavismo democratico, in *Neue Rheinische Zeitung*, 15 de fevereiro de 1849).
9 *Ibid.*, p. 232 ("La lotta dei magiari", *ib.*, 13 de janeiro de 1849).
10. Cf. R. Rosdolsky, "Engels und das Problem der 'geschichtlosen' Völker", in *Archiv für Sozialgeschichte*, IV, 1964.

a Alemanha e a Itália devem retomar o seu lugar, assegurado pelo passado de cada uma, através da unificação, ao passo que os dois outros povos subjugados souberam resistir à assimilação e são, por isto, capazes de uma existência nacional independente. Outros povos, porém, perderam sua "vitalidade política": é o caso dos tchecos, uma nacionalidade "moribunda", destinados a se juntar às nações sem história, povos que nunca tiveram nem história nem a necessária energia; são nacionalidades "naturais", camponesas, bárbaras, relíquias de povos e vestígios etnográficos; a elas, como no caso de Provença – incorporada à França do Norte –, a absorção por parte da Alemanha ou da Hungria oferecerá como compensação a "democracia".

Os atributos qualificativos que desvalorizam os povos eslavos meridionais e os balcânicos derivam destas premissas, como escreve Engels em seus artigos da *Neue Rheinische Zeitung*: são povos destinados a desaparecer, enquanto são "os instrumentos principais dos contra-revolucionários"[11]. Sob a discriminação dos povos sem história e a seleção natural dos Estados fortes, portanto, está presente uma outra distinção, entre nações revolucionárias e nações contra-revolucionárias: só porque esta última flutua segundo a conjuntura é que se podem verificar algumas variações em torno dos pólos estatais. Marx e Engels reconheceram também os limites de seu conhecimento etnológico; mas, se aumenta a hesitação no tocante ao futuro das populações eslavas e balcânicas, o juízo continuará sempre ligado ao destino dos "principais Estados".

A recusa de um futuro para os tchecos inclui-se numa denúncia ainda mais violenta, se é possível, do pan-eslavismo. A reunião dos eslavos iria abrir caminho para a hegemonia russa: o ataque tem como alvo Bakunin, que no Congresso de Praga, em junho de 1848, indicava nos eslavos "os escravos da terra" e exaltava o direito natural das nacionalidades à existência e à insurreição, fazendo de todo movimento nacional oprimido uma causa justa; mas a polêmica atinge todos os defensores dos movimentos nacionais julgados em posição contra-revolucionária ou simplesmente passíveis de riscos contra-revolucionários. É uma posição que levará Engels a se distanciar de todos os movimentos nacionais; como iria escrever mais de trinta anos depois, "por termos passado, antes de tudo, pelo liberalismo e pelo radicalismo, nossas simpatias foram ganhas originalmente por todas as nacionalidades oprimidas, e sei bem quanto tempo e quanto estudo empreguei para me livrar disto em definitivo". Mas, em nome dos in-

11. Marx-Engels, *Opere*, cit., vol. 8, p. 374.

teresses do proletariado, esta mesma carta revela uma constância de juízos e de escolhas relativamente à estratégia revolucionária:

> "Nós devemos colaborar para a libertação do proletariado da Europa Ocidental, e tudo deve ser subordinado a este objetivo. Por mais que sejam interessantes os eslavos dos Bálcãs, etc., podem ir para o diabo, se o seu esforço de libertação entrar em conflito com o interesse do proletariado. Também os alsacianos são oprimidos; e ficaria contente se pudéssemos nos desembaraçar do problema. Mas se, às vésperas de uma revolução claramente iminente, tentassem provocar uma guerra entre França e Alemanha, excitando de novo as paixões destes dois povos, retardando assim a revolução, diria a eles: Basta! Não vamos tolerar que atravanquem a marcha do proletariado em luta. O mesmo vale para os eslavos"[12].

Depois da derrota revolucionária de 1848 e 1849, tanto em Praga quanto em Paris e em Budapeste, mas também em Colônia e em Frankfurt, a política de Marx e de Engels se afasta da idéia de alianças com os democratas, e todo movimento nacional se torna suspeito, nas grandes nações ou nos países alemães. A mensagem de março de 1850, dirigida à Liga dos Comunistas, na tentativa de dar-lhe novamente vitalidade, incita à vigilância contra os "pequenos burgueses democráticos" e à reconstituição de um partido operário, "o mais possível organizado, (...) o mais possível independente", para "tornar permanente a revolução até que todas as classes mais ou menos possuidoras sejam expulsas do poder, até que o proletariado conquiste o poder do Estado, até que a associação dos proletários, não só em um país, mas em todos os países dominantes do mundo, se desenvolva ao ponto em que (...) pelo menos as forças produtivas decisivas estejam concentradas nas mãos dos proletários". Se o nacionalismo é rejeitado, o Estado subsiste como Estado proletário; o objetivo da revolução consiste em realizar na Alemanha não só "a República alemã una e indivisível, mas também, em seu contexto, uma centralização muito decidida do poder nas mãos do Estado"[13].

São estes os primeiros traços da idéia de ditadura do proletariado, que deve ser realizada no âmbito de uma permanência estatal, pelo menos nos países capitalistas desenvolvidos, e que continuará sendo um ponto central, apesar das críticas ao socialismo de Estado lassalliano. Engels prolongará o seu estudo sobre a *Revolução e contra-revolução na Alemanha* (1852) com uma investigação histórica que aborda o surgimento de uma nação alemã no curso da guerra dos cam-

12. Engels a Bernstein, 22-25 de fevereiro de 1882, citado em K. Kautsky, *Die Befreiung der Nationen*, Stuttgart, 1917, p. 9.
13. Marx-Engels, *Opere*, cit., vol. 10, pp. 277-288.

poneses no século XVI. Nesta linha, que terá em seguida novos desdobramentos e que nem sempre se exime de influxos nacionalistas, provavelmente por sugestão da historiografia alemã, Engels vai aproximar-se de uma visão etnológica da nacionalidade, embora no centro destas posições fique sempre a subordinação aos interesses do partido revolucionário.

Se a atitude assumida no início dos anos 50 mostra como Marx e Engels se afastavam então do movimento democrático, talvez possa também explicar por que eles punham em dúvida o próprio futuro da Polônia, definida por Engels como "*nation foutue*"[14]. Mas bem cedo iremos reencontrar tomadas de posição favoráveis: a Polônia pode ser a ocasião para a revolução. Já tinha havido uma alusão a isto no *Manifesto*, que falava do apoio dos comunistas ao partido polonês, "que põe como condição do resgate nacional uma revolução agrária"[15]. A existência da Polônia é julgada necessária por Marx, que o declara numa sessão da Associação Internacional dos Trabalhadores, sustentando o direito democrático à autodeterminação. Assim, em 1865, na Conferência de Londres, ele considera urgente "a aniquilação da influência invasora da Rússia na Polônia", aplicando a este país o "direito de todo povo a dispor de si mesmo" e restaurando-o numa base social e democrática. A restauração da Polônia é "um objetivo da política operária". Novamente a causa polonesa é motivo de choque com Bakunin, mas o raciocínio conserva o mesmo fundamento e confirma a mesma tese dos povos sem história, aos quais Marx e Engels recusam a aplicação do princípio de nacionalidade sob o mesmo título da "grande questão do direito à existência nacional dos grandes povos históricos". Perguntam-se o que possa ser o pan-eslavismo "a não ser a aplicação por parte da Rússia, no interesse da Rússia, do princípio de nacionalidade para os servos, os croatas, os rutenos, os eslovacos, os tchecos e outras relíquias de povos na Turquia, na Hungria e na Alemanha"[16].

O princípio da restauração da independência polonesa é reafirmado em 1875 em termos geopolíticos:

> "Uma outra razão da simpatia do partido operário pela ressurreição da Polônia é a sua específica situação geográfica, militar e histórica. A repartição da Polônia é o cimento que liga os três grandes despotismos militares: a Rússia, a Prússia e a Áustria. Só o restabelecimento da Polônia

14. Engels a Marx, 23 de maio de 1851, *ibid.*, vol. 38, p. 290.
15. *Ibid.*, vol. 6, p. 517. Sobre a Polônia, cf. C. Bobinska, *Marx und Engels über Polnische Probleme*, Berlim, 1958.
16. MEW, vol. 16, p. 159.

pode romper este vínculo e liquidar assim o obstáculo maior à emancipação dos povos europeus"[17].

A evolução econômica é invocada por Engels para sua argumentação em favor da causa polonesa ainda em 1892 (a partir de argumentos análogos, cinco anos depois, Rosa Luxemburg desenvolverá um raciocínio exatamente oposto): "O rápido desenvolvimento da indústria polonesa, que superou a russa, é por sua vez uma nova prova da força vital indestrutível do povo polonês e uma nova garantia de sua iminente reconstituição nacional"[18]. A concepção vitalista da existência nacional permanece e talvez até se afirme ainda mais vigorosamente por influência do darwinismo; mas não muda a determinação política em sua duplicidade: ela se baseia, de fato, no devir da revolução e nas relações entre os Estados. A propósito da Polônia, porém, parece delinear-se o princípio de uma anterioridade necessária no tocante à libertação nacional, na medida em que ela permite o desenvolvimento do movimento democrático no país em questão, quando este é uma "grande nação", e da revolução operária nos países opressores, livres de seu despotismo conservador.

Marx e Engels não podem deduzir diretamente a noção da passagem da revolução social através da libertação nacional nem a partir de sua doutrina econômica, nem a partir da concepção histórica do universalismo proletário. Com efeito, se, por sua posição relativamente constante em favor da independência polonesa (e, de modo latente, em favor da unidade alemã, mesmo que realizada por Bismarck), eles nos parecem próximos da corrente democrático-nacional, são contrários às manifestações e exasperações românticas, que tendem a pôr num mesmo plano todas as reações à opressão nacional. Democratas alemães tendencialmente cosmopolitas, tornaram-se por sua formação intelectual os apóstolos da revolução socialista nos "principais" Estados capitalistas. Daí uma contradição que, na questão irlandesa e na ação da Primeira Internacional, vai alcançar os limites do paradoxo.

3. A exceção irlandesa e a lição da Primeira Internacional

O comprometimento de Marx e de Engels nas diretrizes e na ação da Associação Internacional dos Trabalhadores, sobretudo no interior do Conselho-Geral em Londres, se volta freqüentemente em favor das duas questões nacionais que, enquanto tais, são consideradas as duas únicas causas válidas para o movimento operário, como Engels

17. MEW, vol. 18, p. 574.
18. F. Engels, Prefácio à edição polonesa de 1892 do *Manifesto*, in Marx-Engels, *Opere*, vol. 6, p. 676.

lembra a Kautsky ainda numa carta de 7 de fevereiro de 1882: "Duas nações na Europa têm não só o direito, mas inclusive o dever de serem nacionalistas antes de se tornarem internacionalistas, a irlandesa e a polonesa. Elas atingem o máximo de internacionalismo quando são genuinamente nacionalistas"[19]. A fundação da Primeira Internacional foi anunciada num comício em Saint James' Hall, em Londres, convocado para celebrar a insurreição polonesa, em julho de 1863, e a proclamação foi feita num outro comício em favor da Polônia, realizado em Saint Martin's Hall, em Londres, em setembro de 1864.

Todavia, a partir do outono de 1867, aparece em primeiro lugar a questão irlandesa, considerada "a chave da solução do problema inglês, e a solução inglesa, a do problema europeu". Marx e Engels envolveram-se até pessoalmente, nessa questão, tanto pela assistência dada pelas filhas do primeiro aos prisioneiros políticos irlandeses, ao ponto de os apoiarem em sua greve de fome, quanto pela relação do segundo com Lizzie Burns. Marx é levado a pôr no plano prático, mais do que no plano teórico, o problema da relação direta entre movimento operário e movimento nacional, entre questão nacional e revolução socialista. No caso da Polônia, a necessidade da "restauração nacional" derivava, acima de tudo, de um princípio democrático, e o desenvolvimento da democracia é uma etapa do desenvolvimento do capitalismo, tanto na Polônia quanto na Rússia, na Áustria, na Prússia e na Alemanha, cuja evolução política está bloqueada por uma situação reacionária; a solução da questão polonesa iria permitir a dinamização do processo democrático que, costumeiramente, caminha com o desenvolvimento do liberalismo econômico. Se este movimento deságua finalmente na revolução proletária, a relação não é diretamente causal. A questão irlandesa, ao contrário, levanta a revolução proletária.

O movimento operário, ou seja, a Internacional, deve chamar a si esta tarefa nacional, não por razões democráticas, mas porque esta solução é vital para o seu próprio destino. Por outro lado, deve-se considerar que o movimento nacional irlandês, o fenianismo, é meramente nacionalista e recorre ao terrorismo para responder à tremenda repressão que se abate sobre o país; o exército inglês, tal como qualquer exército colonial, pode voltar sua força repressiva contra a classe operária inglesa, mas esta razão é julgada secundária, assim como secundário é considerado o significado social e até socialista do movimento, enquanto expressão do pauperismo irlandês. É verdade que Marx tende a atribuir ao fenianismo uma tendência socialista "negativamente",

19. K. Marx e F. Engels, *L'Irlanda e la questione irlandese*, Roma-Moscou, 1975, p. 314. Cf. também R. Levrero, "La questione irlandese", in *Classe*, 1972, pp. 71-112.

enquanto se volta contra a propriedade privada da terra. Escreve mesmo a Kugelmann:

> "Tornei-me mais e mais convencido – e o único problema é levar esta convicção ao seio da classe operária inglesa – de que esta não poderá jamais fazer qualquer coisa de decisivo aqui na Inglaterra enquanto não separar do modo mais definido sua política em relação à Irlanda da política das classes dominantes, enquanto não apenas fizer causa comum com a Irlanda, como ainda tomar a iniciativa efetivamente, dissolvendo a União estabelecida em 1801 e substituindo-a por uma relação federal livre. E, na verdade, isto deve ser feito não por questão de simpatia com a Irlanda, mas como uma exigência feita no interesse do proletariado inglês (...) Cada um de seus movimentos na própria Inglaterra é embaraçado pela desunião com os irlandeses, que formam uma parte muito importante da classe operária na Inglaterra".

Por outra parte, a solução da questão irlandesa daria um golpe decisivo na hegemonia da oligarquia fundiária, que tem "seu posto avançado entrincheirado" justamente na Irlanda.

> "Lá, porém, a abolição da aristocracia rural (. . .) será infinitamente mais fácil do que aqui, assim que o assunto estiver nas mãos do próprio povo irlandês, assim que este se tornar seu próprio legislador e governante, assim que se tornar autônomo, porque na Irlanda não se trata apenas de uma questão simplesmente econômica, mas sim, ao mesmo tempo, de uma questão nacional, uma vez que lá os latifundiários não são, como na Inglaterra, os dignitários e representantes tradicionais, mas os opressores da nacionalidade, mortalmente odiados"[20].

A argumentação de Marx, ao pôr em relevo a importância das relações de classe e da formação da consciência operária inglesa, liga-se à lógica do desenvolvimento capitalista, tal como é analisada em *O Capital*, e se baseia na situação hegemônica da Inglaterra no mundo capitalista.

> "A Inglaterra, enquanto metrópole do capital, enquanto potência até hoje dominante no mercado mundial, é por ora o país mais importante para a revolução operária; além disto, é o único país em que as condições materiais de tal revolução se desenvolveram até um certo grau de maturidade. Por isto, o objetivo mais importante da Internacional é acelerar a revolução social na Inglaterra. O único meio para acelerá-la é tornar a Irlanda independente (. . .). A tarefa específica do Conselho Central em Londres é despertar na classe operária inglesa a consciência de que a emancipação nacional da Irlanda não é, para ela, uma questão de justiça

20. Marx a L. Kugelmann, 29 de novembro de 1869, in Marx-Engels, *Opere*, cit., vol. 43, pp. 691-692.

abstrata ou de sentimentos humanitários, mas sim a primeira condição de sua própria emancipação social".

Num trecho anterior desta mesma carta, Marx tinha sublinhado "a coisa mais importante":

> "Em todos os centros industriais e comerciais da Inglaterra, existe agora uma classe operária dividida em dois campos hostis, proletários ingleses e proletários irlandeses. O operário comum inglês odeia o operário irlandês como um concorrente que faz baixar o nível de vida. Ele se sente diante deste último como parte da nação dominante e, justamente por isto, transforma-se em instrumento dos seus aristocratas e capitalistas contra a Irlanda, consolidando de tal modo o domínio deles sobre si mesmo. O operário inglês nutre preconceitos religiosos, sociais e nacionais em face do irlandês. Comporta-se mais ou menos como os brancos pobres em relação aos negros nos Estados outrora escravistas da União americana. O irlandês reage na mesma moeda. Ele vê no operário inglês o coresponsável e o instrumento idiota da dominação inglesa sobre a Irlanda (...). Este antagonismo é o segredo da impotência da classe operária inglesa, a despeito de sua organização"[21].

As possibilidades de emancipação da classe operária na Inglaterra e, no mundo, as da revolução socialista estão ligadas, portanto, à exigência de que os operários ingleses adquiram consciência de classe. Esta é uma condição que não se cumprirá, constituindo uma das razões do fracasso da Primeira Internacional; mas, em seu entusiasmo militante, Marx e Engels conservaram por muito tempo esta esperança.

A questão irlandesa, para Marx e Engels, tem um valor excepcional também porque, pela primeira vez, discutem neste terreno as perspectivas da revolução proletária, que, apesar de tudo, julgam próxima. Sem o saber, examinam deste modo um dos aspectos essenciais dos acontecimentos futuros: a revolução operária não será deflagrada no coração dos países capitalistas porque a classe operária, nos países desenvolvidos, estará integrada – exatamente como aconteceu na Inglaterra do século XIX – no Estado e, compartilhando o nacionalismo dominante, se afastará do socialismo revolucionário. Não se trata somente do fenômeno da aristocracia operária, indicado por Engels no prefácio de 1891 a *Situação da classe operária na Inglaterra* e depois retomado por Lênin, já que a alienação nacional é referida, nesta caso, a toda a classe operária inglesa: o que se entrevê é o divórcio entre evolução real do movimento operário e teoria revolucionária.

Nem Marx nem Engels retornarão a estes problemas ligados à

21. Marx a S. Meyer e A. Vogt, 9 de abril de 1870, *ibid.*, pp. 721-722.

formação da consciência de classe: sem abandonar a causa irlandesa, não vão considerá-la mais decisiva, uma vez que o centro da revolução lhes parecerá deslocado para a Europa continental. Deve se considerar também que, embora a questão irlandesa fosse definida como colonial, a idéia da anterioridade necessária de uma libertação nacional da nação dominada não foi transposta ao caso das colônias do ultramar. Se os horrores da colonização são denunciados, a obra colonizadora, caracterizada pela violência da expansão capitalista, é vista no quadro do grande movimento de progresso da civilização[22]. Certamente, a resistência à colonização mal começava, então, a se expressar como movimento nacional; no entanto, este já é o caso da insurreição do Coronel Arabi no Egito, em 1882, que evidentemente escapa a Engels quando, naquele mesmo período, reflete em sua correspondência sobre o aburguesamento da classe operária inglesa – quase por extensão da análise irlandesa –, mas admite, antes de tudo, um futuro de independência para as sociedades colonizadoras e não para as sociedades colonizadas – apesar de constituírem nações verdadeiramente subjugadas –, a não ser por uma intervenção eventual do proletariado metropolitano.

> "Você me perguntou – escreve a Kautsky em 12 de setembro de 1882 – o que pensam os operários ingleses da política colonial: exatamente o que pensam da política em geral, ou seja, exatamente o que pensam dela os burgueses. Aqui não existe, como se sabe, um partido operário: existem somente conservadores e liberais radicais, e os operários abocanham alegremente a sua parte daquilo que rende o monopólio da Inglaterra sobre o mercado mundial e no campo colonial. Na minha opinião, as colônias propriamente ditas, isto é, os países povoados por elementos de origem européia, como o Canadá, o Cabo, a Austrália, tornar-se-ão independentes, ao passo que os países sob dominação direta, povoados por nativos, como a Índia e a Argélia, as possessões holandesas, portuguesas e espanholas, deverão ser postos provisoriamente a cargo do proletariado e levados à independência o mais rapidamente possível"[23].

É verdade que Engels acrescenta: "O proletariado vitorioso não pode fazer à força a felicidade de nenhum povo estrangeiro, sem arriscar deste modo sua própria vitória". Estamos ainda uma vez em face da lógica da anterioridade da revolução proletária, com relação à qual as questões nacionais devem ser reguladas num momento subseqüente, porque secundárias.

As contradições apontadas no caso da questão irlandesa talvez possam explicar o retorno de Marx ao paradoxo dialético na análise

22. Cf. R. Galissot, *Marxisme et Algérie*, Paris, 1976.
23. Engels a Kautsky, 12 de setembro de 1882.

feita logo depois da Comuna de Paris. Não obstante o que se possa dizer depois de ler Marx ou os seus comentadores, a Comuna foi essencialmente uma ação nacional antes de ser uma tentativa operária; ou melhor, com o objetivo essencial de assegurar a defesa nacional, a Comuna ergueu um poder popular, inspirando-se nas posições operárias internacionalistas. Esta experiência democrática restringiu-se ao âmbito municipal e não alcançou dimensões nacionais – este foi o seu drama, observa Marx; mas, justamente por isto, a Comuna é talvez uma das últimas grandes manifestações de comunalismo urbano, pelo menos num país de capitalismo desenvolvido. Em todo caso, o movimento da Comuna foi impulsionado por uma grande tensão patriótica e nos parece, antes de mais nada, um ato de espírito nacional.

Nas mensagens redigidas em nome da Associação Internacional dos Trabalhadores e, sobretudo, em *A guerra civil na França*, Marx desfoca a realidade e toma a tentativa da Comuna – por ele examinada como conquista operária do poder – como pretexto para desenvolver suas opiniões sobre o Estado proletário.

> "A unidade nacional não devia ser rompida, mas sim organizada pela constituição comunal, e devia tornar-se uma realidade através da destruição daquele poder estatal que pretendia ser a encarnação desta unidade de modo independente ou até superior à própria nação, quando era tão-somente uma excrescência parasitária dela (...). A constituição da Comuna restituiria ao corpo social todas as energias até então absorvidas pelo Estado parasita (...). Unicamente com este ato se iniciaria a regeneração da França (...). Ela foi essencialmente um governo da classe operária, (...) a forma política finalmente descoberta na qual se podia realizar a emancipação econômica do trabalho".

A guerra civil na França desenvolve, pois, o quadro geral da ditadura do proletariado, que se forma no âmbito de um só país e transforma o Estado nacional, embora pondo fim ao nacionalismo.

> "A constituição da Comuna foi tomada erradamente como uma tentativa de quebrar numa federação de pequenos Estados, tal como tinha sido sonhado por Montesquieu e pelos girondinos, aquela unidade das grandes nações que, se originariamente foi realizada pela força política, tornou-se agora um poderoso fator da produção social"[24].

O paradoxo do Estado proletário é o de ser nacional fora da nacionalidade e da nação, além de não ter traço de nacionalismo, enquanto o proletariado – numa formulação próxima à sublimação filosófica dos anos 1845-48, à visão do *Manifesto* – será "desnacionalizado". Aqui reside o centro da contradição marxista a respeito da nação:

24. K. Marx e F. Engels, *Il Partito e l'Internazionale*, Roma, 1948, pp. 179-181.

sem uma teoria da nação, o marxismo acaba por assumir o Estado nacional, ainda que para chegar à restituição do Estado à sociedade civil, deduzindo-o da desnacionalização da classe operária, mediante a consciência de classe.

Na realidade deve-se observar que, na época da Primeira Internacional, as classes operárias não eram ainda "nacionalizadas", precisamente porque estavam só em formação nos países capitalistas industriais em seguida ao êxodo rural, às migrações de província de alcance mais amplo, e porque o trabalho estava ainda estreitamente ligado, se não ao artesanato, pelo menos à atividade manual e à competência profissional. De fato são os trabalhadores cosmopolitas que passam de um país a outro, e os operários-artesãos – alfaiates, sapateiros, metalúrgicos, etc. –, mais dos que os operários da indústria (com exceção das grandes federações corporativas), aqueles que constituem as associações operárias, os grupos, as seções e as federações da Primeira Internacional; e esta não se fundamenta, com boas razões, em bases nacionais. A primeira classe operária a se nacionalizar, ou seja, a encontrar uma coerência de integração geral no Estado e a se prender a seu *status* nacional mediante o próprio nível de vida, é justamente a classe operária inglesa – como efetivamente Marx e Engels tinham visto a propósito da questão irlandesa –, apesar das disparidades internas regionais e étnicas existentes. Não surpreende, pois, ver as *trade unions*, contra as esperanças de Marx, desertarem em primeiro lugar da Associação Internacional dos Trabalhadores, ainda quando não havia começado o trágico massacre da Comuna; do mesmo modo, a Internacional perde a sua dimensão européia em razão da resistência das organizações da Suíça e da Bélgica às diretrizes do Conselho-Geral e a força principal que permanece ligada a este vem dos operários alemães emigrados nos Estados Unidos (o que explica a proposta de transferir o centro da Internacional para a Filadélfio, em 1875).

Já em seu discurso de Amsterdã, logo em seguida ao Congresso de Haia de setembro de 1872, Marx reconhece a necessidade de considerar as condições nacionais[25]: a ação do movimento operário internacional devia inserir-se no quadro dos Estados nacionais. Esta, a lição extraída da dissolução da Primeira Internacional.

4. "Capitalcentrismo" e caráter inconcluso da investigação sobre a nacionalidade

À parte as tomadas de posição conjunturais, que exprimem porém uma grande constância de linha e de motivação, é necessário rela-

25. Cf. G.M. Bravo, *La Prima Internazionale. Storia documentata*. Roma, 1978, p. 834.

cionar o pensamento de Marx e de Engels com sua concepção geral do desenvolvimento capitalista: todos os países estão fadados a se submeter às leis deste desenvolvimento, passando pela etapa do capitalismo, que é celebrado como uma fase essencial do progresso da civilização, capaz de romper a estreiteza das barreiras nacionais, de pôr fim à barbárie das nações camponesas, ao banditismo e ao nomadismo primitivo, ao estado selvagem das nações naturais. Neste sentido, o termo "nação", de débil valor, é indicativo quase exclusivamente das diversidades dos povos[26]. Acima das barreiras feudais, dos vínculos patriarcais, a realização do mercado mundial, o progresso do livre comércio, abatem as fronteiras nacionais; o capitalismo prepara o fim das nações: "A unilateralidade e a estreiteza nacional tornam-se cada vez mais impossíveis", afirma o *Manifesto*[27].

O Capital se coloca numa perspectiva histórica de unificação mundial: o internacionalismo proletário é a contrapartida do cosmopolitismo capitalista e livre-cambista. Esta interpretação tem o defeito de ignorar a função econômica do próprio Estado, o grande ausente de *O Capital*, de autonomizar a infra-estrutura econômica. Por outro lado, esta subestimação e esta fratura entre infra e supra-estrutura – que a tese do reflexo tentará inutilmente sanar – é menos grave do que a marginalização das realidades sociais coletivas, entre as quais se coloca a nação, ou seja, do que a concentração exclusiva no âmbito das relações entre as classes.

Não é só a análise de Marx que se concentra naquele capitalismo mercantil que na Inglaterra se tornou industrial; também o modelo explicativo de *O Capital* faz tendencialmente gravitar toda a história em torno desta relação capitalista ou como precedente a ela. Não se trata tanto de eurocentrismo, uma vez que Marx reconhece o deslocamento do centro de gravidade capitalista – que transfere, portanto, o centro da revolução – para a Alemanha e, eventualmente – afirma –, para os Estados Unidos e a Rússia no século XX; trata-se, sim, de capitalcentrismo, em que converge toda a evolução humana. Os modos de produção se sucedem "como épocas que marcam o progresso da formação econômica da sociedade" e "as relações de produção burguesas são a última forma antagônica do processo de produção social (...). Com esta formação social, encerra-se a pré-história da sociedade hu-

26. Sobre o vocabulário do jovem Marx, cf. J. Gertler, "Zur Bedeutung der Kategorien Volk und Nation in den frühen Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels, in *Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte*, Berlim, 1973.
27. Marx-Engels, *Opere*, cit., vol. 6, p. 490.

mana"[28]. Esta perspectiva da finalidade revolucionária e o seu agente histórico, a organização da classe operária, justificam em última análise as escolhas conjunturais desta ou daquela causa nacional. Assim, é inútil opor-se a esta progressão da força material, ao materialismo histórico do capital: seria pecar contra a história e as leis científicas defender as especificidades das antigas comunidades rurais, aquelas populações retardatárias, aquelas nacionalidades bárbaras que são a escória da demiurgia civilizadora.

Justamente esta adesão a uma visão linear do progresso liga o marxismo ao evolucionismo científico oitocentista, em termos que nos podem fazer pensar numa espécie de darwinismo da seleção dos povos. A insistência de Engels em transformar as leis econômicas em leis naturais e em ligar dialética histórica e dialética da natureza evidencia ainda mais esta aproximação.

Isto não significa que não exista nestes textos fundadores do marxismo uma distinção, antes de mais nada, entre nacionalidade e nação, quaisquer que sejam as flutuações do vocabulário, e até uma investigação sobre a nacionalidade; só que as encontramos fora da obra econômica como também das exposições doutrinárias de Engels e até, essencialmente, dos escritos jornalísticos dedicados às questões nacionais e aos acontecimentos internacionais. A nação remete à sociedade moderna do Estado capitalista, as nacionalidades pertencem a um longo passado de diferenciação e de reagrupamento das populações em povos. Certamente, as formas comunitárias e a história das grandes nações – na primeira fase do pensamento histórico de Marx – são distribuídas ao longo da via mestra que a partir do modo de produção asiático, quando não do comunismo primitivo, do modo de produção antigo, depois escravista, e sucessivamente feudal, leva ao Ocidente capitalista, numa sucessão que não pode deixar de nos fazer pensar na marcha da idéia hegeliana: desde a China à Pérsia, ao Egito, à Grécia, a Roma e daí por diante, através das invasões germânicas, ao Sacro Império Romano e aos reinos modernos do Ocidente, até os Estados da revolução burguesa, iluminada pela deflagração da Revolução Francesa. Mas este esquema linear é logo posto em frangalhos no curso da investigação de Marx e de Engels. Já no período em que redigia *O Capital*, Marx se dedicava ao estudo das *formas que precedem a produção capitalista*, como iria revelar quase um século depois a publicação dos *Grundrisse*. As comunidades rurais são indicadas como formações sociais coletivas, que não se referem somente à estrutura de clas-

28. K. Marx, *Per la critica dell'economia politica*, em apêndice a *Id.*, *Il Capitale. Critica dell'economia politica*, primeiro livro, Turim, 1979, p. 958.

ses, não se reduzem às relações e são distintas etnicamente; são ao mesmo tempo o suporte de uma evolução social que se conclui ou não se conclui nacionalmente, se reencontra às vezes nas nações, como na Escócia ou como sugerem o desaparecimento das comunas germânicas ou a subsistência da comuna russa.

Mais tarde, a atenção de Marx e de Engels será atraída pelas relações de parentesco, como comprovam os *Apontamentos etnológicos* de Marx, editados recentemente por L. Krader, e *A origem da família, da propriedade privada e do Estado* de Engels (1884). E a redação de *O Capital* resta inconclusa porque Marx, para precisar a natureza da renda fundiária, dedica-se a uma longa pesquisa sobre a organização das comunidades rurais e das formas pré-capitalistas, abrindo uma investigação de história social que supera os esquemas da produção e da reprodução econômica. As realidades comunitárias – das comunidades rurais e das comunidades étnicas – chegavam a modificar profundamente a própria visão do passado, naquela história plurilinear que transparece nos esboços da carta a Vera Zassulitch de 1881[29]. As notas extraídas do trabalho do estudioso russo Maksim Kovalevski sobre a propriedade coletiva do solo, recebido de Moscou logo depois da publicação em 1879, mostram o alargamento do campo histórico numa multiplicidade de perspectivas[30].

Deve-se lamentar que, enquanto existe uma vasta literatura sobre o "jovem Marx", os resultados finais de seu pensamento não tenham sido igualmente estudados. Na última fase da elaboração marxiana, as diferenças coletivas tornam-se o pano de fundo da diferenciação entre os "ambientes históricos", embora esta intuição só se traduza, em geral, na oposição clássica entre Oriente e Ocidente. Todavia, já começa a delinear-se uma distinição entre o modelo das nações do "Ocidente que se desenvolveu de modo inteiramente burguês" e uma formação nacional que será diversa na Europa Central, balcânica e Oriental. Assim, quando Kautsky perguntar a Engels que destino nacional ele acreditava que teriam os eslavos meridionais, e qual atitude deviam tomar os socialistas, Engels manifesta sua hesitação, porquanto aqueles movimentos nacionais estão "fora do nosso ambiente cultural" (carta de 11 de maio de 1882), o que não o impede de passar em seguida a considerações açodadas de política internacional.

À parte estas tomadas de posição de natureza política, a investigação sobre a nacionalidade prossegue. Mais do que Marx, absorvido

29. Cf. K. Marx e F. Engels, *India, Cina e Russia*, organizado por B. Maffi, Milão, 1960, pp. 237-244.
30. Cf. *Id.*, "Ecrits sur le tsarisme et la commune russe", in *Cahiers de l'Isea*, 1969, nº 7.

em sua grande obra, é Engels que amplia o campo de pesquisa através do estudo dos troncos lingüísticos, das migrações dos povos e das estruturas fundadas no parentesco e na organização rural, reconhecendo finalmente que existem historicamente modos de relações sociais que não remetem diretamente às relações de produção, mas estão na origem da reprodução social: são, portanto, formas coletivas capazes de se tornarem bases nacionais, em sua própria transformação, tanto pela sua capacidade de assimilação quanto pela de duração cultural.

A propósito da Polônia e da situação multinacional da Europa Oriental e Central, Engels observou muito cedo os movimentos das populações assim como os das fronteiras lingüísticas e territoriais no curso "da evolução histórica dos últimos mil anos". Segue-se daí uma composição multinacional de todos os Estados e, portanto, mesmo dos Estados nacionais modernos. "Não existe nenhum país da Europa que não seja composto de diversas nacionalidades postas sob um mesmo governo... E, com toda a probabilidade, sempre será assim".

Mas sobretudo na redação de sua história incompleta da Irlanda (1869-70), Engels aprofunda o estudo da assimilação étnica e da preservação de uma originalidade cultural nacional, não obstante as oscilações do vocabulário e os vezos da linguagem científica do tempo, que se expressa em termos raciais. Precisamente a partir deste duplo movimento de amálgama e de diferenciação é que se vem delineando o caráter nacional irlandês.

> "Se esta assimilação (da Irlanda por parte da Inglaterra) tivesse tido sucesso, seu desenvolvimento se teria tornado objeto de história; ele estaria sujeito a seu juízo, mas não poderia ser invertido. Mas se, depois de setecentos anos de história, esta assimilação não se verificou; se, pelo contrário, toda nova onda de invasores que se atira sobre a Irlanda é assimilada pelos irlandeses; se ainda hoje os irlandeses estão longe de se tornarem ingleses ou, como se diz, britânicos do oeste, da mesma forma que os poloneses estão longe de se tornarem russos do oeste depois de apenas cem anos de opressão; se a luta ainda não terminou e não há nenhuma indicação de que possa terminar a não ser com o extermínio da raça oprimida – então, nem mesmo todos os pretextos geográficos deste mundo poderiam demonstrar que, para a Inglaterra, a conquista da Irlanda é uma missão"[31].

E Engels se dedicava, assim, ao estudo da cultura popular, das lendas e das canções, da cultura literária do clero, para recolher o caráter nacional irlandês, "apesar de todas as contribuições do sangue germânico".

31. Marx-Engels, *L'Irlanda*, cit., pp. 155-156.

Em sua explicação da formação nacional, Engels sublinha, além disso, a importância decisiva da situação colonial, que modifica o curso da história irlandesa: não obstante a opressão lingüística e cultural, que se superpõe à colonização agrária, não se assiste ao desaparecimento da nacionalidade; pelo contrário, a oposição social impede qualquer assimilação e a resistência torna-se movimento nacional. A Irlanda deve tornar-se nação, rompendo com o domínio colonial. Deve ser observado o caráter excepcional desta análise da questão irlandesa como questão colonial, que não vem então estendida aos países colonizados do tempo; no entanto ela é antecipadora de uma visão dos movimentos de libertação nacional, no mínimo pela relação estabelecida com o centro britânico, que permanece como o foco capitalista da revolução operária.

O ponto mais avançado da investigação de Engels – pelo menos numa versão pública explícita, porque seus estudos continuaram depois – está no prefácio de *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, no qual se reconhece a função fundamental da "reprodução social", ou seja, da sucessão das gerações humanas constituídas em formações sociais coletivas, indissociável mas não assimilável à produção e à reprodução econômica.

> "Segundo a concepção materialista, o momento determinante da história, em última instância, é a produção e a reprodução da vida imediata. Mas esta é, por sua vez, de dupla espécie. Por um lado, a produção de meios de subsistência, de gêneros alimentícios, de objetos de vestuário, de habitação e de instrumentos necessários a estas coisas; por outro lado, a produção dos próprios homens: a reprodução da espécie. As instituições sociais em cujo contexto os homens de uma determinada época histórica e de um determinado país vivem são condicionadas por ambos os tipos de produção: pelo estágio de desenvolvimento do trabalho, por um lado, e da família, por outro"[32].

Deve-se observar que a redução do marxismo à "natureza" simples das relações e dos modos de produção econômica, a ortodoxia que levará a alinhar mecanicamente a sucessão dos modos de produção – o "capitalcentrismo", destinado a prevalecer no desenvolvimento do socialismo como ideologia ou como consciência do movimento operário europeu –, impossibilitaram a solução viável, na teoria marxista, de um cotejo entre a nação e as classes, através de uma explicação histórica voltada justamente para a compreensão das sociedades mediante a análise econômica das relações de classe implícitas no pré-

32. F. Engels, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Roma, 1970, pp. 33-34.

capitalismo e mediante a consideração da reprodução mesma das sociedades enquanto complexos comunitários, da família aos povos, e também enquanto comunidades históricas continuamente transformadas em suas relações econômicas internas, assim como no processo ininterrupto de assimilação e de dissimilação cultural sobre o qual se baseia a nacionalidade. O abandono destes desdobramentos possíveis, sem dúvida, foi favorecido pela própria eficácia do marxismo nas lutas operárias e pela sua relativa afirmação no movimento operário e intelectual, levando àquela redução economicista tornada ainda mais possível porque as investigações incompletas e as exigências historicistas de Marx e de Engels ficaram por muito tempo desconhecidas nos textos e nos rascunhos manuscritos. O marxismo da Segunda Internacional se apega ao *Manifesto* e a *O Capital*, sobretudo ao Livro I, mais do que ao II (publicado em 1885) e muito mais do que ao III (editado só em 1894), que retoma justamente o problema da gênese do capitalismo, apesar do caráter incompleto da análise das sociedades. Consuma-se, então, o divórcio entre a etnologia e o que estava fadado a tornar-se a tradição marxista, ou seja, o comentário à obra econômica, aos escritos de polêmica política e aos de temática materialista. Também por isso acabar-se-á por insistir no princípio do Estado nacional, tanto mais que os partidos socialistas, a começar pela social-democracia alemã, constituem-se como partidos nacionais reunidos na Segunda Internacional.

5. O estatismo nacional e a teorização inicial de Kautsky

A partir da experiência das questões nacionais, assim como da reflexão de Marx e de Engels sobre a nacionalidade, veio se delineando uma evolução que, por um lado, deixa maiores possibilidades de futuro aos povos "sem história" e, por outro, traz uma certa racionalização e uma afirmação crescente do lugar assumido pelo Estado nacional, na falta de uma real clareza terminológica. É difícil dizer mais sem aludir aos textos e ao contexto. A validade das nacionalidades e as realidades multinacionais são mais bem reconhecidas, porém os destinos políticos vêm sempre submetidos ao interesse revolucionário. Quando Engels expressa seu ponto de vista sobre a crise balcânica a Bernstein, numa carta de 9 de outubro de 1886, mostra-se favorável aos movimentos nacionais dos eslavos meridionais, se estes se opuserem à Rússia; pelo contrário, se se voltassem contra o Império Otomano, deveriam ser considerados contra-revolucionários, porque ofereceriam uma possibilidade expansionista ao tzarismo; naturalmente, se a Rússia não fosse mais uma potência reacionária, isto é, em caso de revolução democrática naquele país, as nacionalidades poderiam realizar o

seu desenvolvimento autônomo[33]. Do mesmo modo, em 1890, admite que a conservação do Império Austríaco se justifica só porque representa uma barreira contra o avanço russo sobre Constantinopla; se os impérios desparecessem, as nacionalidades seriam livres.

> "Os magiares, os romenos, os sérvios, os búlgaros, os gregos, os turcos, estarão finalmente livres para regular suas controvérsias recíprocas sem a intromissão de uma potência estrangeira, para delimitar seus respectivos territórios nacionais, para arrumar seus negócios internos como melhor lhes aprouver. Então se verá que o maior obstáculo à autonomia e ao livre reagrupamento dos povos e dos vestígios de povos entre os Cárpatos e o Egeu vinha só do tzarismo"[34].

A lógica não mudou, mas desaparece a distinção entre nações históricas e povos sem história, de modo que a revolução democrática pode desembocar na libertação das nacionalidades.

Por outro lado, o problema do nacionalismo começa a pôr-se em termos preocupantes para Engels. Quando se trata de uma "verdadeira" nação submetida ou mesmo repartida, como a Polônia, pode ser um fenômeno legítimo, ainda mais que, tornando-se obsessivo, ameaça desviar a luta de classe. Sempre a propósito da Polônia, Marx tinha observado: "Enquanto um povo vital estiver subjugado por um conquistador externo, fará uso necessariamente de todos os seus esforços, de todas as suas energias, contra o inimigo externo; sua vida interna paralisa-se, é incapaz de operar por sua emancipação social"[35]. Engels, agora, teme que o proletariado não seja capaz de ir contra a corrente. Em 1882, escreve a Bebel:

> "Penso que uma guerra européia seria um grave desastre. Desta vez, seria terrivelmente grave, o chauvinismo se instalaria por toda parte durante muitos anos, porque cada país se bateria por sua própria existência. Todo o trabalho dos revolucionários russos, que atualmente está prestes a ter êxito, ficaria inútil, seria destruído; na Alemanha, o nosso partido seria temporariamente aniquilado e arruinado pela maré chauvinista, e na França, aconteceria o mesmo"[36].

Em 1891, num artigo de *Neue Zeit*, lança um grito de alarme contra os perigos de uma guerra entre a Alemanha, de um lado, a França e a Rússia, de outro: a Alemanha lutaria pela própria existência, mas o mesmo aconteceria ao Partido Social-Democrata, que teria de se de-

33. Engels a Bernstein, 9 de outubro de 1886, in MEW, vol. 36, pp. 544-547.
34. F. Engels, *Die auswärtige Politik des russischen Zarentums*, in MEW, vol. 22, pp. 11-48.
35. Bobinska, *Marx und Engels*, cit.
36. Engels a Bebel, 22 de dezembro de 1882, in MEW, vol. 35, p. 416.

fender até o último homem. São afirmações que o Partido Social-Democrata Alemão vai utilizar em 1914 para justificar o apoio à causa nacional e o voto em favor dos créditos de guerra. Se a sorte da revolução na Alemanha está ligada ao crescimento da social-democracia, não será talvez necessário tentar preservá-la a todo custo?[37] As relações de força entre Estados são sempre julgadas determinantes para uma situação revolucionária e o poderio estatal amplifica o efeito revolucionário; o desenvolvimento estatal estenderia também a capacidade do proletariado.

O modelo nacional, o do capitalismo avançado e da democracia burguesa, é pois o Estado-nação, tal como é visto por Engels. Se o Estado nacional constitui a organização normal da burguesia dominante, "sem a autonomia e a unidade restituídas a cada uma das nações européias, nem a união internacional do proletariado nem a tranqüila e inteligente cooperação destas nações em prol de objetivos comuns poderão realizar-se". E, numa espécie de balanço da evolução dos países europeus depois de 1848, Engels observa:

> "Em nenhum país o reino da burguesia é possível sem a independência nacional. A revolução de 1848, portanto, devia acarretar a unidade e a autonomia das nações que até então não as tinham: a Itália, a Alemanha, a Hungria. A Polônia terá a sua vez"[38].

Por isto, a primeira tarefa do movimento operário era a de formar "poderosas organizações nacionais".

Definitivamente, não há diferença para o marxismo entre Estado-nação e o que Marx chama geralmente de "a sociedade moderna", ou seja, "a sociedade capitalista, que existe em todos os países civilizados, mais ou menos livre de resíduos medievais, mais ou menos modificada pelo desenvolvimento histórico particular de cada país, mais ou menos evoluída"[39]. A nação já estabelecida ou potencial (como no caso da Polônia) é o lugar em que se desenrola a luta de classe, ou seja, antes de mais nada é o lugar da dominação da burguesia e, conseqüentemente, o da conquista operária da direção política. Na Europa de 1848, a burguesia buscou chegar ao poder na Itália, na Alemanha, na Áustria e na Hungria; a contra-revolução interrompeu a sua marcha e as várias burguesias tiveram de preparar-se novamente para realizar a unj-

37. Sobre o movimento operário alemão, cf. H. U. Wehler, *Sozialdemokratie und Nationalstaat. Nationalitätenfrage in Deutschland 1840-1914*, Göttingen, 1971; W. Conze e D. Groh, *Die Arbeiterbewegung in der nationalen Bewegung*, Stuttgart, 1966.

38. F. Engels, *Al lettore italiano* (Prefácio à edição italiana do *Manifesto* de 1893) in Marx-Engels, *Opere*, cit., vol. 6, pp. 677-678.

39. K. Marx, *Critica del Programma di Gotha*, in Marx-Engels, *Il Partito e l'Internazionale*, cit., p. 239.

dade nacional. Concluindo esta tarefa, com a conquista do poder no âmbito nacional por parte da classe operária, a revolução socialista dá início a sua obra.

Não é surpreendente, assim, ver o jovem colaborador de Engels, Karl Kautsky – que em1883 tinha sido um dos promotores da *Neue Zeit*, a revista teórica da social-democracia alemã –, tentar sistematizar o legado marxista e delinear uma primeira formulação de síntese daquilo que chama de "nacionalidade moderna". Em razão de sua própria origem e de sua formação, está bem consciente da questão nacional, ou melhor, do problema das nacionalidades no império austro-húngaro e, em termos mais amplos, na Europa Central, Oriental e balcânica. Quando, em 1887, redige seu ensaio para a *Neue Zeit*, acaba de chegar de uma temporada londrina, em que confrontou suas idéias com as de Engels, particularmente sobre a questão irlandesa: pode-se dizer, portanto, que, relacionando estes dois setores exemplares, ele está capacitado a sistematizar o pensamento marxista sobre a questão nacional. Retoma e completa a explicação da formação nacional: sua gênese no capitalismo em ascensão, a começar do capitalismo mercantil das cidades italianas e alemãs no século XV, sua generalização com a difusão desigual do capitalismo – que comporta fases de recessão e recuo na Europa Central e mediterrânea e de avanço mais rápido na Europa atlântica –, sua crise por efeito do livre-câmbio e até seu desaparecimento iminente. "A forma clássica do Estado moderno é o Estado nacional", afirma; mas esta legitimação do Estado nacional implica o reconhecimento da questão das nacionalidades: "Não existe hoje nenhum Estado nacional puro, que seja capaz de abranger inteiramente a nação ou que não compreenda, integralmente ou por fragmentos, outras nações. Nem a formação dos Estados nacionais nem a das próprias nações está terminada". Deste modo, à diferença das observações marginais de Marx e de Engels, que remetem as nacionalidades ao passado, para Kautsky elas existem por si mesmas e pertencem ao presente. Se ele também denuncia o pan-eslavismo, é só porque "é incompatível com uma vida nacional verdadeira de cada povo eslavo". Seria o caso de dizer que sua experiência austríaca o leva ao que nos parece uma prática constante quando se trata de preconizar soluções voltadas para conciliar a organização estatal com as nacionalidades. Se o capitalismo se desenvolve regionalmente, os antagonismos nacionais se aguçam, como acontece com a questão lingüística; o equilíbrio é rompido e é preciso achar uma nova organização política nacional.

O amadurecimento nacional, que é assim um efeito do progresso capitalista, se define como uma ampliação social: se as classes camponesas e pequeno-burguesas são ameaçadas, reforçam-se as classes propriamente capitalistas. Neste movimento de transformação, todo re-

cuo do desenvolvimento nacional põe em risco o conjunto da sociedade e – ainda mais grave –, em caso de subjugação ou de desmembramento, é "todo o povo que sofre com isto". Há séculos ocorrem lutas provocadas pela aspiração à unidade e à independência nacional: "O sentimento nacional, portanto, tornou-se uma força motriz, que age de modo independente, sem laços com o desenvolvimento econômico, e que em alguns casos pode até ser um obstáculo a ele".

Mais do que o lugar atribuído ao sentimento nacional, a contribuição mais original de Kautsky é provavelmente sua reflexão sobre a função dos intelectuais no âmbito nacional. Trata-se do que ele chama de "proletariado da inteligência", ou seja, daqueles para os quais a instrução constitui o único capital capaz de tirá-los da condição camponesa ou pequeno-burguesa e que têm um futuro social só através da criação de novos postos de trabalho, possibilitada pela extensão das atividades estatais[40]. É um estrato social que acaba por tornar-se portador de uma reivindicação nacional, à medida que a independência torna possível sua promoção; está pronto também a lançar-se na política colonial ou a aceitar a exclusão dos elementos não nacionais do serviço público. A esperança de acesso ao Estado nacional pode ser frustrada, se o desenvolvimento capitalista proceder mais rapidamente; e Kautsky pensa, com efeito, que o movimento nacional tcheco esteja condenado em benefício de um conjunto mais amplo.

Este modo de abordar o problema chama a atenção para a força do nacionalismo, para suas bases sociais particulares, que se situam então entre pequena burguesia e função pública, para suas expressões globalizantes e sua capacidade de mobilização ideológica no quadro das nacionalidades subjugadas. Se, contrariamente ao que Kautsky pensava a propósito dos tchecos, o movimento nacional não fracassa, chegando a fundar um novo Estado – como mostra hoje a independência dos países coloniais –, a sua explicação mostra toda sua validade: a "inteligência proletária" acede ao novo Estado, ou mais simplesmente ao velho Estado colonial, que o nacionalismo unanimista legitima, em detrimento das nacionalidades postas em situação minoritária ou negadas assim como dos Estados vizinhos rivais: ainda uma vez, é o estatismo nacional que triunfa.

Para Kautsky, o futuro mais provável não é o indicado por estes fenômenos, porque – como Marx e Engels – está imbuído das ilusões do internacionalismo livre-cambista:

40. Cf. Karl Kautsky, "Die Intelligenz und die Sozialdemokratie, in *Neue Zeit*, 1894-1895. (Trad. italiana em apêndice a M. Adler, *Il socialismo e gli intellettuali*, organizado por L. Paggi, Bári, 1974, p. 331 e ss).

"O mercado interno perde importância relativamente ao mercado externo, à medida que cresce a dependência econômica de cada uma das nações modernas em face do exterior".

O mercado territorial faz-se excessivamente restrito, as fronteiras lingüísticas caem: é o sonho do volapuque, a língua universal. A nação entra em crise. Por recorrer ao protecionismo para remediar o problema da superprodução, descambando para o chauvinismo, a burguesia torna-se reacionária. Cabe ao proletariado abater os limites nacionais, concluir assim a obra do capital:

"À medida que se desenvolve o modo de produção moderno, aprofunda-se a solidariedade internacional dos trabalhadores, ao passo que diminui a solidariedade nacional entre operários e capitalistas de uma mesma nação"

Mas o internacionalismo proletário não é mais sem fronteiras, como no *Manifesto*: passa pela "nacionalização" também dos proletários. Kautsky põe o dedo na nova contradição do movimento operário e do marxismo, já que as classes operárias tornam-se nacionais e dobram-se, por sua vez, ao nacionalismo:

"Certamente, o antagonismo entre burguesia e proletariado não cessa de crescer; mas, ao mesmo tempo, o proletariado é cada vez mais o núcleo da nação devido ao número, à inteligência e à energia; os interesses do proletariado e os da nação continuam a convergir cada vez mais. Uma política hostil à nação, portanto, seria suicida para o proletariado".

A conclusão da Kautsky se esforça, pois, por conjugar um internacionalismo proletário, que tende à mais sacrossanta utopia, e a solidariedade das nações que se dirigem ao socialismo. A revolução somará os Estados nacionais:

"A tarefa deste século consiste em abrir o caminho a este desenvolvimento através da supressão dos antagonismos econômicos – que, por um lado, separam as nações entre si e, por outro, dilaceram cada vez mais as próprias nações – e em estabelecer uma vida internacional e, ao mesmo tempo, uma vida nacional unida."

É um ideal de paz entre as nações que pretende responder à violência nacionalista dos Déroulède, dos Katkov ou da *Kölnische Zeitung*, ou seja, ao desencadeamento do que era chamado ao tempo de patriotismo, expresso também em fórmulas militaristas.

Ainda que tenha uma filiação direta com o marxismo original e, sobretudo, esteja de acordo com a evolução de Engels depois da morte de Marx, em direção ao Estado nacional e à estatização da classe operária, esta primeira síntese marxista sobre a nação abre uma época nova, que se baseia efetivamente no desenvolvimento nacional do movimento operário mas está também divida entre o liberalismo burguês –

que sobrevive na Europa Ocidental e promete até um progresso democrático no Oriente –, as reações nacionais e nacionalistas ao protecionismo e as primeiras manifestações de formações econômicas monopolistas. Kautsky, tal como Engels, acredita na marcha para o socialismo no âmbito dos grandes Estados capitalistas, através do duplo avanço da industrialização e da urbanização junto com o do movimento operário que se torna majoritário.

Em particular, esta síntese de Kautsky contém em germe os termos do debate sobre a nação no qual vão chocar-se partidos e frações socialistas, porta-vozes de partido, teóricos e doutrinários: a industrialização, que procede mais rapidamente do que o movimento nacional, como afirma Rosa Luxemburg; o federalismo, que pode resolver uma situação multinacional na Áustria e nos Bálcãs; a importância do sentimento nacional, da língua ou da cultura, naqueles mesmos países e a propósito da questão judaica na Rússia; o modelo do Estado nacional como desenvolvimento normal das classes e da luta de classes, para os marxistas economicistas, para os marxistas legais e para Borokhov; a função dos intelectuais e o caráter pequeno-burguês da ideologia nacional, para os internacionalistas radicais. Somente Otto Bauer, retomando a história da formação nacional, vai dispor-se a tentar uma outra síntese, que é também de amplitude muito diversa. Kautsky termina com a marginalização, por parte do marxismo, da questão nacional, originalmente tratada numa base estatista implícita, mas que se faz cada vez mais explícita ao pôr o advento do movimento operário no quadro do Estado-nação. O problema nacional tornar-se-á uma questão central para a Segunda Internacional e o nacionalismo será sujeito e objeto de perdição para o movimento operário.

6. A Segunda Internacional sob o pesadelo do nacionalismo

No Congresso de Essen do Partido Social-Democrata Alemão, em setembro de 1907, Clara Zetkin – a amiga de Rosa Luxemburg, também situada na esquerda do partido – fala da "pátria" que o proletariado deve conquistar na luta contra o "inimigo interno", e que é preciso transformar na "pátria de todos". Dirigindo-se à direita do partido, particularmente a Noske, que invoca a "solidariedade nacional", lembra que o capital despoja os proletários de sua pátria; mas ela quer replicar também àqueles que, por influência de Gustave Hervé, proclamam: "A nossa pátria é a nossa classe". Fazia pouco tempo, ela havia publicado no semanário das mulheres socialistas, *Die Gleichheit* (*A Igualdade*), uma série de artigos sobre o "nosso patriotismo", nos quais havia afirmado que a classe operária se bate "para fazer do Estado dos exploradores uma verdadeira pátria para os explorados": o proletariado "é obrigado, antes de mais nada, a conquistar a própria

pátria"[41]. Não estamos longe das palavras de Jaurès: que mudança de tom e de linguagem, se pensamos no que trinta anos antes proclamavam Guesde ou W. Liebknecht a propósito do proletariado internacional que se levantava contra a nação burguesa!

Ainda em 1907, Bauer publica *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, em que se lê (e estamos ainda mais vizinhos a Jaurès):

> "A sociedade socialista realizará o desejo de Fichte: tornar cada qual um participante da cultura nacional. (. . .) O socialismo acha o seu sentido no acesso de todo o povo à comunidade da cultura nacional, na conquista da plena autodeterminação da nação, na diferenciação espiritual nacional".

A social-democracia parece querer arrancar a "pátria" aos partidos burgueses e empunhá-la como reivindicação do movimento operário. Enquanto os nacionalismos europeus se fazem cada vez mais ameaçadores, no final do século XIX e no início do século XX, surgindo como portadores da guerra, no interior da Segunda Internacional, assediada pelo espectro nacionalista, aumenta a tensão entre defensores do "interesse nacional" – levados a identificar-se com o Estado nacional, mesmo quando burguês – e os fiéis do marxismo, que tentam substituir o Estado nacional pela pátria do proletariado ou de todo o povo. Esta situação, que provoca mudanças de posição num processo lento e freqüentemente contraditório, pode ser comparada à grande virada do movimento comunista soviético e internacional que, ainda mais bruscamente, reintegrou os "valores nacionais" entre 1934 e 1936 (o ápice é atingido depois da agressão alemã de 1941). A ameaça de guerra, deste modo, parece fazer precipitar – no sentido químico do termo – a contradição entre marxismo e nação.

A comparação, porém, não pode ser levada muito adiante, mesmo porque, no tempo da Segunda Internacional, os conflitos mal estão começando a se desenvolver, embora cresçam rapidamente. Em particular, são de duas ordens diversas e se podem distinguir em dois setores. Nos países capitalistas avançados, dá-se um nacionalismo de defesa do Estado existente – e, para os operários, de defesa da condição operária nacional – que conquista as classes trabalhadoras, levadas a formas de integração no Estado, sobretudo através do sindicalismo. Na Europa Ocidental, só a Irlanda manifesta diferença de desenvolvimento e significado diverso da questão nacional: o de libertação. Pelo contrário, sobretudo na Europa Central, na balcânica e na Oriental, põe-se a questão da nacionalidade, ou melhor, das nacionalidades. Para a Segunda Internacional, os movimentos operários nacionais do

41. G. Badia apresentou uma tradução francesa desses escritos em *Pluriel-débat*, 1975, nº 2.

Leste Europeu abrem uma segunda frente, que é também o lugar do debate teórico acerca da realização nacional do socialismo. Os partidos socialistas se dividem, as frações se contrapõem e a elaboração teórica se desenvolve com vivacidade nestes contrastes. O debate se abre no Congresso de Londres, em 1896, a propósito da questão polonesa, e já encontra divididos nacionalistas e defensores das nacionalidades; em seguida, amplia-se através do compromisso austríaco do Programa de Brno (1899), em que se inspiram as discussões que se desenvolvem na Rússia; mas ele assume toda a sua gravidade depois do movimento revolucionário de 1905, tendo como porta-voz a obra de Bauer e o seu diálogo com Kautsky, à espera de que aumente a controvérsia sobre a autodeterminação, que atinge o ponto mais áspero na disputa entre Lênin e Rosa Luxemburg.

Este *crescendo*, que é ao mesmo tempo desenvolvimento teórico, ocorre em meio aos choques sobre organização que definem a prática do movimento operário, pondo assim no centro a questão do partido e do programa: partidos nacionais ou partido revolucionário, autonomia nacional ou centralismo. Talvez seja justamente esta supremacia da questão do partido que faz surgir novas contradições entre marxismo e questão nacional: as contradições do comunismo, em razão da própria supremacia do partido, já inscritas nas insuficiências da solução bolchevique, mascaradas pelo sucesso desta última em meio ao desencadeamento dos nacionalismos devido à eclosão da guerra imperialista.

7. Nacionalismo e libertação nacional: de Rosa Luxemburg a James Connolly

A reconstrução de uma Internacional operária a partir de 1899 ocorre, sem que a regra seja exatamente definida, através do envio aos congressos de uma delegação por país, formada por representantes das organizações políticas e sindicais, a não ser que estas sejam, como no caso do Partido Operário Belga, uma só coisa. A elucidação das formas de representação – na realidade, uma seleção política que implica, precisamente, o reconhecimento da necessidade de uma ação política autônoma – dá-se em sentido inverso ao do anarquismo, ou melhor, ao daqueles para os quais a luta operária é una. É este o tema central no Congresso de Londres de 1896; mas, precisamente neste Congresso, abre-se em tom menor o debate sobre a questão nacional, por iniciativa de Rosa Luxemburg.

O conflito, como geralmente vai acontecer também outras vezes, é antes de mais nada organizativo, uma vez que contrapõe ao Partido Socialista Polonês (PPS) – que apresenta uma resolução em favor da independência polonesa através da União dos Socialistas Poloneses no

Exterior – o pequeno partido de que Rosa Luxemburg é uma das animadoras, a Social-Democracia do Reino da Polônia (SDKP), fundada em 1893. O texto proposto parece retomar as posições de Marx no interior da Primeira Internacional a propósito da Polônia e mais ainda da Irlanda:

> "Considerando que a subjugação de uma nação por outra só pode servir aos interesses dos capitalistas e dos déspotas, mas é sempre e igualmente uma desgraça para o povo trabalhador das nações golpeadas; que o tzarismo russo, em particular, retirando as suas forças, internamente, e a sua influência, externamente, da submissão e do desmembramento da Polônia, representa um perigo permanente para o progresso do proletariado internacional, o Congresso declara: a independência e a autonomia da Polônia são reivindicações políticas não menos necessárias ao movimento operário internacional em seu conjunto do que ao proletariado da própria Polônia"[42].

Rosa Luxemburg, no entanto, recusa-se a submeter o internacionalismo proletário, que deve constituir o fundamento dos partidos socialistas, ao primado moral do direito das nacionalidades oprimidas, convencida de que a questão nacional é, como qualquer outra questão social e política, uma questão de interesse de classe. No caso polonês, a possibilidade de uma revolução no Império Russo faria caducar o objetivo preliminar da restauração da Polônia. Kautsky encontrou uma solução provisória, modificando a resolução em termos elásticos e vagos: a Internacional expressava, de um modo geral, sua própria simpatia "pelos operários de todos os países que se acham sob o jugo militar, nacional ou de qualquer outro despotismo"; todavia, a moção reconhece também "o direito de todas as nações disporem de si mesmas", segundo uma formulação (nestes termos encontrada só no texto alemão, enquanto os textos em inglês e em francês se limitam a falar de autonomia) que depois seria amplamente retomada por Lênin. Só isto pode dar uma idéia do caráter marginal que tinha então um problema sobre o qual, mais tarde, a discussão iria ser tão áspera.

Não é só por ocasião do Congresso de Londres que Rosa Luxemburg aborda, como marxista, a questão nacional[43]: ela já havia comentado as posições polêmicas de seu partido (SDKP) a respeito destes temas em alguns artigos em polonês, e havia publicado, em seguida, um opúsculo com o pseudônimo de Maciei Rozga sobre a causa operária

42. Citado em Rosa Luxemburgo, "La questione polacca al Congresso internazionale di Londra", in *Critica sociale*, 16 de julho de 1896: ver em Rosa Luxemburgo, *Scritti scelti*, organizado por L. Amodio, Turim, 1975, p. 12.
43. Cf. G. Haupt, "Dynamisme et conservatisme de l'idéologie: Rosa Luxemburg à l'orée de la recherche marxiste dans le domaine national", in *Pluriel-débat*, 1977, nº 11.

na Polônia (1895). O Congresso de Londres foi, para ela, uma ocasião para preparar alguns artigos e um apelo à discussão internacional publicados em *Neue Zeit*, que graças a Kautsky torna-se o ponto de referência para o debate da questão nacional.

Rosa Luxemburg rejeita, antes de mais nada, a organização da Internacional por nacionalidades: os partidos operários conduzem a luta no quadro político dos Estados existentes, ou seja, no de Estados que não correspondem a uma divisão nacional ou são mesmo multinacionais. Aceitar a regra do direito das nacionalidades provocaria divisões perigosas no seio do movimento operário:

> "Uma vez que a Polônia se organize nos três Estados em partido nacional comum pela luta em favor da própria independência política, por que não deveriam fazer a mesma coisa as outras nacionalidades da Áustria, ou os alsacianos com os franceses, e assim por diante? Numa palavra: estaria escancarada a porta para as lutas e as organizações nacionais (. . .) No lugar dos programas políticos correspondentes aos interesses de classe, haveria programas nacionais"[44].

Deste modo Rosa aponta a contradição funcional da Segunda Internacional: a admissão aos congressos se faz por países, e o mesmo acontecerá depois quanto aos mandatos na secretaria (o Bureau Socialista Internacional – BSI), mesmo quando, a partir de 1905, Camille Huysmans pretender criar uma rede de correspondência com vários partidos e até frações, e não somente na Europa, justamente com o fim de fundar as bases da Internacional em realidades nacionais.

As idéias de Rosa Luxemburg – como mostram os artigos de 1896 – caminham em outra direção. A Rússia, com o seu desenvolvimento capitalista, particularmente na parte polonesa do Império, superou a fase nacional. Não faz sentido recomeçar na Polônia uma nova insurreição: é o proletariado que deve ser organizado em vista da revolução que se vai anunciando (e a Revolução de 1905 parecerá dar-lhe razão). Para provar esta tese política, lança-se num grande trabalho, que constituirá a sua tese de doutorado, sobre o desenvolvimento industrial da Polônia: defendida em 1897 e publicada no ano seguinte, ela deve ser comparada com o trabalho quase contemporâneo de Lênin sobre o desenvolvimento do capitalismo na Rússia (1898) e com os trabalhos mais gerais de Plekhânov sobre o fim da comuna rural russa, o enfraquecimento da base camponesa, o fracasso do populismo. O crescimento econômico está se realizando no Império Russo, transformando a situação política e tornando-a revolucionária. Profundas mudanças impõem, pois, segundo Rosa Luxemburg, o abandono das posi-

44. Luxemburgo, *Scritti scelti*, cit., p. 20.

ções assumidas por Marx, Engels e pela Primeira Internacional, sobre a questão polonesa, ainda que isto não afete o que possa ser uma nação e uma política de nacionalidades logo em seguida à revolução socialista, segundo ela iminente. Não está distante, portanto, das idéias de seus companheiros de partido, Warsawski e Marchlewski, que continuam a falar de independência para o período pós-revolucionário; mas, por sua parte, Rosa é levada a seguir a conjuntura acima de tudo, o que a leva a falar, naquele momento, do "absurdo" da independência polonesa.

Por outro lado, não é só a propósito da Polônia que Luxemburg rediscute as opções de Marx e de Engels; e Kautsky aprova seu modo de pensar, escrevendo em 1896:

> "Sobre a questão do Oriente, tanto quanto no caso da Polônia, sou de opinião que a velha posição de Marx tornou-se indefensável, assim como suas indicações a propósito dos tchecos. Seria inteiramente antimarxista fechar os olhos diante dos fatos e persistir num ponto superado desde Marx".

Rosa Luxemburg, em 1897, pronuncia-se pelo desenvolvimento dos movimentos nacionais balcânicos contra o Império Otomano; mas a lógica de seu raciocínio é sempre a mesma: justamente porque o Império turco está em decadência e é economicamente incapaz, a independência das nacionalidades é positiva, já que permite a constituição de novos Estados que serão centros de desenvolvimento econômico e de crescimento do movimento operário. Rosa Luxemburg acredita estar dizendo coisas novas, porque não conhece naquela época os textos de Marx sobre a questão do Oriente, que expressam os mesmos juízos e que só serão publicados em 1902, pela *Neue Zeit*, assim como as cartas a Kugelmann. Em outros termos, é sempre o grau de amadurecimento do capitalismo ou de sua crise que decide a atitude em face da questão nacional.

A sua posição pode ser, pois, evolutiva ou diferenciada, tanto mais que ela opera, então, uma distinção prática entre o que é próprio da esfera política e o que pertence ao âmbito privado ou não se deve traduzir, a não ser ocasionalmente, em termos políticos, como é o caso do problema nacional, pertencente antes de mais nada à esfera da cultura. Esta formulação leva-a a abraçar a solução da autonomia nacional cultural e, já em 1893, ao mesmo tempo em que se declara contra a independência da Polônia, publica um artigo sobre a "desnacionalização", no qual denuncia justamente a russificação da Polônia, enunciando a obrigação de defender a língua e manifestando uma espécie de patriotismo cultural: a seu juízo, inclusive, a burguesia não é mais capaz de defender "o patriotismo e os seus ideais". O primeiro congresso do Partido Socialista do Reino da Polônia (SDKP), realizado

em Varsóvia em 1894, completou seu próprio programa vaticinando a transformação do Império Tzarista numa república democrática que viesse a abolir a opressão nacional, não só reconhecendo os direitos e as liberdades políticas da classe operária, mas também reconhecendo à Polônia uma autonomia, cujo conteúdo era, porém, impreciso. Paradoxalmente, justamente Rosa Luxemburg e o seu partido é que estabelecem, deste modo, os termos do debate sobre a autonomia na Segunda Internacional, e, ao mesmo tempo, suscitam a reflexão sobre as nacionalidades, ao passo que denunciam os males do nacionalismo que ameaça levar à derrota o movimento operário.

Roxa Luxemburg, de fato, teme sobretudo, a partir de então, não só a paralisia da classe operária por obra da questão nacional (a razão pela qual Marx e Engels propunham a resolução preliminar deste problema), mas ainda mais a perversão do movimento operário por parte do nacionalismo: "Com o acolhimento da resolução (submetida ao Congresso de Londres), seria introduzido o contrabando nacionalista sob uma bandeira internacional"[45]. Acusando o Partido Social-Democrata Polonês de "social-patriotismo" (tal é o título de um artigo seu publicado em *Neue Zeit*, em 1896), estigmatiza os "social-chauvinistas" e os "social-nacionalistas", o que talvez esteja na origem do termo "nacional-socialismo", atacado por ela como traição e vergonha do socialismo. Todos estes termos foram retomados, em 1915, por H. Ströbel, no número único de *Die Internationale*.

As opiniões de Rosa Luxemburg são, por outro lado, as mesmas dos marxistas de sua época, já defendidas pelo próprio Engels depois da morte de Marx e ilustradas por Kautsky: o capitalismo provoca o fim das nações e amplia a base política dos grandes Estados em concomitância com a extensão dos mercados, como o do Império Russo, que mesclam mercado interno e mercado externo, integrando-se no mercado mundial. Mas esta homogeneização mercantil é determinada pelos pólos da produção industrial, como mostra o caso da Polônia. Esta observação sobre a preponderância das concentrações capitalistas é nova e plena de desdobramentos; através de Kautsky, dos austro-marxistas e da própria Rosa, ela desembocará na concepção do capitalismo monopolista, divulgada mais tarde por Lênin como imperialismo, etapa suprema do capitalismo.

Devido exatamente à acentuada atenção aos grandes partidos, ou melhor, aos países de capitalismo avançado, é que se pode explicar um fato – a ausência mais surpreendente – do Congresso londrino da Segunda Internacional. Naquela ocasião, a discussão sobre a Polônia foi

45. *Ibid.*, p. 19.

só marginal; e completo foi o silêncio sobre a questão irlandesa, no momento mesmo em que se votava, ainda que sem destaque, o direito à autodeterminação. No entanto a delegação inglesa compunha-se de 475 delegados, contra 293 de todas as outras, e o afastamento dos anarquistas aumentou em seguida o desequilíbrio; com efeito, prescindindo-se do comitê parlamentar, da Federação Socialista Democrática e do Partido Independente do Trabalho – as débeis organizações políticas que precedem o nascimento, em 1900, do Partido Trabalhista –, o grosso da presença inglesa é constituído pelas *trade unions*. Reencontramos, assim, a fratura que Marx já havia apontado no movimento inglês, que tendia a corporativizar-se à base dos ofícios e das profissões, continuando preso à defesa profissional mesmo nas novas federações industriais, lutando pela preservação das condições de emprego e de salário ameaçadas pela concorrência da mão-de-obra irlandesa. Existe, deste modo, segregação na classe operária tanto como nos bairros urbanos, e para as organizações operárias o fator político vem subordinado à defesa da condição social. Com esta limitação reformista, a questão irlandesa desaparece, ou melhor, a Irlanda está condenada a submeter-se às leis inglesas, sem que haja necessidade de explicitação. As conseqüências repercutem na Segunda Internacional e o Congresso de Londres avalia que não se deve discutir nem a questão irlandesa nem a da Alsácia –Lorena: a prioridade de interesses torna-se interesse exclusivo pelo movimento operário dos países avançados, assimilado por Bernstein, no mesmo ano de 1896, ao livre desenvolvimento dos grandes povos de cultura européia altamente civilizados.

Assim, a luta operária irlandesa permanece isolada, como também isolada é a posição de seu expoente, James Connolly[46]. Também em 1896, logo que volta da Escócia, onde ao menos parcialmente se havia formado como militante da Liga Socialista, Connolly funda em Dublin o Partido Republicano Socialista irlandês, cujo programa se propõe fundir luta operária e luta nacional. Conquanto não fosse um teórico, ele explica a superposição dos dois movimentos, nacional e operário, na perspectiva da revolução socialista através da revolução nacional:

> "A liberdade nacional e a liberdade econômica devem ser buscadas na mesma direção, através da instituição de uma república socialista irlandesa e da transformação, que daí advirá, dos meios de produção e de troca

46. Quanto aos textos, cf. J. Connolly, *Socialism and nationalism*, Dublin, 1948, *id. Select political writings*, Londres, 1973; *id., Labor in Irish history*, Dublin, 1966. Veja-se F. Bedarida, "Le socialisme et la nation: James Connolly et l'Irlande", in *Mouvement Social*, 1965, nº 52.

em propriedade coletiva da sociedade, controlada e gerida por um Estado democrático no interesse de toda a coletividade".

Mais ainda:

"Imaginar o nacionalismo sem o socialismo, sem reorganização da sociedade à base de uma forma mais ampla e desenvolvida da propriedade comum, semelhante àquela em que se funda a organização social da antiga Erin, deriva somente de uma mentalidade de capitulação nacionalista".

Acertadamente, a respeito da questão irlandesa, Connolly invoca Marx e Engels para justificar o que pode ser chamado de revolucionarismo nacional, uma vez que a insurreição nacional parece iminente: passará pela trágica experiência desta insurreição ao assumir o comando do Irish Citizen Army, que se constitui em 1914, e ao morrer como mártir no fim da páscoa irlandesa de 1916. A sua fé socialista o leva a pensar que esta insurreição deva ser obra da classe trabalhadora, liquidando o domínio inglês e o domínio capitalista: a revolução nacional e, ao mesmo tempo, revolução social.

É um argumento tomado ainda uma vez de Engels, e a mesma inspiração está na origem de uma sua história da Irlanda, publicada em 1910 com o título *Labour in Irish History*. Uma análise de classe, ou melhor, uma dedução da política de alianças e das rupturas vem incorporada em sua explicação histórica: se a burguesia irlandesa trai a causa nacional, a pequena burguesia é patriota, mas – não sendo revolucionária – não leva até o fim a luta nacional; somente a classe operária irlandesa tem a capacidade de ser revolucionária através da libertação nacional. Esta visão de Connolly, que tem o mérito de se expressar em termos nítidos e claros, advém-lhe de sua experiência de emigrado nos Estados Unidos, onde milita na organização dos Industrial Workers of the World, colaborando com Daniel De Léon, chegando às posições do sindicalismo revolucionário no momento de seu retorno à Irlanda, em 1910. Torna-se, então, secretário-geral do sindicato dos transportes, continuando ainda à frente do Partido Socialista Irlandês.

O laço instituído por ele entre movimento operário e movimento nacional baseia-se, portanto, em razões operárias, ou mesmo obreiristas, e distingue-se de suas posições de 1896-97, fundamentalmente populistas. Os povos oprimidos eram, então, assimilados aos proletários e a todas as classes vítimas de exploração:

"A república que gostaria que os meus compatriotas tivessem como ideal deveria ser de tal natureza que o seu simples nome constituísse um farol para os oprimidos de todos os países (. . .): para o camponês esmagado entre a avidez dos latifundiários e a concorrência americana; (. . .) para os assalariados das cidades que sofrem os vexames do capitalismo escravista; (. . .) para o operário agrícola que se consome no cansaço; (. . .) em suma, para cada um daqueles milhões de trabalhadores cuja miséria cons-

titui o fundamento do edifício aparentemente tão sedutor da civilização moderna. (. . .) A República Irlandesa poderá tornar-se um ponto de referência para o rebelde, um porto para o oprimido, um ponto de partida para o socialista pronto a entusiasmar-se pela causa da liberdade humana".

Nesta participação nas misérias de todos os explorados, na humilhação da desclassificação social ilimitada, ligada neste caso à violência da dominação colonial, encontramos acentos de populismo terceiro-mundista colonial, que podem remeter a Fanon. O itinerário de Connolly e sua ação prenunciam, de algum modo, certas formas de sindicalismo nacional, que acompanham os movimentos de libertação. bem como as próprias finalidades socialistas dos movimentos de libertação nacional que encontramos em nosso tempo. Mas precisamente essas suas antecipações é que explicam a incompreensão que circundou suas atividades.

No debate aberto no Congresso de Londres pelo choque entre Rosa Luxemburg e o Partido Social-Democrata Polonês, Kautsky foi levado a esquecer, por sua vez, a questão irlandesa, por estar mais ligado ainda aos problemas da Europa Central, em função de seu "capitalcentrismo". Por outra parte, sem o saber, afasta-se num ponto essencial da posição de Connolly, o qual – julgando a luta nacional como fundamentalmente política – não atribui grande importância ao problema lingüístico. Assim, num artigo de 1898, falando do "movimento pela língua", observa que a obsessão exclusivista pela língua gaélica poderia levar a uma "visão excessivamente egocêntrica das coisas". Kautsky, pelo contrário, considerando precisamente a importância da língua, pensa que, para os eslavos do Sul, a questão nacional não é assim tão facilmente regulável, como pretende Rosa Luxemburg. As diferenças nacionais são ligadas à língua, este modo de relações que lhe parece não menos importante, no plano social, do que as relações comerciais no campo econômico. A nacionalidade é, pois, uma realidade cultural, em função da qual é necessário adequar a organização estatal, em termos que são ainda mais imperativos na medida em que o progresso capitalista, em benefício da própria classe operária, leva a Estados de grande extensão. Por isto, ao voltar sua atenção para o debate sobre a Europa Central, Kautsky examina não só a questão nacional mas também a das nacionalidades.

Tal é o sentido de sua resposta a Rosa Luxemburg, no artigo *Finis Poloniae?*, publicado pela *Neue Zeit* (1895-6): declara-se de acordo, com Rosa a respeito da necessidade de rever as posições conjunturais de Marx e de Engels, ainda mais que "a independência nacional não está suficientemente ligada aos interesses da classe operária, a ponto de constituir uma aspiração incondicionada a ser defendida em qual-

quer circunstância". Mas, já nesta fórmula cautelosa, podemos perceber a consciência das implicações nacionais para o movimento operário. Embora o direito das nacionalidades não seja um princípio, é preciso levar em conta sua potencialidade política, que por sua vez remete ao fenômeno cultural e ao sentimento nacional. A seu ver, Rosa Luxemburg subestima estes condicionamentos e termina na abstração, "porque a comunidade lingüística constitui um laço mais sólido do que a comunidade de ação nas lutas políticas".

8. O compromisso austríaco e o debate na Rússia (1898-1905)

Em 1848, se deixarmos de lado a agitação aristocrática e a mobilização camponesa, os movimentos nacionais da Europa Central foram essencialmente liberal-burgueses. No final do século, os vários movimentos operários definem-se nacionalmente e fazem parte integrante das lutas nacionais, quando não se tornam eles mesmos movimentos nacionalistas. A transformação se manifesta com particular vigor no Império Austro-Húngaro, não só pelo emaranhado de nacionalidades existente, mas também em decorrência das transformações econômicas. Em regiões agrícolas, como na Boêmia e na Morávia, surgem centros industriais, ao passo que as cidades tornam-se pólos de atração do êxodo rural; segue-se disso uma dupla conseqüência: muda a composição nacional da população urbana, junto com a composição social, e aumentam as disparidades regionais. Justamente as migrações internas dos trabalhadores e desocupados é que dão nova atualidade à questão nacional. O desequilíbrio econômico inter-regional determina uma desqualificação geral nas zonas pauperizadas, que atinge em larga parte a pequena burguesia e quase totalmente as classes camponesas; a hotilidade social assume o aspecto de ódio nacional, que se manifesta em face dos países, das cidades ou dos bairros em que parece concentrar-se a riqueza, predominantemente de nacionalidade alemã, e contra a capital aristocrática e burguesa, bancária, burocrática e cosmopolita. O crescimento urbano reparte em categorias a população nos velhos bairros miseráveis e nas periferias, segundo um zoneamento fundamentalmente nacional: "ser tcheco em Viena – observou Haupt – significa ser proletário". Em contato com os novos imigrantes e por reação de minoria, há habitantes que se "desgermanizam" para reencontrar sua velha língua; Praga passa de cidade alemã a cidade com maioria tcheca; em Viena, um quarto da população é tcheca; a população eslava do Trieste aumenta; contra os italianos ao Sul, entre eslavos e húngaros, contra a presença alemã, sem contar o anti-semitismo que se desenvolve sobretudo em Viena, acende-se a "guerra das raças", tanto no trabalho quanto nos locais de moradia, em toda manifestação coletiva, a começar pelas esportivas.

Na própria classe operária verifica-se uma segregação: sua organização, originariamente alemã, vê-se ameaçada pela entrada nos sindicatos e, depois, no Partido Social-Democrata de uma massa operária em que são evidentes as diferenças nacionais, enquanto continuam os fluxos migratórios e a retaguarda eslava do Sul surge como uma reserva de mão-de-obra. Esses deslocamentos e esses fenômenos de massa provocam, no fim do século XIX, uma forte localização austríaca na oposição entre alemães e tchecos; mas se generalizam no início do novo século, em fase de economia ascendente, interrompida por crises que aguçam mais ainda as tensões. Repete-se, evidentemente, o que aconteceu no momento constitutivo do proletariado na Europa Ocidental por volta da metade do século XIX; mas, neste caso, o fenômeno se desenvolve num clima de contrastes nacionais no âmbito de um movimento operário já formado e, de algum modo, pode comparar-se com os conflitos entre os emigrados no continente americano ou em sociedades de povoamento colonial (Austrália, Nova Zelândia, Indonésia, e também Coréia e Mandchúria, África do Sul, Argélia, Tunísia ou Egito), antecipando até mesmo contradições e lutas do século XX no seio dos movimentos de libertação dos países coloniais e atrasados.

No final do século XIX, estes contrastes no interior do próprio movimento operário se verificam já na Rússia, sobretudo no Cáucaso, onde o recenseamento de 1897 divide os grupos lingüísticos entre turcos (16%), georgianos (14,5%), armênios (12%), alógenos (34%, entre russos, alemães, gregos), quando na Bacia de Baku já convergem fortes migrações oriundas do Irã e do Império Otomano (curdos, em primeiro lugar), e o Império Russo continua a ser "a prisão dos povos", particularmente no que se refere a finlandeses e poloneses. Espraia-se, ainda por cima, uma virulência anti-semita sem precedentes, exatamente quando se formam os primeiros centros de organização operária entre a população hebraica, sobretudo na Ucrânia e nos países bálticos.

O fenômeno de urbanização e de desclassificação rural e regional se estende nos países do Mediterrâneo oriental, especialmente ao redor das cidades portuárias, mas atinge também outras regiões, como a Itália meridional, a Sicília e a Sardenha, onde se agudiza a animosidade em relação ao continente ou ao Norte e mesmo contra os próprios operários do Norte; na Espanha, estes fenômenos se superpõem a velhas polarizações nacionais em decorrência da instalação de indústrias na Catalunha ou no país basco. Por outro lado, os efeitos da migração estrangeira se podem perceber mesmo nos Estados europeus ocidentais, nos quais a organização operária é tomada como modelo, como é o caso da Alemanha no tocante aos poloneses, o da retomada do fluxo migratório na França ou o da velha condição de exploração dos irlandeses na Inglaterra.

As novas concentrações inc
e as organizações operárias apar
dramento e à mentalidade freqüe
aos operários da indústria ou de
as federações do novo sindicalis
raiz da transformação do velho
revolucionário ou em reformisn
tuações de vantagem e de *status*
da Segunda Internacional naque
nases, mas, ao mesmo tempo, co
nacionais, mesmo em seu interi

Com essas profundas altera
ismo e o obreirismo de tipo 184
passado ou a continuidade de
que o internacionalismo e a con
dos aos princípios de igualdade
partidos socialistas - quer os
quer as associações operárias, c
ndos em formação na Europa r
rabalhismo da Europa setentr
(900) - surge em resposta, ma
mo, um novo internacionalismo
aceita o quadro nacional dos Es
Nova Zelândia (onde se torno
chega ao governo ou está preste
ma se ponha na Europa Ocider
dos na África do Norte (que re
praticam a discriminação racia
Estados Unidos; nos vários par
correntes portadoras dos interes
noridade cultural européia e às
ectuais originariamente revo
cionalismo proletário.

Assim se manifesta o que
amento do marxismo: tanto
ção real do movimento operári
ando-a, quanto os marxistas sã
o nacionalista; um distanciar
prático. Mas este afastamento
que se produz entre os vários ca
nha de demarcação entre Orie
por afetar o próprio movimen
ecialismo dos Estados naciona
ue ligados aos movimentos na

As novas concentrações industriais desqualificam a mão-de-obra e as organizações operárias aparecem com atraso, devido a seu enquadramento e à mentalidade freqüentemente ainda artesanal, em relação aos operários da indústria ou de setores profissionais, que constituem as federações do novo sindicalismo; o fenômeno está, sem dúvida, na raiz da transformação do velho anarco-sindicalismo em sindicalismo revolucionário ou em reformismo, tendente a garantir legalmente situações de vantagem e de *status* profissional. Esta é a realidade social da Segunda Internacional naqueles anos, que vêem estender-se as suas bases, mas, ao mesmo tempo, complicarem-se por todo lado as tensões nacionais, mesmo em seu interior.

Com essas profundas alterações do movimento operário, o populismo e o obreirismo de tipo 1848 terminam por parecer um resíduo do passado ou a continuidade de uma atitude moral e democrática em que o internacionalismo e a confraternização dos povos são assimilados aos princípios de igualdade do gênero humano, ao passo que nos partidos socialistas – quer os partidos social-democratas existentes, quer as associações operárias, como o partido operário belga e os partidos em formação na Europa meridional ou na França, quer ainda o trabalhismo da Europa setentrional (o Labor Party se constitui em 1900) – surge em resposta, mas também subordinado ao nacionalismo, um novo internacionalismo, que preconiza a paz entre as nações e aceita o quadro nacional dos Estados. O trabalhismo na Austrália e na Nova Zelândia (onde se tornou uma força política majoritária, que chega ao governo ou está prestes a chegar bem antes de que o problema se ponha na Europa Ocidental), os sindicatos coloniais constituídos na África do Norte (que reivindicam o socialismo internacional) praticam a discriminação racial ou cedem à xenofobia, tal como nos Estados Unidos; nos vários partidos, maiores ou menores, afirmam-se correntes portadoras dos interesses nacionais, que sustentam a superioridade cultural européia e às vezes passam, tal como não poucos intelectuais originariamente revolucionários, para posições de mero nacionalismo proletário.

Assim se manifesta o que poderia ser definido um duplo distanciamento do marxismo: tanto a reflexão marxista se afasta da evolução real do movimento operário, sendo incapaz de analisá-la ou rejeitando-a, quanto os marxistas são arrastados pelo movimento ideológico nacionalista; um distanciamento, portanto, tanto teórico quanto prático. Mas este afastamento é duplo por causa, também, do hiato que se produz entre os vários campos nacionais, em que é evidente a linha de demarcação entre Oriente e Ocidente europeus, que termina por afetar o próprio movimento operário, abrindo contrastes entre o socialismo dos Estados nacionais e os movimentos operários nacionais ou ligados aos movimentos nacionais.

É compreensível a inquietação de Victor Adler ao ver crescer as forças que ameaçam desarticular o Estado, comprometendo as perspectivas mesmas da social-democracia austríaca. No programa votado pelo Congresso de Hainfeld, em 1889, este partido tinha aceito o quadro estatal do Império Austro-Húngaro e tinha posto à parte a questão nacional, declarando que "os privilégios das nacionalidades, da mesma forma que os de nascimento e de raça", deviam ser condenados, e que "a luta contra a exploração deve ser tão internacional como a própria exploração". Mas em 1897, no Congresso de Viena-Wimberg, sob a pressão das minorias nacionais – em primeiro lugar, dos tchecos, mas também dos eslovenos e, depois, dos poloneses e dos rutenos ucranianos –, a social-democracia austríaca, para salvar o partido da desintegração, abandona a sua estrutura centralizada em favor de uma organização federal que acolhe seis seções autônomas: alemã, tcheca, rutena, polonesa, italiana e eslovena. A coesão desta pequena Internacional deve ser assegurada por suas instituições comuns, um comitê executivo pan-imperial e congressos bienais. Pela primeira vez, um partido de inspiração marxista rompe com o centralismo para organizar-se segundo uma distribuição nacional. O debate nacional reacende-se através de uma questão organizativa, e a solução federal adotada para o partido será transposta para o Império. Nas eleições de 1897, entram pela primeira vez no Parlamento os primeiros representantes operários e os primeiros deputados das nacionalidades. Precisamente para salvar o quadro imperial, o Partido se propõe definir seu próprio programa no Congresso de Brno (então Brünn), previsto para fevereiro de 1899 e depois realizado em setembro, sob a pressão renovada das reivindicações nacionais[47].

Todas as propostas visavam a uma solução federal, mas este federalismo encobria objetivos bastante diversos. A visão federal mais geral, e também a mais coerente e a que serve de ponto de referência, é a de Kautsky, apresentada em *Neue Zeit*: um Estado federal das nacionalidades que suprime as fronteiras tradicionais internas entre os *Länder*, reestrutura a administração, levando em conta tanto quanto possível as fronteiras lingüísticas, tentando assim realizar uma melhor subdivisão territorial em bases nacionais e garantindo, enfim, nesses territórios, os direitos culturais das minorias existentes. Trata-se, em suma, de uma solução federal a ser obtida por meio da autonomia territorial e de disposições no campo lingüístico-cultural. Mas uma outra

47. Cf., além de Mommsen, *Die Sozialdemokratie*, cit., A. G. Kogan, "The socialdemocrats and the conflict of nationalities in the Habsburg Monarchy", in *Journal of Modern History*, 1949, nº 3; R. Galissot, P. Taffani e A. Orsini, "Le Congrès de Brünn, une interprétation", in *Pluriel-débat*, 1975, nº 4.

solução, de autonomia extraterritorial
pelo delegado esloveno Etbin Kristan.
por Kossuth para dar um estatuto liber
meridionais na Hungria, em 1848: tratar
dades – definindo-as inclusive com um
corporações, segundo o modelo dos co
me, atribuindo-lhes poderes administra
judiciário e escolar: os cidadãos seria
título pessoal e não em função de sua r
nistraria autonomamente os próprios

É uma tese explicitada por um j
destinado a assumir um papel cada vez
o qual publica em Viena, em fevereiro
prio projeto sob o pseudônimo de Syn
plano apresenta uma combinação de
um esquema de instituição de registro
dos direitos comunitários. Evidenteme
lo, para fixar seu próprio estatuto das r
religiosas, corporações de autogestão e
dos bens comunitários, existentes enqu
gião dominante não tem necessidade d
ficamente, pode-se pensar que a organi
nha sugerido este funcionamento corp

No congresso, Etbin Kristan defe
afirmando que "nenhuma solução é p
idéia de nação da de território"; e recl
que habita a Áustria, independenteme
seus membros, de constituir um grupo
prios assuntos nacionais (em matéria
efetivamente independente". Os propó
pressos com moderação por Victor A
delegação tcheca, dirigida por Nemec:
tura do Império, conservando uma prir
a língua alemã. O projeto de programa
as indicações de Kautsky, falando de
mos, que correspondem tanto quanto
cas"; embora rejeite, por "não reconh
nal", a idéia de uma língua do Estado.
alemão como veículo de comunicação

Esta vontade hegemônica desenc
suais e, ao final, o texto é remanejado
aceitável por todos. A operação reúne
autonomista extraterritorial com o es

solução, de autonomia extraterritorial, é proposta, particularmente pelo delegado esloveno Etbin Kristan, que evoca uma sugestão feita por Kossuth para dar um estatuto liberal aos movimentos dos eslavos meridionais na Hungria, em 1848: tratar-se-ia de constituir as nacionalidades – definindo-as inclusive com um estatuto – em comunidades ou corporações, segundo o modelo dos corpos e estados do antigo regime, atribuindo-lhes poderes administrativos, antes de tudo no campo judiciário e escolar: os cidadãos seriam membros da comunidade a título pessoal e não em função de sua residência; a comunidade administraria autonomamente os próprios negócios.

É uma tese explicitada por um jovem jurista social-democrata, destinado a assumir um papel cada vez mais importante, Karl Renner, o qual publica em Viena, em fevereiro de 1899, um esboço de seu próprio projeto sob o pseudônimo de Synopticus, *Staat und Nation*. Seu plano apresenta uma combinação de corporações extraterritoriais e um esquema de instituição de registros de cidadania, com indicação dos direitos comunitários. Evidentemente, Renner toma como modelo, para fixar seu próprio estatuto das nacionalidades, as comunidades religiosas, corporações de autogestão espiritual mas também de gestão dos bens comunitários, existentes enquanto minorias religiosas (a religião dominante não tem necessidade de garantias estatutárias); especificamente, pode-se pensar que a organização comunitária hebraica tenha sugerido este funcionamento corporativo extraterritorial.

No congresso, Etbin Kristan defende a solução extraterritorial, afirmando que "nenhuma solução é possível" sem "a separação da idéia de nação da de território"; e reclama o direito para "cada povo que habita a Áustria, independentemente do território ocupado por seus membros, de constituir um grupo autônomo que regule seus próprios assuntos nacionais (em matéria lingüística e cultural) de modo efetivamente independente". Os propósitos da direção do partido, expressos com moderação por Victor Adler, encontram a oposição da delegação tcheca, dirigida por Nemec: eles tendem a preservar a estrutura do Império, conservando uma primazia para a organização e para a língua alemã. O projeto de programa submetido ao Congresso segue as indicações de Kautsky, falando de "territórios nacionais autônomos, que correspondem tanto quanto possível às fronteiras lingüísticas"; embora rejeite, por "não reconhecer nenhum privilégio nacional", a idéia de uma língua do Estado, afirma todavia a necessidade do alemão como veículo de comunicação.

Esta vontade hegemônica desencadeia as controvérsias congressuais e, ao final, o texto é remanejado para chegar a um compromisso aceitável por todos. A operação reúne, assim, elementos da proposta autonomista extraterritorial com o esquema federal de conjunto, eli-

minando a menção à língua alemã. A versão definitiva prevê, no artigo 2º, "em lugar dos países históricos da Coroa, (...) corporações nacionais de autogestão, cuja legislação e administração estarão a cargo de câmaras nacionais eleitas por sufrágio universal e direto", enquanto o artigo 3º fala de "territórios auto-administrados por uma só e mesma nação, formando no conjunto uma união homogênea, que regula de modo perfeitamente autônomo todos os assuntos nacionais". Era inevitável que a redação final ficasse caracterizada por fórmulas jurídicas tortuosas e ilusórias para que fosse unânime a adesão do Congresso. Deste modo, esta plataforma, baseada numa solução federal, encerra todo um debate contraditório sobre a autonomia territorial e os direitos lingüísticos e culturais. Em torno deste texto de compromisso, em torno deste programa obscuro, irão se manifestar em seguida tomadas de posição por parte dos vários partidos e frações socialistas, lutarão até a cisão as correntes e os dirigentes, serão formuladas interpretações e extrapolações que, por sua vez, vão estar na origem de novas teses sobre a questão nacional. A plataforma de Brno serve como ponto de referência ou torna-se exemplo abominável, sobretudo na visão dos bolcheviques, embora naquele momento surja como a solução finalmente encontrada, nas palavras da própria Rosa Luxemburg, que nela percebe "a primeira tentativa, por parte de um partido proletário, de dar uma solução prática a essas dificuldades".

O programa de Brno serve, antes de mais nada, para transferir o debate da Áustria-Hungria, onde é central, para a Rússia, onde a situação das nacionalidades é diversa, à medida que o separatismo é, por assim dizer, periférico, interessando a países como a Polônia, a Finlândia e os países bálticos; mas há também pontos de analogia, em razão do reaquecimento dos contrastes nacionais em decorrência de migrações, como no Cáucaso, ou da questão hebraica.

As violências anti-semitas impelem a população hebraica, em sua maior parte pauperizada, a um êxodo que segue maciçamente o movimento de emigração européia para a América e, em parcela mínima, para a Palestina, o sonho milenar que arrasta os *hovevé Zion* (amantes do Sion) no final do século XIX. Os que ficam, particularmente os trabalhadores hebreus, formam uma espécie de frente da militância operária, altamente receptivos ao marxismo. A liga dos operários hebreus, o Bund, constitui-se em Vilna, em 1897, e adquire sua capacidade de máxima de atração antes da revolução de 1905, com uma base amplamente apoiada em operários e trabalhadores altamente qualificados; justamente este potencial, reforçado pela intelectualidade hebraica, faz da liga o principal agente de transmissão das idéias e dos textos socialistas no Império Russo. O seu recuo relativo, depois de 1905, depende sobretudo do aparecimento de outras bases operárias, embora sob for-

mas ainda restritas, nos estaleiros, nas minas, nos centros industriais, que vão constituir os elementos formadores – bastante heterogêneos – do Partido Operário Social-Democrata Russo (POSDR); o sindicalismo, particularmente, irá assegurar em seu interior o avanço progressivo do bolchevismo[48].

Quando, no Congresso de Minsk em 1898, se constitui o POSDR, o Bund está presente como "organização autônoma para as questões concernentes ao proletariado hebraico em particular". No tumultuado Congresso clandestino de 1903, Lênin consegue ver aceita – ainda que temporariamente – sua concepção do partido, exposta no *Que fazer?*, e aponta para uma vanguarda unificada fora de qualquer particularidade nacional. Em conseqüência, afastam-se do POSDR seja o Bund – depois da recusa em reconhecê-lo único representante do proletariado hebraico e da rejeição da proposta de organizar o partido federativamente, por nacionalidades –, seja o partido em que milita Rosa Luxemburg, que depois da unificação com a União Operária Lituana, em 1900, tornou-se o Partido Social-Democrata do Reino da Polônia e da Lituânia (SDKPIL). Mais uma vez, uma questão de organização repropõe o debate sobre a questão nacional: a discussão mais importante tem como núcleo o partido, justamente porque ele está ainda em formação, e ao centralismo unitário se opõem os defensores de uma associação federativa; a discussão secundária tem como tema a questão nacional, porque o instrumento da unidade proletária, que deve ser o partido "bolchevique", recusa a divisão por nacionalidades; a estas posições se contrapõem aqueles que defendem simultaneamente a autonomia política, sustentando a democracia em relação à direção executiva do partido, e a autonomia nacional para chegar à unidade de ação proletária.

Para cobrir o vazio a respeito do problema nacional, o Congresso – ou melhor, o grupo que naquele momento forma a maioria e, por isto, é definido como "bolchevique" – insere no programa o que se tornará o famoso ponto 9: o direito – afirmado por Lênin – de as nações disporem de si mesmas, retomado das deliberações do Congresso de Londres da Internacional. Com base neste princípio, afirma-se "o reconhecimento do direito à autodeterminação para todos os povos que compõem o Estado". Era ainda mais urgente inserir no programa uma tomada de posição em forma de argumento irrefutável, porque os socialistas revolucionários – o partido concorrente, então com muita in-

48. A despeito do Bund, cf. H. J. Tobias, *The Jewish Bund in Russia from its origins to 1905*, Stanford U.P., 1972; sobre a Russia, cf. R. Pipes, *The formation of the Soviet Union. Communism and nationalism*, Harvard University Press, 1954.

fluência – poderiam ficar em vantagem por terem inserido em seu programa de 1903 o federalismo e o princípio da autonomia cultural, ou seja, a formulação austríaca, junto com "o direito integral e incondicionado à autodeterminação".

Até 1901, o Bund pretendia somente – como dizia a resolução de seu III Congresso, o de Kovno – "a emancipação civil e não nacional", isto é, a igualdade de direitos; o IV Congresso, realizado em Biatystok em 1901, introduziu, porém, a proposta federal de autonomia nacional cultural extraterritorial: "O Congresso considera que a Rússia deve tornar-se uma federação das nações que tenham plena autonomia nacional, independentemente dos territórios que habitem". Era a retomada da solução proposta na Áustria por Renner. Esta orientação favorável a uma proposta de Estado federal no respeito e no exercício da autonomia cultural se acha e se desenvolve entre as correntes socialistas do Cáucaso, que disputam a adesão dos operários armênios, apesar de não serem as organizações exclusivamente dos trabalhadores dessa nacionalidade, como as duas frações da federação revolucionária armênia, aliás em declínio. Os bolcheviques se apoiam na União Social-Democrata do Cáucaso, formada em 1903, enquanto a mais importante organização operária armênia social-democrata, julgada menchevique, afasta-se do POSDR, tal como o Bund e o Partido Socialista Polonês, rejeitando o programa de 1903 e seu artigo 9º e reivindicando a autonomia cultural extraterritorial, capaz de responder melhor à complexa questão das nacionalidades no Cáucaso e particularmente em Baku, em função do nacionalismo georgiano.

Este é o contexto em que aparece pela primeira vez Stálin, foragido após um período no cárcere da deportação na Sibéria, e que chega a Tibilisi no início de 1904, para dirigir a união caucasiana. Fazendo-se porta-voz da opção bolchevique de 1903, publica um artigo em georgiano, *Como a social-democracia considera a questão nacional* (setembro de 1904)[49], em que ataca o partido dos georgianos no exterior (em Paris e em Genebra), ou seja, o Partido Federalista Goergiano, formado em torno do jornal *Sakaytvelo (Geórgia)*, defensor de uma solução federal, um objetivo que permite a Stálin condenar as posições socialistas armênias como reivindicações burguesas, estranhas a um ponto de vista de classe[50].

E é exatamente do ponto de vista do interesse de classe que parte Stálin, seguindo um procedimento já adotado por Kautsky e por Rosa

49. Cf. G. V. Stálin, *Opere complete*, vol. I: *1901-1907*, Roma, 1949, pp. 52-76.
50. Cf. A. Terminassian, "Le cas arménien: socialistes et marxistes et la question nationale", comunicação preparada para o colóquio *L Expérience soviétique et le problème national*, dezembro de 1978 (Institut National des Langues et Civilisations Orientales, *Paris*).

Luxemburg: "A questão nacion
resses diferentes, assume traços d
a propõe e com o momento em q
cionalismo georgiano é bastante
denunciado por Rosa Luxembu
vantada primeiramente pela nob
cionalismo monárquico-feudal",
conseguir a independência:

> "O nosso desenvolvimento econ
> tre os grupos avançados da bur
> micamente e politicamente est
> mina as bases já periclitantes

Cabe agora ao proletariado
de luta", tematizar "a nova ques
a partir do princípio da unidad

> "Para a vitória do proletariado
> rários sem distinção de nacion
> reiras nacionais e a união estre
> mênios, poloneses, hebreus, etc
> do proletariado da Rússia".

Como abater o tzarismo, o
riado", ao mesmo tempo "oprir
des"? Talvez pela divisão em "p
se entre eles uma *livre aliança*"?
dos proletários num partido ú
agora a questão essencial tem
entre os proletários das nacion
comum entre eles, para constru
um único partido centralizado
contradição entre as duas linhas
cundárias para o centralista, tor
to dos partidos nacionais". A fi
a questão nacional através da
ção preliminar, a constituição d
nin em *Que Fazer?*, quanto ao
Kautsky, tendente a anular as
grama do partido, que promete
reitos de todos os cidadãos, ind
raça e de nacionalidade", ao p
autodeterminação. No artigo S
de receber instrução na língua
"a língua é uma arma de desen

Luxemburg: "A questão nacional, em épocas diferentes, serve a interesses diferentes, assume traços diferentes, de acordo com a classe que a propõe e com o momento em que a propõe". A sua descrição do nacionalismo georgiano é bastante próxima à do nacionalismo polonês, denunciado por Rosa Luxemburg: a questão nacional tinha sido levantada primeiramente pela nobreza, que havia reivindicado um "nacionalismo monárquico-feudal", e depois pela burguesia, incapaz de conseguir a independência:

> "O nosso desenvolvimento econômico lança gradualmente uma ponte entre os grupos avançados da burguesia georgiana e a 'Rússia', liga economicamente e politicamente estes grupos à 'Rússia' e, por isto mesmo, mina as bases já periclitantes do nacionalismo burguês".

Cabe agora ao proletariado, a nova classe "que entra no terreno de luta", tematizar "a nova questão nacional", que deve ser abordada a partir do princípio da unidade proletária:

> "Para a vitória do proletariado, é indispensável a união de todos os operários sem distinção de nacionalidade. É claro que a derrubada das barreiras nacionais e a união estreita dos proletários russos, georgianos, armênios, poloneses, hebreus, etc., é a condição indispensável para a vitória do proletariado da Rússia".

Como abater o tzarismo, o qual, se é "o pior inimigo do proletariado", ao mesmo tempo "oprime de todos os modos as nacionalidades"? Talvez pela divisão em "partidos nacionais separados, criando-se entre eles uma *livre aliança*"? Não: através, ao contrário, da "união dos proletários num partido único", levando-se em conta que "até agora a questão essencial tem sido, para nós, a do acordo recíproco entre os proletários das nacionalidades da Rússia e do que existe de comum entre eles, para construir com base nesses interesses comuns um único partido centralizado dos operários de toda a Rússia". A contradição entre as duas linhas é radical: "As diferenças nacionais, secundárias para o centralista, tornam-se para o federalista o fundamento dos partidos nacionais". A fim de que o proletariado possa resolver a questão nacional através da revolução socialista, só há uma condição preliminar, a constituição do partido centralista, indicado por Lênin em *Que Fazer?*; quanto ao resto, Stálin apropria-se da lição de Kautsky, tendente a anular as barreiras nacionais, e comenta o programa do partido, que promete no artigo 7º "a plena igualdade dos direitos de todos os cidadãos, independentemente de sexo, de religião, de raça e de nacionalidade", ao passo que o artigo 9º invoca o direito à autodeterminação. No artigo 8º, reivindica-se o "direito da população de receber instrução na língua materna": com efeito, comenta Stálin, "a língua é uma arma de desenvolvimento e de luta (...). O interesse do

proletariado da Rússia exige que os proletários das várias nacionalidades da Rússia tenham pleno direito de usar a língua na qual possam com maior facilidade receber uma educação". Aos que reivindicam a autonomia, Stálin reconhece que ela é necessária "para aquelas regiões que se distinguem por particulares condições de vida e pela composição da população", mas reafirma também a exigência do centralismo político no tocante a um partido que "se propõe dirigir a luta do proletariado de toda a Rússia".

Se Stálin deixa perceber, sob a necessidade centralista da pedagogia diretiva de classe, uma combinação de nacionalismo georgiano (a língua) e de nacionalismo russo (o Estado), não revela ainda uma concepção da nação, que deveria emergir dos elementos assim decompostos. A conclusão prática desta intervenção será a proibição, em 1905, de aceitar adesões nacionais armênias ao POSDR, com o que se estimulará o vigor da defesa e ilustração da especificidade armênia (os "especificistas") entre as correntes socialistas do proletariado armênio, então o mais numeroso do Cáucaso.

Por sua parte, o Bund acentua o seu compromisso em favor da autonomia cultural, como se a revolução de 1905 tivesse tornado ainda mais urgente um aprofundamento do programa, que se realiza de fato no Congresso de Zurique de outubro de 1905, através de um artigo que prevê "autonomia nacional-cultural". Todas as funções relativas à cultura (instrução, etc.) serão subtraídas à gestão dos poderes locais e regionais, para serem transferidas, no quadro da nação, a instituições legais, locais e centrais, eleitas por escrutínio direto, secreto e igual, de que participarão todos os membros da nação.

Esta plataforma autonomista é comentada num opúsculo publicado em Vilna, em 1906, por Vladimir Medem, sob o título *A questão nacional e a social-democracia*. Para explicitar o projeto, Medem refere-se aos textos austríacos e traduz em apêndice a intervenção de Kautsky sobre os problemas do Cáucaso. Justifica-se a solução autonomista com a situação dos judeus na Rússia, onde a assimilação, à diferença do que acontece no Ocidente, ficou interrompida. Exatamente a opressão sofrida por obra da autocracia tzarista cria "a especificidade da condição do povo judeu". Medem critica aqueles "que pensam que sua função consiste em assegurar a existência da cultura hebraica" através da criação de uma base material, seja mediante a colonização sionista, seja mediante uma territorialização na Rússia; e declara: "Nós não recusamos o caráter nacional da cultura, mas sim uma política nacionalista". Defende, pois, a conservação da cultura nacional hebraica por meio de uma ação que se ponha no plano lingüístico e educacional, uma prática, a seu ver, perfeitamente compatível com as exigências de luta unitária do proletariado e inteiramente alheia a

qualquer reivindicação territorial. Apesar da ambigüidade da noção de "povo hebreu", Medem esboça uma análise cultural da nacionalidade, chegando a esta definição inicial de nação: "A nação é a soma de todos os indivíduos que pertencem a um dado grupo histórico-cultural, independentemente de sua localização regional". A réplica de Stálin vai se desenvolver a partir desta definição, quase palavra por palavra.

Contra este esforço de dissociação entre cultura e território, entre nacionalidade e Estado, insurgem-se os Poalé Zion, os operários de Sion, o partido sionista socialista adversário do Bund, e o seu teórico, Ber Borokhov. Trata-se de grupos de intelectuais e de operários sobretudo das comunidades bálticas ou da emigração, que rivalizam com o Bund mesmo na argumentação marxista e socialista; mas não são poucas as divergências em seu interior. Em 1904, os "territorialistas" aceitam o projeto de uma colonização hebraica na Rússia, renunciando ao sionismo propriamente dito; em 1905, os "sejmistas" (se *sejm*, Parlamento) reivindicam Parlamentos nacionais judeus nos moldes da construção jurídica extraterritorial proposta por Renner, distinguindo-se do Bund – cujas teses são exclusivamente culturais – por esta perspectiva institucional estatal; os "sejmistas" confluirão no Partido Socialista Revolucionário Hebraico (SERP), fundado em Kiev em 1906. Borokhov, portanto, deve lutar seja contra o Bund, seja contra essas dissidências, tentando dar uma justificação marxista à migração para Sion e confundindo duas utopias: a da cidade hebraica e a da cidade socialista, transferindo assim a Sion a contrução do socialismo. Este é o sentido de seu artigo publicado em dezembro de 1905, *A luta de classe e a questão nacional*, que fornece a argumentação ao que será o programa (*A nossa plataforma*, 1906) do Partido dos Trabalhadores Judeus. Devido à busca prioritária de uma base para a instalação do povo judeu, o pensamento de Borokhov é fundamentalmente territorialista[51].

O seu segundo ponto de partida é a obsessão do nacionalismo, compreensível devido à virulência que assume então o anti-semitismo. A sua denúncia do nacionalismo russo o leva a examinar as reações de violência devidas à concorrência entre estratos da pequene burguesia urbana, bem como a indicar, desta forma, o posto social e as profissões a que são confinados os judeus, cuja condição econômica é indicada entre suas anomalias. Também Borokhov segue, no essencial, as indicações de Kautsky e de Rosa Luxemburg, ou seja, a linha econô-

51. Cf., em tradução francesa, B. Borokhov, *La lutte de classe et la question nationale*, Paris, 1969; publicação parcial em *Partisans*, 1970, n. 52. As obras de Borokhov, em hebraico, foram publicadas a partir de 1955, em Tel-Aviv.

mica da ortodoxia marxista: a nação é sucessivamente nobiliárquica e burguesa, antes de tornar-se o cerne (Kautsky) ou de não mais o ser (Luxemburg) do antagonismo entre proletariado e burguesia, as duas classes do capitalismo maduro. O desenvolvimento normal do processo capitalista conduz à revolução proletária, mas é necessário justamente que este desenvolvimento seja normal, o que não é o caso dos judeus. O nacionalismo – segundo a opinião da maior parte dos marxistas coerentes do tempo – é patológico quando a dominação da burguesia se aproxima do fim, sendo necessário combater este mal; mas Borokhov pensa que, para superar o nacionalismo judeu, é necessário antes de mais nada realizar a nação hebraica, segundo um processo de desenvolvimento tendente a normalizá-la. A nação precede a revolução socialista, porque é a "base estratégica da luta de classe". Na Rússia, os judeus, em condições anômalas de classe, por excrescência ou marginalização, tendem a formar um povo-classe; a constituição de uma nação hebraica vai assegurar o desenvolvimento das classes e o surgimento do antagonismo entre elas. A racionalidade do desenvolvimento capitalista torna sadia a consciência nacional e permite ao proletariado atingir a consciência de classe.

Borokhov acha, pois, no marxismo economicista os elementos de sua demonstração construtivista, mas debate-se entre duas incógnitas: a origem do povo, quando se dispõe apenas da referência às relações de produção, e o vazio da consciência nacional, se só existem as classes para fundá-la. Logo, Borokhov é um dos primeiros que circunscreve a contradição marxista sobre a nacionalidade, resultante da atenção exclusiva à dimensão classista, a qual impede a consideração dos fatos coletivos, seja como modo de relações sociais, seja como fenômenos culturais e ideológicos comunitários. Evidentemente, observa algumas peculiaridades que distinguem a classe operária alemã da inglesa, da francesa, etc., assim como o conjunto das classes. Mesmo Jaurès, naqueles mesmos anos, observava em sua *Histoire socialiste de la révolution française* justamente esta lacuna do marxismo:

> "A concepção do materialismo econômico, que explica os grandes acontecimentos com as relações de classe, é um guia excelente, (...) mas não esgota a realidade histórica (...). As próprias classes, enquanto tais, não têm uma consciência de classe".

Do mesmo modo, Borokhov busca contrabalançar o condicionamento social pelas relações de produção com outra determinação fundamental, ligada igualmente, a seu ver, ao materialismo econômico, ou seja, com as condições de produção. Indica, assim, uma divisão dupla da humanidade: uma divisão "horizontal", por causa das classes e das relações de produção, e uma divisão "vertical", por causa das diferenças nacionais existentes quanto às condições econômicas:

> "Os grupos em que se divide
> dução, relativamente distint
> econômico-sociais (tribos,
> sociedade se divide, segund
> produção, são chamados d

Conseqüentemente, "o p
um conflito entre as forças pr
dições de produção".

Esta oscilação terminoló
dois fundamentos, reaparece
cas", que são: 1) as condições
dições antropológicas das ra
por sua vez, ou seja, internas
nar as relações entre grupos.
para um determinismo geog
para um evolucionismo biol
diferenciação das condições
ecológica, que pode ser apro
diferenças de "ambientes his
tão consumado entre marxi
Borokhov de raciocinar em
aceitar uma causalidade apa
gem naturalista.

Firmemente ancorado e
ção nacional e classista, Bor
ciência de classe. Segundo a
para a consciência para si,

> "Uma sociedade cujos me
> produtivas é um povo (em
> dependência, numa certa e
> se uma nação (para si) (
> gera a consciência de class
> mesma condições produti
> nal e ao sentimento de pa

Em condições normais
alcança a consciência nacio
através da formação, igual
particularmente a proletária
consciência de classe não po
a questão nacional, qualque
permanecer sem solução".

Borokhov continuará a
forma de 1906 à retomada d

"Os grupos em que se divide a humanidade, segundo as condições de produção, relativamente distintas, são chamados de 'sociedades', organismos econômico-sociais (tribos, famílias, povos, nações). Os grupos em que a sociedade se divide, segundo as relações específicas ligadas aos meios de produção, são chamados de 'classes' (castas, etc.)".

Conseqüentemente, "o problema nacional deve ser definido como um conflito entre as forças produtivas em ascensão e o estado das condições de produção".

Esta oscilação terminológica e conceitual, à parte a distinção dos dois fundamentos, reaparece na enumeração das "condições econômicas", que são: 1) as condições físicas, climáticas, geográficas; 2) as condições antropológicas das raças; 3) as condições históricas, dúplices por sua vez, ou seja, internas e externas ao grupo, capazes de determinar as relações entre grupos. Esta visão eclética pode ser encaminhada para um determinismo geográfico, que valoriza o território, ou até para um evolucionismo biológico (as raças); mas Borokhov insiste na diferenciação das condições históricas no âmbito de uma explicação ecológica, que pode ser aproximada das formulações de Marx sobre as diferenças de "ambientes históricos". É quase como se o divórcio então consumado entre marxismo econômico e etnologia impedisse a Borokhov de raciocinar em termos de reprodução social, levando-o a aceitar uma causalidade aparentemente materialista e, de fato, de origem naturalista.

Firmemente ancorado em sua própria teoria da dupla determinação nacional e classista, Borokhov tenta resolver o conflito da consciência de classe. Segundo a clássica passagem da consciência em si para a consciência para si, confronta dois modos da consciência:

"Uma sociedade cujos membros tenham vivido nas mesmas condições produtivas é um povo (em si); a mesma sociedade, quando conquista a independência, numa certa etapa de seu desenvolvimento histórico, torna-se uma nação (para si) (. . .). A vida, nas relações de produção comuns, gera a consciência de classe e o sentimento de fraternidade classista. Nas mesma condições produtivas, a vida leva à tomada de consciência nacional e ao sentimento de parentesco nacional".

Em condições normais de desenvolvimento econômico, um povo alcança a consciência nacional, que escapa à perversão nacionalista através da formação, igualmente normal, da consciência de classe, particularmente a proletária. "É preciso ter em consideração que a consciência de classe não pode desenvolver-se normalmente enquanto a questão nacional, qualquer que seja a forma em que se apresente, permanecer sem solução".

Borokhov continuará a desenvolver este princípio, desde a plataforma de 1906 à retomada de seu estudo sobre a situação dos judeus –

que o leva a escrever, em 1914, o ensaio *O desenvolvimento econômico do povo judeu* –, até as diversas tomadas de posição sobre a questão nacional elaboradas ainda em 1917. Permaneceu, contudo, um solitário – longe até dos ambientes dos Poalé Zion, que se constituíram em 1907 numa organização mundial –, entre outras razões porque foi um dos primeiros, se é que não o primeiro, a tentar unir como marxista os dois elos da cadeia, ou seja, a explicação das classes e a dos fatos comunitários, assim como situar na longa duração, ou mesmo na permanência, a nação, considerada até então pelos marxistas uma categoria transitória.

Enquanto Borokhov, concentrando-se no povo hebraico e em sua territorialização, havia chegado a sobrepor totalmente, até tornar o conceito indiferenciado, Estado nacional e nacionalidade, Kautsky – já em sua reflexão precedente – havia observado, para a Europa Central, como era polimorfa a nação e como era capaz de durar em meio a transformações; portanto, tinha distinguido a nacionalidade (com implicação cultural, lingüística em primeiro lugar) da nação, formação econômica e forma política ligada ao Estado no Ocidente capitalista, subjugada no quadro dos Estados imperiais na Europa Central e Oriental, os quais deviam ser reformados para tornarem-se Estados federais de nacionalidades. As indicações de Kautsky insistem ainda mais nesta complexidade quando os socialistas do Cáucaso o levam a considerar a situação nacional no Império Russo, exatamente no curso da revolução de 1905[52]. Se em sua resposta reafirma a proposta federal, aproveita a ocasião também para tornar sua explicação mais historicista:

> "A nação não é – como supõem os teóricos da raça – uma comunidade dada por natureza, mas sim um todo social que, em variadas épocas, surge das condições mais diversas, assume variadas formas, é submetido ao fluxo constante da história (. . .). No entanto, quaisquer que sejam as diferenças entre as nações, há uma característica a todas, a comunidade da língua".

Kautsky insiste na originalidade da situação das nacionalidades "na península balcânica, na Ásia Menor, na Áustria" ou no Cáucaso, onde é impossível separá-las territorialmente. "Daí resultam questões nacionais incompreensíveis para um europeu ocidental e insolúveis com os meios da Europa Ocidental".

A realidade multinacional é novamente complicada pelas migrações por trabalho, as quais formam aquele exército de reserva de

52. Cf. K. Kautsky, "Die Nationalitätenfrage in Russland, in *Leipziger Volkszeitung*, 29 de abril de 1905.

"massas proletárias ainda incultas" ria a educação internacionalista. "C samente interesse em que uma soli em suas filas". Essas observações sobre o interesse do proletariado se sublinhar a unidade indispensável forma, Stálin retomará de Kautsky provocados pela penetração do cap o isolamento local e as barreiras c cessária para os armênios, assim co a unificação nacional e uma única car estas considerações à Geórgia

> "Surge então – observa Kautsky – mocrática do Estado (. . .) que de mocrática (e que) em situação de numa federação de Estados naci

De resto, será a revolução qu cional:

> "Se a Rússia absolutista for subs necessidade de independência das estas continuem incluídas no Imp transformado e de tornar-se um *Rússia*".

Esta é uma fórmula que será ki e, mais tarde, irá inspirar a C desse texto – traduzido para o rus dice a seu opúsculo – não advêr sobretudo por Stálin, quanto do 1905, quase um balanço da refle nação, completando o quadro de lidade, implícita também nas disc judaica. Os debates sobre a auton nais para o proletariado preparar ampla da comunidade cultural na deve também ser sublinhado o fa através destes debates.

9. Otto Bauer e o desenvolvi

"Em todos os Estados de am Partido Operário Social-Democrat põe no centro das discussões". J dá importância crescente à quest

"massas proletárias ainda incultas", que tornam muito mais necessária a educação internacionalista. "O proletariado em luta tem expressamente interesse em que uma solidariedade internacional total reine em suas filas". Essas observações sobre a imigração e a conclusão sobre o interesse do proletariado serão retomadas por Stálin, mas para sublinhar a unidade indispensável do partido centralista. Da mesma forma, Stálin retomará de Kautsky, em 1913, a explicação dos efeitos provocados pela penetração do capitalismo no Cáucaso – que destrói o isolamento local e as barreiras comunais e cantonais, tornando necessária para os armênios, assim como para os poloneses noutra parte, a unificação nacional e uma única organização estatal –, a fim de aplicar estas considerações à Geórgia.

> "Surge então – observa Kautsky – a necessidade de uma estruturação democrática do Estado (. . .) que deve ser, ao mesmo tempo, nacional e democrática (e que) em situação de multinacionalidade só pode ter solução numa federação de Estados nacionais".

De resto, será a revolução que resolverá na Rússia a questão nacional:

> "Se a Rússia absolutista for substituída por uma Rússia democrática, a necessidade de independência das nações poderá ser satisfeita, ainda que estas continuem incluídas no Império Russo, com a condição de ser este transformado e de tornar-se um Estado federal, os *Estados Unidos da Rússia*".

Esta é uma fórmula que será discutida em 1915 por Lênin e Trótski e, mais tarde, irá inspirar a Constituição soviética. A importância desse texto – traduzido para o russo por Medem, em 1906, como apêndice a seu opúsculo – não advém tanto do uso que dele será feito, sobretudo por Stálin, quanto do fato de ter oferecido, justamente em 1905, quase um balanço da reflexão sobre a nacionalidade e sobre a nação, completando o quadro de uma concepção cultural da nacionalidade, implícita também nas discussões contraditórias sobre a questão judaica. Os debates sobre a autonomia cultural e a busca de vias nacionais para o proletariado preparam o terreno para uma teorização mais ampla da comunidade cultural nacional, empreendida por Bauer. Mas deve também ser sublinhado o fato de que a revolução de 1905 passou através destes debates.

9. Otto Bauer e o desenvolvimento cultural nacional

"Em todos os Estados de ambiente cultural europeu, a posição do Partido Operário Social-Democrata em relação às questões nacionais se põe no centro das discussões". Justamente a revolução de 1905 é que dá importância crescente à questão nacional, observa Otto Bauer, que

não considera, porém, as repercussões do despertar dos povos do Oriente. A revolução de 1905 confirma, nas correntes e nos militantes revolucionários, a expectativa da revolução. Enquanto o processo de integração e a evolução legalista do movimento operário ocidental se desenvolvem – como mostram o reformismo sindical e a crise revisionista dos partidos, aos quais os avanços eleitorais parecem abrir perspectivas governamentais –, a revolução demonstra-se possível no Leste. Mas, no Ocidente, só a extrema-esquerda internacionalista põe na ordem do dia a revolução; na Europa central e balcânica, sobretudo na Rússia, a revolução parece iminente, quer ecloda em razão dos conflitos nacionais, quer surja da questão agrária, que vai revelando o seu caráter decisivo, sublinhando as diferenças – também no que concerne aos problemas nacionais – entre o Império Russo e o Austro-Húngaro.

Mas, na raiz factual da Revolução Russa está a guerra russo-japonesa e mesmo a ameaça de uma guerra mundial, em função do choque entre grandes potências em busca de alianças e da fúria dos militarismos agressivos: neste sentido, 1905 é um ensaio geral de 1914. A pressão dos nacionalismos se exerce com vigor também sobre o movimento operário: em 1911, diante da cisão do sindicato único e da fragmentação do partido federal social-democrata austríaco, Adler comenta: "O mito segundo o qual nós, social-democratas, seríamos imunes ao nacionalismo está definitivamente destruído". A observação vale, sobretudo, para o Ocidente, onde o internacionalismo operário e revolucionário torna-se minoritário; se o internacionalismo de feição kautskiana e jauresiana, que apela à solidariedade entre as nações, mascara este recuo, o nacionalismo penetra na realidade por toda parte, tanto assim que a discussão se concentra, no movimento operário, sobre o patriotismo. Antes de 1905, os que agitavam explicitamente a questão nacional eram minorias – no sentido próprio do termo – na Segunda Internacional, e os que se referiam abertamente a características nacionais nos principais partidos socialistas, com exceção de divisões entre partidos díversos, não estavam institucionalmente em maioria. Depois de 1905, a questão nacional domina sob dois aspectos: por um lado, com o problema das nacionalidades e a inserção operária nos movimentos nacionais; por outro, com o triunfo ou a obsessão dos impulsos nacionalistas. A inversão dos sujeitos e dos objetos, para o movimento operário, é total em relação a 1848 e ao *Manifesto do Partido Comunista*.

Assim, 1905 estabelece um novo momento de exacerbação política e ideológica que impõe aos partidos e ao pensamento socialista uma inserção nacional. Um duplo movimento leva, então, a prática teórica marxista – quando é elaborada – tanto a uma teoria do imperialismo,

que se desenvolve com algum atra
rismo, quanto a uma teoria da na
muitos outros se esforçam por enc
to operário e lutas nacionais. Em q
nacional, mas a própria compree
perdem no marxismo, e para sem

Com audácia de jovem, Ba
marxista do que seria a nação, red
de quinhentas páginas, sobrecarr
um pensamento que se está constru
na primavera de 1907: *A quest
democracia*[53]. O próprio Bauer exp
própria do jovem austro-marxismo
do então pela filosofia neokantiana
floração intelectual da Viena daqu
compreensão psicológica dos fenô
procede em direção a uma psicolog
ciente, por outro lado leva Bauer a
de personalidade básica, que conc
caracteres da condição social. Com
kantismo dirige a atenção dos jove
esfera intelectual e cultural, para a
mo econômico se esforça inutilme
Os jovens "tiveram de aprender
conflitos entre as nacionalidades,
história a fenômenos complexos, d
tica e superficial do método marx

Bauer dá início à sua contrib
pios teóricos, como é claro desde a
nação; 2) o problema do Estado n
da autonomia; 3) o programa e a t
democracia autro-húngara. "O nú
próprio Bauer, no prefácio escrito p
do pela tentativa de compreender a
mentos de concepção marxista da
ráter formadas por comunidades d
nição é a conclusão de sua dedução
por isto, a obra de Bauer se insere
tórico das nações da Europa Centr
sociais e ideológicos.

53. O. Bauer, *Die Nationalitätenfrage un*
1924).

que se desenvolve com algum atraso a partir das denúncias do militarismo, quanto a uma teoria da nação, que atrai Bauer, ao passo que muitos outros se esforçam por encontrar a articulação entre movimento operário e lutas nacionais. Em qualquer dos casos, não só a questão nacional, mas a própria compreensão da nacionalidade e da nação perdem no marxismo, e para sempre, o seu simplismo ingênuo.

Com audácia de jovem, Bauer empreende um esclarecimento marxista do que seria a nação, redigindo um alentado volume de mais de quinhentas páginas, sobrecarregado pelas repetições próprias de um pensamento que se está construindo, e que foi publicado em Viena na primavera de 1907: *A questão das nacionalidades e a social-democracia*[53]. O próprio Bauer explica a sua audácia com a exaltação própria do jovem austro-marxismo, como se dirá mais tarde, estimulado então pela filosofia neokantiana e também, talvez, pela excepcional floração intelectual da Viena daqueles anos. Este neokantismo tende à compreensão psicológica dos fenômenos coletivos e se, por um lado, procede em direção a uma psicologia social do consciente e do inconsciente, por outro lado leva Bauer a aproximar-se do que será chamado de personalidade básica, que concretiza no indivíduo a herança e os caracteres da condição social. Como filosofia do conhecimento, o neokantismo dirige a atenção dos jovens marxistas para a consideração da esfera intelectual e cultural, para aquela supra-estrutura que o marxismo econômico se esforça inutilmente por amarrar à infra-estrutura. Os jovens "tiveram de aprender na velha Áustria, dilacerada pelos conflitos entre as nacionalidades, a aplicar a concepção marxista da história a fenômenos complexos, desafiando toda aplicação esquemática e superficial do método marxista".

Bauer dá início à sua contribuição estabelecendo alguns princípios teóricos, como é claro desde a seqüência das partes: 1) a teoria da nação; 2) o problema do Estado nacional, do Estado multinacional e da autonomia; 3) o programa e a tática das nacionalidades na social-democracia autro-húngara. "O núcleo real do livro" – observará o próprio Bauer, no prefácio escrito para a edição de 1924 – "é constituído pela tentativa de compreender as nações modernas, com os instrumentos de concepção marxista da história, como comunidades de caráter formadas por comunidades de destino". Na realidade esta definição é a conclusão de sua dedução histórico-psicológica e, justamente por isto, a obra de Bauer se insere profundamente no movimento histórico das nações da Europa Central através da análise dos conflitos sociais e ideológicos.

53. O. Bauer, *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, Viena, 1907 (2ª ed., 1924).

As suas páginas mais inovadoras são as de sociologia e psicologia social, nas quais se desmonta o mecanismo do choque entre as nacionalidades e do ódio racial. Bauer rompe com a concepção linear do evolucionismo marxista, que é ainda a de Rosa Luxemburg, e o seu livro se contrapõe ao *Desenvolvimento industrial da Polônia,* que desconhece justamente aquelas contradições. Assim, ele pode registrar o despertar nacional dos "povos sem história", a ponto de constatar a inversão que os torna revolucionários, partindo da análise do real e dos fatos de consciência primária, e descobrindo, pelo exemplo da Áustria-Hungria, o que a história da libertação colonial irá confirmar:

> "Sempre e seja onde for que o povo se levante contra os seus opressores, onde as forças dominantes da sociedade se oponham à luta nacional e onde o objetivo da política nacional corresponda ao desmantelamento do regime dominante, o operário será nacional".

Pondo-se diretamente no contexto da "luta das nacionalidades", portanto, ele trata a nacionalidade em si mesma. O ódio racial que grassa, acima de tudo, entre pequenas burguesias em estado de concorrência e de crise econômica, mas que se estende também às relações de trabalho e de emprego, explica-se pela desigualdade do desenvolvimento; preanunciando a tese da troca desigual, Bauer mostra que a realização da mais-valia difere entre regiões atrasadas e regiões de capitalismo avançado, em razão não só do custo da mão-de-obra mas também da disparidade dos preços. Mais do que os processos econômicos, porém, interessam-lhe as conseqüências sociais das migrações e o lugar que a imigração ocupa na sociedade; é, de fato, a imigração que transporta a questão nacional, faz com que ela surja no terreno político no seio da própria classe operária, quando se choca com a segregação dos guetos e é rejeitada pelo nacionalismo preponderante. As transformações sociais da Boêmia e da Morávia não restam no fundo do quadro, mas entram no livro, que deste modo é uma teorização baseada numa análise concreta e não mais uma transposição ideológica do esquema classista "capitalcêntrico".

Talvez seja justamente este estudo das mentalidades o que induz Bauer a insistir no caráter psicológico-nacional de sua definição totalizante. A nacionalidade é vista como uma individualidade social, como um caráter distintivo, dependente dos caracteres adquiridos e da vontade, ou melhor, da experiência constitutiva da personalidade. Mas a repetição de uma formulação psicológica, certamente cansativa, tem a função de recusar qualquer afirmação racista do caráter nacional, que é considerado psíquico e cultural, não derivando portanto de uma herança fisiológica: "Exatamente a diversidade da comunidade cultural é que separa rigorosamente, apesar da mistura de sangue, as nações". De resto, Bauer sente-se incomodado com o vocabulário racial típico

da ciência do tempo e, por isto, é levado a valorizar a essência espiritual subjacente ao conceito de comunidade cultural, a ponto de compartilhar aquilo que, no prefácio autocrítico de 1924, chama de "fetichismo da nacionalidade". O caráter psicológico, a "psique" nacional que irá embaraçar Stálin, é referido por Bauer à história: "A nação é aquilo que é histórico em nós", ou: "A comunidade de caráter é a história fixada". Nisto consiste o significado combinatório do que é material e do que é espiritual na fórmula "comunidade de destino", que seria melhor traduzir – como sugere Leo Valiani – por "destino comum"[54].

À diferença do evolucionismo econômico do marxismo ortodoxo, Bauer se esforça continuamente por mostrar a duplicidade do devir humano, apesar de simplificar as etapas de acordo com a visão do tempo. A partir do que pensa ser o comunismo primitivo, pelo menos o das comunidades rurais – como a comunidade do tronco germânico ou eslavo –, do grupo pastoril ou da comunidade montanhesa, vem se verificando, na transformação da língua original e no enriquecimento da cultura oral, uma dilatação dos modos comunitários, e precisamente essas comunidades contêm as relações de produção e as diferenciações em classes; daí, igualmente, provém a especificidade cultural expressa e transmitida pela língua.

Bauer está muito próximo de Engels no estudo dos grupos e das derivações lingüísticas, referindo-se a *A origem da família, da propriedade privada e do Estado.* Na civilização oral, a cultura é popular, enquanto no curso do desenvolvimento das classes sociais as classes dominantes dela se apropriam e a reservam para si mesmas; mesmo a escrita torna-se, depois, uma cultura privilegiada. Bauer examina, assim, tanto a cultura cavalheiresca como cultura de elite, ao passo que os camponeses estão confinados em seus dialetos; pelo privilégio da escola, a cultura burguesa continua seletiva, e só o socialismo irá assegurar o pleno desenvolvimento das culturas nacionais, que são efetivamente nacionais devido à sua formação comunitária. "O que constitui a nação não é mais a unidade de sangue e a unidade de cultura, mas a unidade de cultura das classes dominantes": e é justamente a esta fase nacional de classe que o socialismo põe fim com a plena realização cultural.

Esta explicação integra, pois, a sucessão dos modos de produção e a seqüência dos antagonismos de classe num movimento de transformação das estruturas comunitárias, que dá importância e duração à nacionalidade. Também Bauer busca colher ambos os elos da cadeia,

54. Cf. L. Valiani, *Histoire du socialisme au XX*e *siècle*, Paris, 1948, p. 47.

quando escreve: "São as transformações das formas de trabalho e das relações de produção que decidem o poder político e o seu desaparecimento, a morte e o renascimento das nações". As relações mundiais são propriamente relações "internacionais", enquanto a história é pluralista por causa da diferenciação das culturas desenvolvidas em face das formações sociais coletivas. O internacionalismo é só um "cosmopolitismo utópico", se não se basear no reconhecimento das culturas nacionais.

Como Bauer percebe a cultura em sua continuidade, ocorre-lhe subtraí-la ao movimento contínuo de destruição e renovação, que aliás reconhece; parece pender para uma forma de culturalismo, subestimando – como lhe censura Kautsky – os efeitos da uniformização capitalista ou suavizando as contradições de classe, como revelam os internacionalistas Strasser e Pannekoek, antes de Lênin. Mas, ao definir a nação através da cultura – porque Bauer não fala neste sentido de nacionalidade –, distingue-a como parte do Estado: aqui está a sua atualidade em relação aos problemas das nacionalidades, que constituíam o momento de instabilidade na organização política da Europa Central, e sua própria atualidade hoje, diante da resistência cultural das minorias e das nacionalidades lingüísticas mesmo na Europa Ocidental. Bauer aborda lucidamente as comunidades de cultura, que são portanto uma herança da história e constituem ainda hoje a ideologia nacional, delimitando o campo político das lutas, com sua tendência a uma existência estatal. Se o socialismo não considerar esta autonomia nacional, restaurará a opressão do Estado, deixando de ser democrático; a autonomia cultural é, ao mesmo tempo, a realização da democracia política.

Bauer não define a nação, enquanto comunidade historicamente constituída, como um *a priori* inexplicável, mas sim através da gênese das formações comunitárias e de sua realização política contemporânea; define-a, portanto, como comunidade que se constitui historicamente e se realiza através da cultura. É próprio de sua explicação mostrar o nexo entre os fatores de relações: a nação é um complexo de inter-relações. A valorização do caráter comum tem a função de romper com qualquer interpretação atomístico-individualista da sociedade, que seria somente uma soma de indivíduos. Por isto, Bauer critica – com a incompreensão de Kautsky – a concepção liberal de sociedade civil, considerada como soma de cidadãos, à qual se tende em geral a reduzir a nação. Por sua parte, recorre – não sem ceder a um certo organicismo social – à distinção alemã, retomada em particular por Ferdinand Tönnies, entre sociedade e comunidade; a associação coletiva sustenta o sentimento de comunhão que dá precisamente a identidade nacional.

Deste modo, ele rejeita uma formulação que retome os critérios

encontráveis fora do *cor*
entre os "sociólogos itali
Nation, publicado em L
Bauer:

> "Resta-nos, aqui, con
> que estabeleceram un
> coincidirem, de const
> como tais os seguinte
> gem comum; 3) lingu
> riência comum e pass
> mum. É evidente que
> não devem de modo
> compreender só enq
> Abstraindo-se o supo
> mum habitado – dest
> história comum".

Stálin seguirá o ca
munidade estável, form
cação histórica dos mo
tos originários, justapos
ria.

No final do livro,
supera amplamente, ap
so e pela crítica dos bol
marxistas é, com efeito
salvação do Império A
ção, que para ele perten
nalidade, abordada só
Renner, um problema d
tos sobre o tema – entre
nacionalidades austríac
cas artificiosas alguns p
para dar garantias às m
formula uma teoria das
gânicas, e Bauer polem
zado".

Bauer já se corresp
seu livro; subseqüenter
nas de *Neue Zeit* e da re
inclusive no pós-guerra
ção de 1924, no qual re
gan-Baranóvski. A div
a propósito das nacion

encontráveis fora do *corpus* de autores marxistas, como, por exemplo, entre os "sociólogos italianos", citados por F. J. Neuman em *Volk und Nation*, publicado em Leipzig, em 1888, e utilizados criticamente por Bauer:

> "Resta-nos, aqui, contrapor à nossa teoria da nação os estudos daqueles que estabeleceram um certo número de elementos, julgados capazes, ao coincidirem, de constituir a nação. Os sociólogos italianos consideram como tais os seguintes elementos: 1) território comum habitado; 2) origem comum; 3) língua comum; 4) costumes e hábitos comuns; 5) experiência comum e passado histórico comum; 6) leis comuns e religião comum. É evidente que esta teoria reúne uma série de características que não devem de modo algum ser postas lado a lado, mas que se podem compreender só enquanto se encontrem numa relação de dependência. Abstraindo-se o suposto primeiro elemento da nação – o território comum habitado –, destaca-se entre os outros elementos o quinto, ou seja, a história comum".

Stálin seguirá o caminho oposto, partindo da fórmula: "uma comunidade estável, formada historicamente", sem oferecer uma explicação histórica dos modos comunitários, escolhidos entre os elementos originários, justapostos e declarados, um a um, condição necessária.

No final do livro, Renner vem lembrado por Bauer, que porém o supera amplamente, apesar da confusão gerada pela tradução em russo e pela crítica dos bolcheviques. A divergência entre os dois austro-marxistas é, com efeito, de fundo: Renner é o jurista que desejava a salvação do Império Austríaco; não trata, ou quase não trata, da nação, que para ele pertence ao direito natural, e menos ainda da nacionalidade, abordada só como cidadania. A questão nacional é, para Renner, um problema de ordenamento político e, em seus vários escritos sobre o tema – entre os quais se deve lembrar o de 1902, *A luta das nacionalidades austríacas pelo Estado* –, adapta em construções jurídicas artificiosas alguns projetos de reforma da constituição do Império para dar garantias às minorias. Mais do que uma teoria da nação, ele formula uma teoria das nacionalidades concebidas como entidades orgânicas, e Bauer polemiza contra o que lhe parece um "Estado atomizado".

Bauer já se correspondia com Kautsky no curso da elaboração de seu livro; subseqüentemente, a discussão entre eles se verifica nas páginas de *Neue Zeit* e da revista austro-marxista *Der Kampf*, continuando inclusive no pós-guerra, até o prefácio redigido por Bauer para a reedição de 1924, no qual reconhece a matriz kantiana e a influência de Tugan-Baranóvski. A divergência entre os dois se manifesta muito cedo, a propósito das nacionalidades balcânicas, cuja movimentação confir-

ma a tese de Bauer, embora este aceite a idéia federalista. A anexação da Bósnia-Herzegovina pela Áustria, em 1908, havia suscitado fortes ressentimentos entre os eslavos do Sul: Bauer desconfia das combinações estatistas e prevê que as nacionalidades não poderão deixar de seguir o seu destino, enquanto Kautsky retoma o velho projeto de uma "pequena Internacional" dos partidos e de uma federação de Estados.

Kautsky, todavia, saúda Bauer como "o primeiro que abordou a questão nacional, em particular, desde um ponto de vista marxista", ainda mais que, com uma pertinência um tanto malévola, aponta em Renner "uma visão lassalliana", típica de um jurista que raciocina em termos de Estado, ao passo que Bauer possui "a visão marxista de um economista". A crítica de Kautsky se dirige, porém, à concepção da comunidade nacional, à qual Bauer confere, a seu ver, excessiva consistência e duração. Defendendo sua própria definição de nação, como "relação social transitória", pensa que ela extraia o seu momento histórico da organização política e que só a língua seja uma realidade cultural de duração mais longa. E não crê que se possa falar de comunidade de características e muito menos de comunidade cultural; a própria nacionalidade lingüística é transitória, tanto mais que as línguas tendem a uniformizar-se para atingir uma internacionalização lingüística.

Bauer replica que, deste modo, põe-se de lado sua distinção entre comunidade e sociedade, retornando-se à clássica redução da nação a sociedade política, que privilegia o Estado; retomando elementos do próprio Kautsky, Bauer poderia ter mostrado que esta nacionalização de Estado passa pela escola e pela língua de Estado e mesmo pelo nacionalismo dos intelectuais, que se apresentam como burocracia de Estado. E ele lamenta que não lhe seja possível desenvolver o seu trabalho no rumo de uma sociologia das formações sociais, que constituiria a resposta marxista.

Desta forma, apreende perfeitamente o ponto central da discordância: insatisfeito com a distinção entre base econômica e superestrutura, deseja o estudo das formas coletivas que sustentam as diferenças de cultura e as representações ideológicas; Kautsky, pelo contrário, está atento só às formações econômicas, que não permitem análises sócio-políticas. Weber chegará à mesma constatação, restaurando a distinção entre comunidade e sociedade e construindo uma sociologia política que escapa em parte ao marxismo. Um outro ponto de discordância em relação a quem ele chama de "venerado mestre" refere-se à simplificação das relações sociais e à redução da cultura ao fenômeno lingüístico; se a sua visão da cultura compreende a função da língua, esta não pode ser considerada como o único agente de transmissão sócio-cultural. Na realidade, a divergência nasce do valor

atribuído à cultura nacional.
cialismo, enquanto Kautsky a
mo econômico, que faz desap
naliza a cultura. Como a naçã
gente, Kautsky projeta amplo
se aos grandes Estados nacion
Rússia, para formarem os Es

Exatamente estas críticas
plos sobre a Suíça, sobre a Be
estão na base da polêmica de
"histórico-econômica" de Ka
Este último oferece efetivame
nomia, e justamente sobre a a
bate por parte de Rosa Luxer
que:

> "O proletariado não tem o c
> tados capitalistas, mas sim c
> ticas transmitidas pela histó
> socialista".

Esta declaração de Rosa
nal realizado em Paris, em 19
nuando a declarar-se convenc
é um objetivo superado, emp
do, na social-democracia alen
SDKPIL, com a perspectiva
Império Russo, de sua derrub
cionalidades. Continua, pois
tando contra a germanização
tes havia combatido a sua ru
qualquer nacionalismo, a co
Rosa rejeita a desnacionaliza
em polonês um opúsculo, *Pe*
condenação das autoridades
da Silésia, por seu direito de
cola própria e também uma i
ções na própria social-demo

Precisamente essas posiç
da leitura de Bauer, que aliás
na revista do SDKPIL, em
autonomia[55]. O princípio da

55. Veja-se uma tradução parcial
duas citações seguintes estão nas p

atribuído à cultura nacional, que para Bauer é desenvolvida pelo socialismo, enquanto Kautsky a minimiza, com base em seu evolucionismo econômico, que faz desaparecerem as nacionalidades e internacionaliza a cultura. Como a nação permanece algo extremamente contingente, Kautsky projeta amplos Estados federais que deveriam juntar-se aos grandes Estados nacionais do Ocidente e aos Estados Unidos da Rússia, para formarem os Estados Unidos do mundo.

Exatamente estas críticas de Kautsky – retomadas até nos exemplos sobre a Suíça, sobre a Bélgica e sobre os Estados Unidos – é que estão na base da polêmica de Lênin, que irá contrapor a concepção "histórico-econômica" de Kautsky à "psicológico-cultural" de Bauer. Este último oferece efetivamente argumentos aos partidários da autonomia, e justamente sobre a autonomia é que vai se desenvolver o debate por parte de Rosa Luxemburg e se concentrar a recusa bolchevique:

> "O proletariado não tem o dever de modificar a geografia política dos Estados capitalistas, mas sim o de organizar-se nas bases geográficas e políticas transmitidas pela história para atingir o poder, criando a república socialista".

Esta declaração de Rosa Luxemburg ao Congresso da Internacional realizado em Paris, em 1900, indica claramente sua posição. Continuando a declarar-se convencida de que a independência da Polônia já é um objetivo superado, emprega sua energia de militante, por um lado, na social-democracia alemã, por outro na direção de seu partido, o SDKPIL, com a perspectiva de uma transformação revolucionária do Império Russo, de sua derrubada, que dará lugar à autonomia das nacionalidades. Continua, pois, a defender a nacionalidade cultural, lutando contra a germanização dos operários poloneses, assim como antes havia combatido a sua russificação. Se a sua luta se dirige contra qualquer nacionalismo, a começar pelo polonês defendido pelo PPS, Rosa rejeita a desnacionalização da classe operária. Em 1900, publica em polonês um opúsculo, *Pela defesa da nacionalidade*, que lhe vale a condenação das autoridades prussianas; bate-se em prol dos poloneses da Silésia, por seu direito de fazer uso da própria língua, de ter uma escola própria e também uma imprensa, até o ponto de suscitar inquietações na própria social-democracia alemã.

Precisamente essas posições serão por ela desenvolvidas – depois da leitura de Bauer, que aliás evita citar – em alguns artigos publicados na revista do SDKPIL, em 1908-9, sob o título *A questão nacional e a autonomia*[55]. O princípio da autonomia cultural não está fundamenta-

55. Veja-se uma tradução parcial em Luxemburgo, *Scritti scelti*, cit., pp. 259-315 (as duas citações seguintes estão nas pp. 288-289 e 290).

do numa definição da nacionalidade ou numa teoria da nação, coerentemente com suas posições ligadas à idéia de um único desenvolvimento das relações de classe. Depois de ter mencionado polemicamente de modo indireto as teses de Bauer ("Soa muito estranho ouvir falar sempre de culturas exclusivamente nacionais e propor, como objetivo do socialismo, dotar a massa popular de uma cultura nacional"), observa que "Kautsky formula – pela primeira vez, pelo que sabemos, na literatura socialista mais recente – uma tendência histórica voltada genericamente a eliminar as diferenças substanciais no sistema socialista e a unificar a humanidade civilizada numa só nação". A adoção da autonomia cultural, a seu juízo, responde a três objetivos fundamentais em face do imperialismo e da crise mundial, que se vai agravando numa situação revolucionária, como é a conjuntura no pós-1905: 1) a autonomia cultural é o argumento da luta contra todos os nacionalismos; 2) é também a recusa do estatismo, ligado à concepção nacional que se disfarça com o direito à independência e que Rosa suspeita ter as boas graças de Kautsky; 3) a recusa do centralismo político, que a fração bolchevique do POSDR pretende impor, com os seus estatutos e o artigo do programa que invoca o direito à autodeterminação, retomando a crítica feita a Lênin desde 1904 no artigo da *Neue Zeit*. "Problemas de organização da social-democracia russa".

Rosa Luxemburg chega até a utilizar Kautsky contra ele mesmo, analisando o recrudescimento do nacionalismo entre Estados europeus e a virulência do militarismo. O protecionismo denunciado pelo teórico da social-democracia alemã mostra que o nacionalismo burguês se tornou reacionário e se torna também agressivo, à medida que traduz o interesse estatal na expansão imperialista. Daí a polêmica de Rosa contra a idealização kautskyana do grande Estado e, pelo contrário, a exaltação da autonomia, fundamentalmente democrática, porque recusa o Estado unificado que pretendem instituir até mesmo os partidários da independência e do direito à autodeterminação. O Estado nacional não existe mais: ele corresponderia à fase da burguesia em ascensão e não cabe ao proletariado ressuscitá-lo. No que toca à Rússia, volta à sua idéia de uma república federal que garanta, com a autonomia, a democracia plurinacional. Em 1906, no Congresso de Estocolmo do POSDR, o Bund e o SDKPIL se reaproximaram da social-democracia russa justamente porque não se apresentou a questão da autodeterminação e do centralismo. A batalha se reabre: mais uma vez, por iniciativa de Rosa Luxemburg e também do sempre presente Kautsky, acontece uma nova transferência do debate para a Rússia.

10. Centralismo revolucionário e direito à autodeterminação, ou autonomia nacional e democracia

Não só a obra de Bauer não teve prosseguimento, como também a sua difusão, até pelo tamanho do livro, permaneceu limitada; será conhecida eventualmente por extratos, como no caso da tradução russa editada pelo Partido Socialista Revolucionário Hebraico (SERP). As analogias com outras posições, portanto, devem ser consideradas fruto de uma evolução paralela, mais do que de um conhecimento direto. É este o caso de Jaurès, cuja idéia de nação se desenvolve a partir de uma consideração historicista da formação nacional francesa realizada no curso da Grande Revolução[56]. Também para ele existe a consciência nacional, feita de herança cultural e levada a traduzir-se em tradição política. Em sua *Histoire socialiste de la révolucion française*, assim como em *Armée nouvelle* – onde define como "afirmação apaixonada" a frase de Marx: "Os operários não têm pátria" –, nação se confunde com democracia. É este também o sentido das revoluções de 1848: "Era impossível combater a reação européia sem criar ao mesmo tempo, apesar dela e contra ela, nações e democracias". A nação não é redutível ao liberalismo burguês, mas é uma forma histórica válida para todos os povos. A identidade coletiva e a vida comum concernem a todas as classes e, sobretudo, transmitem um capital cultural a que o proletariado deve ter acesso e que, depois, há que valorizar. Deste modo, o socialismo – sob pena de perder-se numa multiplicidade de agrupamentos ou no espaço de um vasto império – deve "operar para criar uma pátria nova e superior". A negação da pátria é apenas o refúgio num internacionalismo abstrato: o internacionalismo deve basear-se na igualdade das nações.

Se Jaurès parece próximo de Bauer ao perceber com um vigor cada vez maior a pluralidade das culturas, quando sua visão mundial toma consciência do advento dos povos extra-europeus, o paralelo não tem lugar, porque Jaurès – assim como muitos outros socialistas que falam de nação – nunca pretendeu elaborar uma teoria, muito menos uma teoria marxista. De qualquer maneira, pode-se fazer muitas referências que mostram uma tentativa de síntese ou de compromisso entre internacionalismo e patriotismo, buscando contrapor-se ao militarismo. Encontramos os ecos desta tentativa em toda a Internacional: em Khristian Rakovski ("Num certo sentido, mesmo o socialismo mais internacionalista procede por vias nacionais"); entre os socialis-

56. Sobre Jaurès, cf. S. Sand, "Jaurès et la question nationale, in *Pluriel-débat*, 1977, n. 12.

tas dos nascentes partidos socialistas dos Bálcãs, os quais se desenvolvem justamente nos anos das crises bélicas de 1912-13; em vários partidos da Europa Ocidental, que buscam resistir ao furor nacionalista recorrendo a fórmulas ambivalentes, sem que a reflexão atinja um esclarecimento das contradições nacionais. Mas é exatamente esta debilidade teórica que deixa espaço às propostas dos socialismos da Europa Central e Oriental. Na Áustria, mais do que na Alemanha, os internacionalistas radicais – em particular Strasser e Pannekoek – tentam construir uma frente defensiva contra o extravazamento do nacionalismo, enquanto na Rússia se reabre o debate marxista sobre a questão nacional.

O internacionalismo intransigente ocupa posições defensivas, como atestam os dois opúsculos: de Joseph Strasser (*O operário e a nação*) e de Anton Pannekoek (*Luta de classe e nação*), publicados em 1912 na cidade de Liberec (então Reichenberg), na Boêmia, em plena zona de conflitos e de exacerbações nacionalistas entre tchecos e alemães[57]. Trata-se, em ambos os casos, de uma réplica a Bauer, cuja obra é julgada como afetada pelo nacionalismo, inspirada num vulgar culturalismo social-democrata, para Strasser, ou num "oportunismo nacional", para Pannekoek. Neste campo, qualquer concessão conduz ao abandono do socialismo. Strasser, redator-chefe do cotidiano social-democrata de Reichenberg, *Vorwärts!*, tem diante de si, na Boêmia, a divisão nacional do movimento operário: os sindicatos tchecos rompem a unidade sindical na Áustria, enquanto na Morávia a cisão atinge o próprio partido. Essas mesmas cisões o levam a discutir a organização federal da social-democracia e a defender um partido unitário que "acolha todas as forças proletárias: a autonomia nacional de que falam os separatistas é apenas uma quimera". Já em 1909 havia escrito que "a unidade é o bem supremo do partido". Mas, no fundo, bate-se contra o nacionalismo austro-alemão, a tendência encarnada pelo próprio presidente do grupo parlamentar social-dêmocrata, Engelbert Pernerstorfer, próximo a Karl Renner, o qual, por sua vez, acabava de publicar *O operário alemão e o nacionalismo. Estudos sobre a grandeza e a potência da nação alemã na Áustria e sobre o programa nacional da social-democracia* (1910). Contra Renner, Strasser mostra com facilidade que o argumento do interesse e da grandeza nacional recobre uma mercadoria perigosa, o nacionalismo alemão; mas, em face de Bauer, experimenta uma maior dificuldade e é obrigado a referir-se aos interesses proletários do *Manifesto*, para os quais a nação é

57. Veja-se a tradução francesa: J. Strasser e A. Pannekoek. *Nation et lutte de classe*, introdução de C. Weill, Paris, 1977.

tão-somente uma categoria burguesa, a não ser o caso de opressão estrangeira. Para melhor eliminá-los, examina separadamente cada um dos elementos que constituiriam a comunidade nacional: a terra natal, o sentimento nacional, o caráter nacional. A propósito da língua, suas observações completam as indicações de Kautsky sobre o proletariado intelectual: para os "trabalhadores" ou "profissionais da língua", a reivindicação nacional, na realidade, é uma reivindicação social, enquanto oferece uma saída social: a intelectualidade nacional é tendencialmente nacionalista, porque se candidata às funções públicas que concernem ao Estado, por ela chamado de nação com o objetivo de ganhar o apoio popular.

Também Pannekoek – o "tribuno" holandês que se torna, com Radek, uma das cabeças pensantes da "esquerda de Bremen" – denuncia a substituição do Estado pela nação. De Bauer, acolhe a explicação histórica da nação, mas para fazer dela mais facilmente um fenômeno transitório ("Para nós, a nação é um episódio no processo progressivo até o infinito da evolução humana") e para melhor criticar suas conclusões sobre o devir da comunidade de cultura. A sua perspectiva é a do deperecimento do Estado, "substituído por uma descentralização e por uma ampla autonomia administrativa"; por algum tempo, vão subsistir as comunidades lingüísticas, destinadas por sua vez ao desaparecimento. "A unidade econômica não é nem o Estado, nem a nação, mas sim o mundo". Pannekoek – que tem uma experiência de europeu ocidental – vê no nacionalismo uma ideologia de Estado; mediante o Estado, a burguesia tenta impor sua própria ideologia ao proletariado e, sempre graças ao Estado, impõe sua política imperialista. A debilidade de sua formulação classista está justamente na recusa de analisar o que existe de nacional – considerado, de resto, como manifestação nacionalista – nos próprios movimentos nacionais de populações oprimidas e divididas. "O fenômeno nacional é apenas uma ideologia burguesa, que vai desaparecer com o desenvolvimento da luta de classe. (...) Como toda ideologia burguesa, representa um obstáculo à luta de classes". A isto Bauer replica:

> "Não precisamos hoje de uma discussão sobre a essência da nação (. . .), mas sim sobre a questão da atitude que deve assumir o proletariado diante das atuais lutas nacionais no interior da burguesia".

Strasser e Pannekoek, com certeza, forneceram munição a Lênin e a Stálin; a este último, particularmente, forneceu armas Strasser. A batalha da autonomia prossegue na Rússia, sobretudo graças a Rosa Luxemburg, cuja hostilidade ao nacionalismo se desenvolve em face do crescimento do militarismo ou – para usar sua expressão – do imperialismo. Mas, ao abordar a questão nacional, ela distingue entre o

serviço aos interesses do Estado, que é justamente o nacionalismo (e o Estado, para ela, é um sistema de centralização opressivo, contra o qual se bate o proletariado, de sentido oposto ao da autonomia, que é o instrumento da democracia em face do centralismo estatal), e a nacionalidade, fato cultural de que é preciso preservar a livre expressão e do qual a revolução assegurará o pleno desenvolvimento. A auto-emancipação do proletariado funda a auto-emancipação das nacionalidades e, como Bauer, Rosa está convencida de que só o socialismo internacional é capaz de criar nações livres, iguais e independentes. Chegará a lamentar, no início da guerra, o fato de não ter feito melhor uso do princípio de autodeterminação (aproximando-se da posição leniniana). Na famosa *Juniusbroschüre* sobre *A crise da social-democracia* (1915), indica a falência da Segunda Internacional também na capitulação diante do nacionalismo por parte dos partidos que dela faziam parte ("a embriaguez patriótica das massas")[58]. Só o socialismo internacional "pode realizar o direito de autodeterminação dos povos (. . .). Enquanto subsistirem Estados capitalistas, particularmente enquanto a política mundial imperialista determinar e formar a vida interna e externa dos Estados, o direito de autodeterminação nacional não terá absolutamente nada em comum com sua práxis, tanto na guerra quanto na paz"[59].

Este era o sentido também de sua luta contra os estatutos e o programa dos bolcheviques, contra o artigo que reivindicava o direito à autodeterminação: mesmo em detrimento de sua análise do Estado, ela forçava o ataque contra os textos, visando ao centralismo do partido e à recusa da solução federal, que implica a livre separação em Estados distintos e, logo, centralmente unificados; a autonomia é a base da democracia. É, para ela, também um meio de contornar a independência da Polônia, objetivo que faz do socialismo polonês um nacionalismo de aspecto socialista. Lênin, de resto, aproxima-se bastante desse discurso, quando sustenta que a atitude marxista consiste em defender a igualdade das nações e das línguas, mas ao mesmo tempo em conservar o princípio do internacionalismo e da luta intransigente contra a contaminação do proletariado pelo nacionalismo burguês.

A posição de Lênin, antes da guerra imperialista, parece-nos, portanto, totalmente dirigida por considerações estratégicas. O direito à autodeterminação é a satisfação de "princípio" dada aos movimentos nacionais burgueses que lutam contra a opressão e que, por isto, têm um "conteúdo democrático"; é uma palavra de ordem para a agitação,

58. R. Luxemburgo, "La crisi della socialdemocrazia", in *id.*, *Scritti politici*, organizado por L. Basso, Roma, 1967, p. 449.
59. *Ibid.*, pp. 517-518.

que elimina o nacionalismo e se opõe, antes de mais nada, ao nacionalismo dominante, como o grão-russo, menosprezado segundo Lênin por Rosa Luxemburg em sua polêmica contra o social-patriotismo polonês. É, pois, um meio para atrair ao partido do proletariado as forças nacionais que, da Europa Oriental até o Oriente, levantam-se contra os regimes opressores:

> "Na questão nacional (como, de resto, em todas as outras questões), a política do proletariado apóia a burguesia só numa direção determinada (...). A burguesia sempre põe em primeiro plano suas reivindicações nacionais. E as põe incondicionalmente. O proletariado, ao contrário, subordina-as aos interesses da luta de classes. Teoricamente, não se pode dizer *a priori* se a revolução democrático-burguesa será levada a cabo mediante a separação de uma nação determinada ou a sua igualdade de direitos com uma outra nação. Em ambos os casos, importa ao proletariado assegurar o desenvolvimento da própria classe, enquanto a burguesia, a quem importa obstaculizar este desenvolvimento, afasta as tarefas dele para segundo plano em face das tarefas da 'sua' nação. Eis porque o proletariado se limita a pôr a reivindicação, por assim dizer negativa, do reconhecimento do direito de autodeterminação dos povos, sem dar garantias a nenhuma nação"[60].

Assim se expressa Lênin na polêmica com Rosa Luxemburg travada na primavera de 1914, no curso da qual devolve-lhe a acusação – dirigida ao programa russo de 1903 sobre a autodeterminação dos povos – de cair "em pecado de abstração e de metafísica". Com efeito, reconhece ele, sua posição política pode não ser "prática", mas "os proletários, hostis a qualquer nacionalismo, exigem uma igualdade 'abstrata', a exclusão, em princípio, do mínimo privilégio". Trata-se, em suma, de uma declaração de direito, tal como a igualdade dos direitos do homem e do cidadão, mas a sua aplicação – como irão atestar a guerra, o pós-guerra e os movimentos de libertação nacional – só resultará da ruptura na correlação de forças, da conclusão das guerras ou de lutas insurrecionais. O direito à autodeterminação é uma arma da luta política.

De resto, Lênin não elabora um conceito próprio de nação ou, pelo menos, a nação por si mesma tem para ele um valor somente instrumental:

> "Os interesses da classe operária e a sua luta contra o capitalismo exigem a plena solidariedade e a unidade mais estreita dos operários de todas as nações, exigem que se oponha resistência à política nacionalista da bur-

60. V. I. Lênin, *Sul diritto di autodecisione delle nazioni* (abril-junho de 1914), in *id.*, *Opere*, Roma, 1966, vol. 20, pp. 390-391.

guesia de qualquer nacionalidade. Por isto, negar às nações oprimidas o direito de autodeterminação, isto é, de separação, ou então sustentar todas as reivindicações nacionais da burguesia das nações oprimidas, equivaleria, para os social-democratas, a fugir às tarefas da política proletária e a subordinar os operários à política burguesa"[61].

Contra Rosa Luxemburg, Lênin declara-se de acordo com Kautsky, para quem "o Estado nacional é a regra e a norma do capitalismo" e a sua constituição corresponde a uma fase do desenvolvimento político democrático-burguês. Exatamente porque esta fase ainda não se concluiu – nem mesmo numa época que vê a crise do captialismo – nos países da Europa Oriental e, particularmente, na Rússia, por causa do tzarismo, os movimentos nacionais do Oriente se distinguem positivamente do nacionalismo reacionário dos Estados imperialistas. Tarefa da social-democracia na Rússia é realizar, ao mesmo tempo, a revolução democrática e a revolução socialista: esta característica tornará ininterrupta a Revolução de 1917, embora esta tese apareça explicitamente só na primavera desse ano, induzindo o próprio Lênin – por esta reflexão sobre o problema da revolução democrática – a rediscutir a sua concepção do Estado (nas *Teses de abril* e em *Estado e revolução*).

No fundo, para Lênin, a nação não se distingue do Estado: repete-o com Kautsky, privilegiando a realidade dos grandes Estados que resolvem a questão nacional e remetendo à história antiga. Polemizando com expoentes do Bund, que haviam levantado "o problema da assimilação, ou seja, da perda das peculiaridades nacionais", afirma que "o capitalismo em desenvolvimento conhece duas tendências históricas na questão nacional": uma, "o despertar de uma vida e de movimentos nacionais", outra, "a destruição das barreiras nacionais". Condenando a assimilação, o Bund termina por condenar a "tendência histórico-mundial do capitalismo a quebrar as barreiras nacionais, a cancelar as diferenças nacionais, a assimilar as nações, uma tendência que se torna a cada decênio mais vigorosa e constitui um dos fatores principais para a transformação do capitalismo em socialismo". É uma tomada de posição que deve servir para justificar a posição bolchevique no POSDR, em nome do marxismo:

"Os marxistas (. . .) são contrários à federação e à descentralização pelo simples motivo de que o capitalismo exige, para o seu desenvolvimento, Estados o mais possível grandes e centralizados. Se todas as outras condições forem iguais, o proletariado consciente defenderá sempre o Estado maior. Lutará sempre contra o particularismo medieval e verá sempre fa-

61. *Ibid.*, p. 404.

voravelmente a mais profund
sobre os quais se possa desdob
tra a burguesia (. . .).

Enquanto diversas nações
xistas não pregarão nem o pri
grande Estado centralizado é
que, a partir do particularism
lista do mundo inteiro e o ca
pode ser diverso do que passa
gado ao capitalismo)"[63].

A contrapartida democrát
no tocante à reorganização d
ideal para o desenvolvimento e
constituída pela "autonomia r
des, mas sim em circunscrições
cio dos direitos políticos e a co
tra a tendência geral a confur
com o arbítrio e o burocratism
"o centralismo democrático nã
autonomia das regiões em que
micas e de vida, uma composiç
bém exige, necessariamente, u
imaginar um Estado moderno.
nomia assim"[64].

Era esta a linha fixada p
adotada pela conferência do C
pela fração bolchevique, em n
vindicava "a unidade incondic
de todas as nacionalidades em
cais, cooperativas, de consum
forma de nacionalismo burgu

Só mais tarde Lênin se d
Rosa Luxemburg sobre a auto
de julho de 1916, *A propósito d*
ge sua polêmica contra todos

62. V. I. Lênin, *Osservazioni crit*
18-19, 36.
63. *Ibid.*, pp. 36-37.
64. *Ibid.*, p. 14. Cf. H. Carrère D'En
Lénine et la théorie de l'autodétern
XXI, 1971, nº 2.

voravelmente a mais profunda coesão econômica de vastos territórios, sobre os quais se possa desdobrar amplamente a luta do proletariado contra a burguesia (...).

Enquanto diversas nações fizeram parte de um único Estado, os marxistas não pregarão nem o princípio federativo nem a descentralização. O grande Estado centralizado é um imenso progresso histórico na estrada que, a partir do particularismo medieval, conduz à futura unidade socialista do mundo inteiro e o caminho que leva ao socialismo não é e não pode ser diverso do que passa através deste Estado (indissoluvelmente ligado ao capitalismo)"[62].

A contrapartida democrática indicada pelo programa do partido no tocante à reorganização do Império Russo, julgado um quadro ideal para o desenvolvimento econômico e político do proletariado, é constituída pela "autonomia regional", baseada não nas nacionalidades, mas sim em circunscrições administrativas que permitam o exercício dos direitos políticos e a consulta dos cidadãos. Polemizando contra a tendência geral a confundir "o centralismo democrático (...) com o arbítrio e o burocratismo", Lênin afirma que, pelo contrário, "o centralismo democrático não só não exclui o autogoverno local e a autonomia das regiões em que existam particulares condições econômicas e de vida, uma composição nacional específica, etc., como também exige, necessariamente, uma coisa e outra (...). Não se poderia imaginar um Estado moderno, realmente democrático, sem uma autonomia assim"[63].

Era esta a linha fixada pela *Resolução sobre a questão nacional*, adotada pela conferência do Comitê Central do POSDR, ou melhor, pela fração bolchevique, em maio de 1913, que ao mesmo tempo reivindicava "a unidade incondicional e a completa fusão dos operários de todas as nacionalidades em todas as organizações operárias, sindicais, cooperativas, de consumo, culturais, etc., em antítese a qualquer forma de nacionalismo burguês"[64].

Só mais tarde Lênin se decidirá a atacar a fundo as posições de Rosa Luxemburg sobre a autonomia, o que se pode ver em sua réplica de julho de 1916, *A propósito do opúsculo de Junius*; mas, em geral, dirige sua polêmica contra todos os partidários da autonomia nacional de

62. V. I. Lênin, *Osservazioni critiche sulla questione nazionale* (1913), *ibid.*, pp. 18-19, 36.
63. *Ibid.*, pp. 36-37.
64. *Ibid.*, p. 14. Cf. H. Carrère D'Encausse, "Unité prolétarienne et diversité nationale. Lénine et la théorie de l'autodetérmination", in *Revue Française de Science Politique*, XXI, 1971, nº 2.

qualquer tipo, territorial ou cultural, e os defensores do federalismo. A partir de 1911, os bolcheviques se separam dos mencheviques no tocante à questão nacional, pois até então tinham estado de acordo em rejeitar a dupla solução federal e autonomista. Deve-se considerar a situação criada nas relações com os outros partidos socialistas da Rússia e o debate sobre a questão nacional que, em 1912, alcança a própria IV Duma. Na prática, trata-se para os bolcheviques de incorporar as aspirações nacionais, o que explica que se tenham concentrado, nas discussões entre 1912 e 1914, em torno da palavra de ordem da autodeterminação.

Depois da derrota da revolução de 1905-6, havia-se delineado o isolamento dos bolcheviques em conseqüência da reaproximação do Bund com o Partido Socialista Revolucionário Hebraico (SERP) e da possível constituição na Rússia – em relação com a autonomia extraterritorial – de uma "pequena Internacional" de partidos socialistas, abrangendo, além dos dois partidos hebraicos, o partido polonês-lituano (SDKPIL), a social-democracia letã e uma parte da social-democracia armênia; estes agrupamentos políticos, aos quais vinha ligar-se uma corrente de socialistas ucranianos favorável à perspectiva autonomista, poderiam associar-se aos mencheviques e, eventualmente, abrir-se também aos socialistas revolucionários. O projeto debilitou-se em 1911-12, verificando-se ao contrário uma relativa convivência do Bund e do SDKPIL com o POSDR; neste período, nota-se uma espécie de incubação das idéias postas em circulação sobretudo por Bauer a respeito da questão nacional e da autonomia cultural, simultaneamente a um momento difícil para o movimento operário, com a reação que se segue à revolução de 1905. Só no começo de 1912, na retomada dos movimentos nacionais e das tendências socialistas – para não falar do recrudescimento nacionalista devido, entre outras razões, às guerras balcânicas –, é que se reabrem as discussões e os contrastes, por ocasião da convocação da conferência do POSDR em janeiro de 1912. Os partidos socialistas nacionais não assistem a ela; os mencheviques separam-se e são denunciados como "liquidacionistas"; o Bund rompe suas relações com o POSDR. Dá-se, então, de certo modo, a fundação do Partido Bolchevique, à base do centralismo partidário e da condenação da autonomia nacional. Mas escapa ao bolchevismo o movimento real das nacionalidades: não só os operários judeus, mas também a maior parte do movimento operário do Cáucaso, que coordena sua própria ação reunindo uma "conferência do bloco" em agosto de 1912. A União Caucasiana, que é a ramificação bolchevique, entra em contato com a Federação Caucasiana, em que se agregam as outras correntes socialistas, e se mostra sensível às idéias de autonomia nacional, a ponto de reclamar que a questão da autonomia seja

posta na ordem do dia de ur
POSDR[65].

A réplica bolchevique se
batalha organizativa e uma pol
práxis leninista. Na quarta con
nin descarta a reivindicação de
mente a mesma ofensiva no int
passo que, na "reunião de ver
setembro de 1913, consegue im
nal, que completa o programa
ções oprimidas pela monarqui
bito de um Estado centralizad
nal; acrescenta-se, inclusive, q
direito das nações à autodeterm
nidade da separação desta ou
das as organizações do partido
clarecer o mais minuciosamer
exatamente para responder às
Cáucaso, do Bund e dos 'liqu
partido"[66].

Stálin foi um dos primeir
via envolvido nos contrastes
apaixonadamente a controvér
rápida estada em Viena, dura
nhecer o opúsculo de Strasser,
não foi o único a intervir. Em
Skopina, Zinoviev, verossimil
nas de *Prosvechtchénie* (*A Inst*
cheviques que publica mais ta
mo ano, as "Observações crit
na primavera de 1914, sai o a
ção das nações". A guerra vei
va entre todas as correntes s
Chaumian, que já havia publi
tão nacional e a social-democr
mento em Astracã, com os so
culo *Sobre a autonomia naci*

65. Cf. C. Weill, "Le théories aus
dans la socialdémocratie russe 1912
L'Experience soviétique, cit.
66. V. I. Lênin, *Risoluzioni della co
ri del partito*, in *id.*, *Opere*, vol. 19

posta na ordem do dia de uma nova conferência organizativa do POSDR[65].

A réplica bolchevique se desdobra, então, em dois planos: uma batalha organizativa e uma polêmica política. Está contida aqui toda a práxis leninista. Na quarta conferência da social-democracia letã, Lênin descarta a reivindicação de autonomia cultural e conduz sucessivamente a mesma ofensiva no interior da social-democracia polonesa; ao passo que, na "reunião de verão" do comitê central do POSDR, em setembro de 1913, consegue impor a resolução sobre a questão nacional, que completa o programa de 1903, reafirmando o "direito das nações oprimidas pela monarquia tzarista à autodeterminação" no âmbito de um Estado centralizado, que é a premissa da autonomia regional; acrescenta-se, inclusive, que "não é lícito confundir a questão do direito das nações à autodeterminação (...) com a questão da oportunidade da separação desta ou daquela nação". Ao mesmo tempo, todas as organizações do partido, a imprensa, etc., são convidadas a "esclarecer o mais minuciosamente possível (...) a questão nacional", exatamente para responder às "tentativas dos social-democratas do Cáucaso, do Bund e dos 'liquidacionistas' de anular o programa do partido"[66].

Stálin foi um dos primeiros a responder, justamente porque se havia envolvido nos contrastes verificados no Cáucaso e havia seguido apaixonadamente a controvérsia com o Bund; voltava também de uma rápida estada em Viena, durante a qual tivera a possibilidade de conhecer o opúsculo de Strasser, sistematicamente utilizado por ele. Mas não foi o único a intervir. Em março de 1913, sob o pseudônimo de N. Skopina, Zinoviev, verossimilmente, polemiza com o Bund nas páginas de *Prosvechtchénie* (*A Instrução*), a revista mensal teórica dos bolcheviques que publica mais tarde o artigo de Stálin e, no fim do mesmo ano, as "Observações críticas sobre a questão nacional", de Lênin; na primavera de 1914, sai o artigo "Sobre o direito de autodeterminação das nações". A guerra veio interromper uma discussão que grassava entre todas as correntes socialistas. O bolchevique armênio S. G. Chaumian, que já havia publicado em 1906 um opúsculo sobre *A questão nacional e a social-democracia*, relança a discussão, de seu confinamento em Astracã, com os socialistas do Cáucaso, publicando o opúsculo *Sobre a autonomia nacional cultural*. Por sua vez, Trótski, em

65. Cf. C. Weill, "Le théories austromarxistes et le débat sur l'autonomie culturale dans la socialdémocratie russe (1912-1914)", comunicação preparada para o colóquio *L'Experience soviétique*, cit.

66. V. I. Lênin, *Risoluzioni della riunione estiva del 1913 del CC. del Posdr con funzionari del partito*, in *id.*, *Opere*, vol. 19, pp. 395-397.

março de 1914, publica em *Borba* (*Luta*) um artigo do menchevique georgiano Jordania (An), que defende, contra Stálin, as teses de Bauer sobre o desenvolvimento nacional cultural, criticando vivamente toda a redução da cultura nacional à cultura burguesa. Trótski se limita, então, a um augúrio de sabor austro-marxista: a instituição "no Estado de condições capazes de garantir a coexistência pacífica das nacionalidades sobre o território comum do Estado e de oferecer a cada uma delas a liberdade de desenvolvimento cultural". Quando nos anos subseqüentes, no momento da reunificação da esquerda socialista russa, a questão nacional voltar à tona, ele irá manifestar a sua posição em favor do Estado nacional, com opiniões muito próximas às de Kautsky no que se refere à sua explicação econômica e ao seu projeto de Estados Unidos da Rússia e do mundo[67].

De todo este debate, teve maior permanência apenas o artigo de Stálin, ao lado das intervenções de Lênin, considerados concomitantes. À parte a capacidade de Stálin, já evidente, de simplificação extrema – que lhe permite uma exposição em tom pedagógico, no qual são enumeradas e diferenciadas as características nacionais –, é necessário apontar a sua originalidade em face de suas fontes: Kautsky e Lênin; ou, mais exatamente, em face do que ele conhece das análises kautskyanas, através do escrito traduzido por Medem sobre a questão nacional no Cáucaso e das citações de autores social-democratas austríacos extraídas dos artigos do Bund ou retomadas nas discussões daqueles anos, junto com as posições de Lênin e de Strasser. Stálin toma como ponto de sustentação fundamental a necessidade bolchevique do partido unificado do proletariado. Partindo deste postulado, logo entra em polêmica com as propostas de autonomia nacional, e mais ainda com o federalismo, forçando os programas e os argumentos extraterritoriais do Bund e as próprias explicações de Bauer, particularmente sobre a questão judaica. O livro de Bauer, realmente, aborda este problema em dois capítulos diversos e separados, mostrando que a cultura hebraica é nacional, enquanto o problema hebraico não o é, ou, pelo menos, não tem solução nacional; mas a Stálin escapa o sentido destas contradições internas e destas articulações sociais e culturais. Por conta da social-democracia caucasiana e russa, expressa a hostilidade diante de qualquer formulação federativa em nome do proletariado, afirmando uma vez mais o princípio do direito das nações à autodeterminação. Deve-se observar que, em seu artigo, Stálin fala sempre de nações, não de nacionalidades; se Kautsky diferenciava os dois fenômenos, apontando para um "Estado federado das nacio-

67. Cf. em *Pluriel-débat*, 1975, nº 4, a tradução apresentada por C. Weill do artigo de Trótski, "Nação e economia".

nalidades", Stálin fala de nação e, mais exatamente e sempre, de Estado territorial.

O que subsiste de Kautsky e de Rosa Luxemburg (não mencionada), junto com o princípio da primazia reconhecida dos interesses de classe, é a base comum ao marxismo da época: a nação como categoria do capitalismo em ascensão, o alinhamento da formação nacional com o desenvolvimento econômico e, naturalmente, o movimento expansionista do Estado. A propósito do Cáucaso, Kautsky havia mostrado simultaneamente a fratura que atingira as estreitas situações locais e as contradições nacionais acarretadas pelas migrações de mão-de-obra; Stálin trata separadamente a formação nacional e a imigração: o estudo centra-se, antes de tudo, na Geórgia, que emerge das limitações antigas para constituir-se em nação, reduzindo a minoria as outras nacionalidades caucasianas. Se Stálin lembra os emigrantes, demonstra considerá-los como desenraizados, trabalhadores e desempregados que, não tendo terra, perdem sua nacionalidade; são os autênticos proletários sem pátria, fadados à assimilação no momento em que se instalam num outro território nacional. Se Kautsky tinha apontado a situação pluriétrica, ainda que para declará-la provisória, e se certamente há um distanciamento em relação às análises de Bauer sobre as condições econômicas e os efeitos sociais dos movimentos migratórios, em Stálin esta situação de apátridas pode fazer pensar nas condições dos judeus.

Para Stálin, a nação é – assim como para Bauer – uma comunidade; e ele recorda também os "laços psíquicos" em que se baseia o caráter nacional, mas polemiza com o socialista austríaco afirmando que Bauer "confunde a nação, que é uma categoria histórica, com a tribo, que é uma categoria etnográfica"[68]. Na realidade, para Bauer, todas as formas comunitárias são históricas e a nação é a conclusão de um processo contínuo de transmissão e recomposição das formações sociais; mas é a discussão sobre a comunidade cultural, sobretudo, que Stálin simplifica, ao distinguir a cultura nacional segundo as classes, omitindo assim o problema da consciência nacional e da consciência de classe, como fazia Strasser invocando a pureza do internacionalismo classista. A essa contraposição, Stálin superpõe uma outra, entre cultura superior e culturas inferiores, que termina por reforçar as manifestações de superioridade eurocêntrica já implícitas na ortodoxia marxista. Exatamente por meio do avanço da civilização superior, Stálin justifica a recusa das culturas das nacionalidades, assim como a exigência de um amplo espaço estatal faz desaparecer as culturas atrasadas. A

68. J. Stálin, "Il marxismo e la questione nazionale", in *id.*, *Il marxismo e la questione nazionale e coloniale*, Turim, 1948, p. 57.

revolução socialista compensará a inferioridade camponesa; ele observa, de fato, ainda que rapidamente, que "o eixo da vida política da Rússia não é a questão nacional, mas sim a questão agrária"[69]: é quase o caso de pensar que esta prevalece até mesmo sobre o interesse do proletariado ou, pelo menos, é o principal fenômeno convergente. Aqui ele apresenta a diferença entre os movimentos nacionais orientais e as nações ocidentais: trata-se de tirar a Rússia da barbárie, de liquidar a condição do mujique.

A propósito do problema da língua – retomado de Kautsky, o qual o transformara num importante tema da discussão com Bauer sobre o futuro das culturas nacionais –, Stálin considera a língua um elemento da nação, mas também um elemento do nacionalismo, porque – se não existir a unidade lingüística (como no caso dos emigrantes ou dos judeus) – a nacionalidade desaparece em favor da nacionalização territorial, e porque a língua é vista como língua de Estado. Kautsky propunha estabelecer o Estado federal, tanto quanto possível, sobre a autonomia dos territórios lingüísticos; mas quando Stálin, no final de seu trabalho, chega à autonomia regional, inserida no programa bolchevique, imagina-a como uma prática de administração territorial, mesmo para várias nações incluídas no Império Russo. Com extrema clareza, expõe o uso que é possível fazer das línguas, ou seja, a compensação que é necessário dar às nacionalidades em troca de sua integração no Estado centralizado:

> "A única solução justa é a autonomia regional, a autonomia de determinadas unidades, como a Polônia, a Lituânia, a Ucrânia, o Cáucaso, etc. A superioridade da autonomia regional reside, antes de mais nada, no fato de que, graças a ela, não se lida com uma entidade fictícia, sem território, mas com uma população determinada, que vive num determinado território. Além disto, ela não divide a população por nações, não consolida barreiras nacionais; ao contrário, rompe estas barreiras e une a população para abrir caminho a um agrupamento de outro gênero, ao agrupamento de classe (...). É fora de dúvida que nenhuma região constitui uma unidade nacional compacta, porque em cada região existem minorias nacionais: é o caso dos judeus na Polônia, dos letões na Lituânia, dos russos no Cáucaso, dos poloneses na Ucrânia, etc. Pode-se temer, por isto, que as minorias sejam oprimidas pelas maiorias nacionais. Mas o temor só tem fundamento no caso em que o país conserve os velhos ordenamentos. Dêem ao país uma democracia completa e o temor perderá toda a razão de ser (...). O que, especificamente, faz com que se agitem as minorias nacionais? As minorias nacionais estão descontentes não por não existir uma união nacional, mas por não existir o direito de usar a língua

69. *Ibid.*, p. 80.

materna. Concedam-lhe o d
tamento desaparecerá por

Seria o caso de dizer que
lismo da língua russa, e este
pela última vez na discussão
e a lingüística): para Stálin, a
agente de transmissão que at
ção; em realidade, no caso co
cessão estatal do Império R
por causa da língua, uma n

Também a língua, porta
finir uma nação como "com
de língua, de território, de v
que se manifesta na cultura o
sado, ou seja, uma existência
da anteriormente por um Es
entre as nações estatais e os
por isto que Stálin recorre ao
referido neste caso ao passa
nem Lênin o usam e até o
provisória da organização
mento na história do capital
Kautsky – corresponde à fas
de, superada no Ocidente, m
os países que constituem o el
cional serve à realização da
belecimento de alianças para
ber captar suas potencialida
estratégica de Lênin, está pre
também na democracia: este
reito dos povos à autodeterm
te toda a consistência da naç
ria e, quando fala do direito
de direitos das nações organ
berana"[72]. Com efeito, ela é c
da por território e, fatalmer

Se analisarmos a defini

70. *Ibid.*, pp. 120-121.
71. *Ibid.*, pp. 52-53.
72. *Ibid.*, pp. 112-115.

materna. Concedam-lhe o direito de usar a língua materna e o descontentamento desaparecerá por si mesmo".[70].

Seria o caso de dizer que, depois de 1934, Stálin cede ao nacionalismo da língua russa, e este nacionalismo lingüístico se manifestará pela última vez na discussão a respeito de Marx, em 1951 (*O marxismo e a lingüística*): para Stálin, a língua escapa à supra-estrutura enquanto agente de transmissão que atravessa a seqüência dos modos de produção; em realidade, no caso concreto, sua continuidade está ligada à sucessão estatal do Império Russo pela União Soviética; precisamente por causa da língua, uma nação é histórica.

Também a língua, portanto, é um elemento determinante para definir uma nação como "comunidade estável, historicamente formada, de língua, de território, de vida econômica e de conformação psíquica, que se manifesta na cultura comum"[71]. Ela tem, pois, uma base no passado, ou seja, uma existência histórica, que só pode ter sido assegurada anteriormente por um Estado. Retorna-se, deste modo, à distinção entre as nações estatais e os "povos sem história". Provavelmente é por isto que Stálin recorre ao termo *comunidade*, tomado a Bauer, mas referido neste caso ao passado anterior, ao passo que nem Kautsky nem Lênin o usam e até o recusam. A nação é para eles uma figura provisória da organização política (o Proteu de Kaustsky), um momento na história do capital e – para Lênin, mais ainda do que para Kautsky – corresponde à fase democrático-burguesa; daí a sua validade, superada no Ocidente, mas não na Rússia e nos países subjugados, os países que constituem o elo fraco da cadeia, nos quais a questão nacional serve à realização da democracia e pode, assim, ser útil ao estabelecimento de alianças para a revolução proletária, se o partido souber captar suas potencialidades sem fazer concessões. Na concepção estratégica de Lênin, está presente a idéia do desenvolvimento desigual também na democracia: este é, inclusive, o sentido democrático do direito dos povos à autodeterminação. Stálin, no entanto, afirma e repete toda a consistência da nação: esta é continuamente sujeito da história e, quando fala do direito à autodeterminação, afirma a plenitude de direitos das nações organizarem-se como desejarem: a nação é soberana[72]. Com efeito, ela é comunidade estável, historicamente formada por território e, fatalmente, por território de Estado.

Se analisarmos a definição staliniana de nação, eliminando cada

70. *Ibid.*, pp. 120-121.
71. *Ibid.*, pp. 52-53.
72. *Ibid.*, pp. 112-115.

um dos critérios que são julgados aliás indispensáveis, característica que assegura o nexo essencial e a própria continuidade lingüística é o território. Este é o único fator cuja ausência provoca o desaparecimento da nação: sem território, não existe comunidade estável e, deste modo, nem Estado nacional. Nisto Stálin se expressa exatamente como Borokhov: o território nacional é a base do desenvolvimento das classes e do futuro revolucionário; ambos são territorialistas e construtivistas em face do Bund e fundamentalmente hostis à concepção baueriana do desenvolvimento nacional cultural. Em relação ao Bund, Stálin recorre a um argumento que parece tomado a Borokhov:

> "Não existe um estrato considerável de judeus estavelmente ligado à terra, que consolide naturalmente a nação, constituindo-lhe não só a ossatura como também o mercado nacional. De cinco ou seis milhões de judeus russos, só 3 ou 4% estão ligados de um modo ou de outro à agricultura; 96% estão ocupados no comércio, na indústria, em ofícios urbanos e, geralmente, vivem nas cidades (...) disseminados pela Rússia"[73].

A nação é camponesa e territorial ou então não existe: a terra será talvez o fundamento daqueles laços psíquicos, dos quais fala Stálin em termos bastante vagos, o inconsciente profundo do stalinismo, ligado à idéia da revolução que conduz o velho país agrário ao nível de potência estatal e à cultura superior? Stálin é construtivista da nação-Estado através da revolução na Rússia.

Justamente esta forte ligação à nação é que dá coerência e força ao discurso staliniano e explica por que ele pôde servir aos movimentos de independência nacional, na medida em que justifica a constituição de um Estado nacional, relacionando sua própria existência ao passado histórico de uma mesma base territrial, como é hábito de todo nacionalismo que reconstrói a história nos limites de um Estado. Seguindo a explicação ortodoxa kautskyana da formação econômica –a nação é um "todo econômico" para o mercado –, Stálin insere esta visão nacional-estatal em sua interpretação do materialismo histórico. Deste modo, a coletânea *O marxismo e a questão nacional e colonial* torna-se o texto-chave, a partir de 1934-35, para todo o movimento comunista em suas várias articulações nacionais, depois da recuperação dos "valores nacionais" ligada à nova política em face do nazismo e do fascismo; e será muitas vezes acolhida pelos partidos e pelos movimentos de libertação nacional mesmo do Terceiro Mundo.

A concepção leniniana da questão nacional está ligada a considerações estratégicas e até táticas, devido à concentração de todas as suas energias sobre a revolução na Rússia e sobre seu instrumento, que

73. *Ibid.*, pp. 93-94.

é o partido. Mas as suas idéias – que já o levaram a distinguir, no artigo "Sobre o direito de autodeterminação das nações", duas épocas e dois tipos de movimentos nacionais – continuam a desenvolver-se, aprofundando depois de 1914 a própria interpretação da guerra e a sua visão do imperialismo:

> "Imperialismo significa superação dos limites dos Estados nacionais por parte do capital, significa extensão e agravamento da opressão nacional numa nova base histórica (...). Por isto, no programa dos social-democratas, o ponto central deve ser precisamente aquela divisão das nações em dominantes e oprimidas, que representa a essência do imperialismo"[74].

Retoma, assim, a distinção que Marx fazia unicamente para a Irlanda (Lênin tomou conhecimento dos trabalhos de Marx sobre a Irlanda só em 1913) e a transpõe para as relações mundiais. Nesta base, pode depositar suas esperanças nos movimentos nacionais do Oriente e fixar as tarefas da Terceira Internacional. Se é inútil buscar nestes escritos uma teoria ou mesmo uma definição da nação, ele declara, no entanto, que o internacionalismo está do lado das nações oprimidas e dos movimentos de libertação nacional.

Uma vez que o direito de disporem as nações de si mesmas recebeu um conteúdo através da libertação dos países oprimidos e coloniais, a opção leniniana do princípio de autodeterminação, em detrimento da autonomia nacional, parece confirmada pela história. Na realidade, o que era sobretudo um projeto estratégico de partido mudou de significado e adquiriu um sentido, no próprio Lênin, através da análise do imperialismo e da importância assumida, conseqüentemente, pelos movimentos de libertação nacional. Esta justificação *a posteriori* valorizou a reflexão leniniana sobre a questão nacional e, mais ainda, a teoria staliniana da nação-Estado, cancelando, por outro lado, qualquer outra reflexão e elaboração marxista e lançando um véu sobre as insuficiências derivadas da redução economicista do marxismo do século XIX e da simplificação estratégica operada pelo bolchevismo neste campo. Subestimam-se, assim, nesta visão, os grandes fatos coletivos e as formações sociais – aqueles complexos de relações comunitárias que Bauer tinha procurado iluminar –, da mesma forma que qualquer manifestação e atividade cultural são como que amesquinhadas e esmagadas sob a realidade das classes, dada como fenômeno único e totalizante, ou até como garantia de materialismo. Mas estas formações sociais continuam a ser instâncias de ideologia e de

74. V. I. Lênin, *Il proletariato rivoluzionario e il diritto di autodecisione delle nazioni* (1915, mas publicado só em 1927), in *id.*, *Opere*, vol. 21, pp. 372-374.

consciência social e hoje, simultaneamente, de consciência nacional e política, étnica ou religiosa; e, justamente nestes setores de ideologias coletivas, interferem o ressurgimento ou a emergência de diferenças e distorções ideais, inserem-se os efeitos de movimentos ideológicos anteriores. Sem uma análise sócio-política aprofundada e o exame das contradições existentes entre consciência nacional e consciência de classe, da força das ideologias nacionalistas e de sua utilização para legitimar o Estado – inclusive os Estados do "socialismo real" –, subsiste uma dupla debilidade sobre a questão nacional que impede a compreensão da nacionalidade e do desenvolvimento cultural, vinculando o pensamento marxista a um estatismo nacional, enquanto a própria teoria do Estado permanece igualmente cheia de lacunas. Mas isto é já história posterior, ligada ao que hoje se chama de crise do marxismo, da qual podem originar-se novas reflexões libertadoras.

FRANCO ANDREUCC

A questão colonial e o i

Cerca de vinte cadernos, c
tatísticas, de citações a se
tas páginas impressas, foram
cansativo, conduzido nas bib
sobre o qual Lênin construiu
conseguiu fazer passar atravé
1916 e 1917[1]. Depois da Revo
ternacional Comunista, esse
chamado, tornou-se um dos t
citados do mundo. A própria
tão, de um peso semântico qu
temente marcada pela interpr

As condições que possibi
ma da capacidade individual c
o trabalho de estudo e de inte
tas e não-marxistas, antes dele
lismo trazem traços amplos e
da guerra e a impotência dem
nham realizado uma série de p
havia antecipado nos anos an

Separar tudo isto do conju
Imperialismo, exercitaram uma
pois da publicação da obra de
orientações se sobrepuseram à
formado Lênin num titã isola
objetivo, será antes de mais na
lo XIX, quando amadurece um

1. V. I. Lênin, *Opere*, vol. 39: *Quade*
na, Roma, 1971.
2. Esse elemento é subestimado por
story and significance of a political wo
3. Cf. H. W. Kettembach, *Lenins Th*
raussetzungen, Colônia, 1965.

FRANCO ANDREUCCI

A questão colonial e o imperialismo

Cerca de vinte cadernos, cheios de anotações, de esquemas, de estatísticas, de citações a serem utilizadas, ocupando quase oitocentas páginas impressas, foram a base do trabalho – um trabalho longo e cansativo, conduzido nas bibliotecas bem-equipadas da livre Suíça – sobre o qual Lênin construiu o opúsculo acerca do imperialismo, que conseguiu fazer passar através das malhas da censura de guerra entre 1916 e 1917[1]. Depois da Revolução de Outubro e da fundação da Internacional Comunista, esse "ensaio popular", como Lênin o tinha chamado, tornou-se um dos textos mais conhecidos, mais lidos, mais citados do mundo. A própria palavra "imperialismo" carregou-se, então, de um peso semântico que não tinha antes, chegando até nós fortemente marcada pela interpretação leniniana[2].

As condições que possibilitaram aquele ensaio – à parte o problema da capacidade individual de Lênin – foram substancialmente duas: o trabalho de estudo e de interpretação realizado por outros, marxistas e não-marxistas, antes dele – e do qual os *Cadernos sobre o imperialismo* trazem traços amplos e bem visíveis –, e o fato de que a eclosão da guerra e a impotência demonstrada pela Segunda Internacional tinham realizado uma série de previsões e de juízos que o próprio Lênin havia antecipado nos anos anteriores[3].

Separar tudo isto do conjunto de interpretações que, na esteira do *Imperialismo*, exercitaram uma influência por mais de meio século depois da publicação da obra de Lênin não é fácil: críticos de diversas orientações se sobrepuseram à tradição bolchevique, que havia transformado Lênin num titã isolado no mar do oportunismo. Com este objetivo, será antes de mais nada oportuno partir dos anos 80 do século XIX, quando amadurece um emaranhado de problemas e de juízos

1. V. I. Lênin, *Opere*, vol. 39: *Quaderni sull'imperialismo*, organizado por V. Gerratana, Roma, 1971.
2. Esse elemento é subestimado por R. Koebner e H. D. Schmidt, *Imperialism. The story and significance of a political word, 1840-1960*, Cambridge, 1965.
3. Cf. H. W. Kettembach, *Lenins Theories des Imperialismus*, I: *Grundlagen und Voraussetzungen*, Colônia, 1965.

que iriam desempenhar um grande papel em toda a discussão sobre o imperialismo. É preciso, noutras palavras, voltar aos anos do debate sobre a "questão colonial".

1. A questão colonial, os povos oprimidos e o "colapso" do capitalismo.

Nos mesmos anos em que ganhava corpo o marxismo, durante o exílio em Zurique do grupo dirigente da social-democracia alemã, afirmou-se também uma série de diretrizes que iriam representar a espinha dorsal da ideologia anticolonial do movimento operário internacional, num momento em que a expansão colonial européia deixava de ser um aspecto do passado do capitalismo para tornar-se um problema de dimensões imediatamente políticas[4].

No início dos anos 80 do século XIX, todos os principais países europeus se lançaram numa nova fase de expansão colonial: países de antigas tradições imperiais, como a Inglaterra, Estados de recente formação, como a Alemanha e a Itália, juntamente com a França, a Bélgica e a Rússia, empenharam-se numa série de intervenções militares, de tomadas de posse, de iniciativas diplomáticas, que abrangiam quase todo o mundo extra-europeu – do Egito a toda a faixa mediterrânea da África, do Tonquim à África Negra, da Ásia Central às ilhas do Pacífico.

A "questão colonial", contudo, passou a fazer parte do conjunto de problemas que os jovens marxistas da social-democracia alemã deviam resolver em termos extraordinariamente complexos[5]. A questão não se esgotava, de fato, na atitude a assumir em relação à política colonial, mas, pelo contrário, estendia-se a ponto de tocar alguns problemas vitais para o movimento operário: tratava-se, em primeiro lugar, do encontro de civilizações diferentes, do que derivavam não apenas curiosidades etnológicas, mas também problemas relativos ao juízo sobre as antigas formas de produção e sobre as relações sociais que estavam desaparecendo, no âmbito de uma concepção do desenvolvimento histórico que o marxismo oferecia ao movimento operário. Simultaneamente, devia-se refletir sobre os resultados que a expansão colonial produzia na Europa, dado que ela se baseava na existência do capitalismo, mas parecia ao mesmo tempo acelerar o seu desenvolvi-

4. H. C. Schroeder, *Sozialismus und Imperialismus. Die Auseinendersetzung der deutschen Sozialdemokratie mit dem Imperialismusproblem und der "Weltpolitik" vor 1914*, I. Hannover, 1968, p. 105 e ss. Do mesmo autor, cf. também *Sozialistische Imperialismusdeutung. Studien zu ihrer Geschichte*, Göttingen, 1973.

5. Cf. F. Andreucci, "Engels, la questione coloniale e la rivoluzione in Occidente", in *Studi Storici*, 1971, pp. 437-479.

mento. A ação política da classe operária – este era um dos problemas centrais – devia favorecer ou se opor a este desenvolvimento? Mais ainda, a dimensão dos novos problemas não era dada somente pelo tipo de oposição que um partido operário devia promover, mas também pela necessidade de conexões internacionais que as características mundiais do fenômeno requeriam. Tratava-se, em resumo, de elaborar uma nova política externa da classe operária, capaz de levar em conta as experiências anteriores do movimento operário internacional, mas também de pôr à prova alguns de seus pressupostos – como o da consideração da Rússia como "inimigo principal", pressuposto que exigia um reexame à luz das novas relações internacionais, de que eram parte não desprezível tanto os próprios avanços do movimento socialista na Rússia quanto o aguçamento da questão do Oriente. Por fim, havia as perguntas que diziam respeito diretamente à expansão colonial: que significado tinha? Quais eram suas forças motrizes? O contato entre civilizações diversas postulava ou não o direito de a civilização superior dominar e educar a inferior?

Kautsky esteve entre os primeiros a abordar, nos ambientes social-democratas que tendiam para o marxismo, a questão colonial[6]. Ela ocupa, inclusive, um papel de certo relevo, quer em sua formação intelectual, quer no processo de sua aproximação ao marxismo. Curioso de etnologia, de história primitiva, fascinado pelas teorias malthusianas, sensível aos problemas da emigração, estimulado finalmente por Höchberg – o jovem mecenas que financiava algumas iniciativas editoriais próximas da social-democracia alemã –, Kautsky dedicou ao problema das colônias alguns de seus primeiros escritos; o tema interessou-o de tal modo, deu-lhe tantos motivos de desacordo intelectual com o próprio Höchberg, a seu ver impaciente em função da expansão colonial, que chegou a romper com o amigo justamente sobre este ponto, sentindo a necessidade de esclarecimentos de uma autoridade como Engels:

> "Gostaria de lhe fazer uma pergunta – escrevia a Engels, em maio de 1882 – sobre a qual refleti, sem contudo chegar a nenhum resultado claro: como se comportará o socialismo em relação às colônias, particularmente na Ásia? Por exemplo, o proletariado inglês libertará ou não a Índia? Sob o ponto de vista doutrinário, dever-se-ia responder afirmativamente, de imediato, a esta pergunta; mas, acredito, os nossos princípios valem incondicionalmente só para os povos de nosso âmbito de civilização"[7].

6. Cf. Karl Kautsky, *La questione coloniale. Antologia degli scritti sul colonialismo e sull'imperialismo*, organizado por R. Montaleone, Milão, 1977, p. 23 e ss.
7. *Friedrich Engels' Briefwechsel mit Karl Kautsky. Zweite, durch die die Briefe Karl Kautskys vervollständigte Ausgabe von "Aus der Frühzeit des Marxismus"*, Viena, 1955, pp. 54-57.

No centro da atenção de Kautsky, estava o problema da relação entre as perspectivas de independência dos povos coloniais, as fases de seu desenvolvimento econômico e social e a revolução na Europa. A seu juízo, a posse da Índia pelo proletariado vitorioso representaria uma vantagem até mesmo para o povo hindu: abandonado a si mesmo, este último deveria sofrer o mais férreo "despotismo oriental", ao passo que a comuna camponesa hindu, desagregada e dissolvida, não mais poderia impedir o nascimento, no Oriente, daquela mesma burguesia derrotada pela revolução européia. "Sob a guia do proletariado europeu, pelo contrário" – acrescentava Kautsky –, "a Índia poderia ser muito bem conduzida ao socialismo moderno, sem ter de percorrer a etapa intermediária do capitalismo"[8].

Não se tratava, nem para Marx nem para Engels, de perguntas novas ou originais: era, em suma, um ângulo visual particular do qual se propunha a mesma questão do desenvolvimento para o socialismo de áreas dominadas por formas de produção pré-capitalistas, questão à qual tinham respondido depois de inúmeras solicitações dos populistas russos. Engels, em todo caso, não respondeu logo à pergunta de Kautsky, ainda que tenha encontrado ocasião de abordar o problema sob um outro ponto de vista. A ocasião lhe veio quando da publicação, no semanário da social-democracia alemã, de um artigo sobre a questão egípcia. No centro do interesse da política internacional estava, naqueles meses, o problema do significado do bombardeio inglês do porto de Alexandria. As simpatias de numerosos partidos e grupos socialistas europeus iam para Arabi-Paxá e as forças nacionalistas que ele liderava, em oposição tanto à postura passiva do Khedivé quanto às pesadas interferências anglo-francesas, com o objetivo de conduzir o país à independência.

O artigo publicado em *Sozialdemokrat* – "Social-democracia e questão egípcia" – noticiava com aprovação o conteúdo dos apelos votados em Paris no curso de uma manifestação de solidariedade organizada pelos guesdistas. Nesses apelos, expressava-se o apoio ao partido nacional, formado no Egito, considerado como um partido que se batia pela causa da independência e da soberania – tal como havia feito a burguesia européia –, e saudava-se com entusiasmo a oferta feita por dois ex-combatentes da Comuna de Paris, que pretendiam acorrer em auxílio aos felás, nas margens do Nilo, repetindo a façanha que "os valorosos internacionalistas tinham realizado em 1871 pelo proletariado, às margens do Sena"[9].

8. *Ibid.*
9. "Die Sozialdemokratie und die egyptische Frage, in *Der Sozialdemokrat*, 3 de agosto de 1882.

Diante de uma tal tomada
Kautsky parecia errada sob nen
uma série de juízos que tinhan
vontade de encarecer a seus doi
de assumir, em face dos proble
tanciada:

> "Mal se dá um tumulto em q
> latinos deliram, sem nenhuma
> de política internacional, os jo
> seu sentimentalismo político,
> ça, enquanto nós, alemães, ten
> tor, por meio da crítica, a su

Em segundo lugar, Engels
politik desencantada e severa, fr
da ao conjunto de reflexões que
pósito dos camponeses das área
do despotismo e da estagnação
torizava a considerar Arabi com
bi era simplesmente um adversá
vitória, iria subtrair aos estrang
impostos com o objetivo de cob
ção aos camponeses egípcios, ao
da forma tradicional da explora
pas ou pelos paxás:

> "É de novo – escrevia – a eterna
> da à Rússia, da Ásia Menor ao
> está ali para ser explorado (...).
> o partido dos felás oprimidos,
> neas (uma vez que um povo car
> antes de se tornar inteligente de
> uma postura contrária à brutali
> com os seus momentâneos ad

Engels, escrevendo a Bernst
tos de novidade na colocação d
"oprimidos", a respeito dos qua
crito, mas ainda não responde
abertamente" – escrevia Kautsk
do a resposta de Engels – "que a

10. *Eduard Bernsteins Briefwechsel mi*
Assen, 1970, pp. 120-121.
11. *Ibid.*

Diante de uma tal tomada de posição, que nem a Bernstein nem a Kautsky parecia errada sob nenhum ponto de vista, Engels expressava uma série de juízos que tinham uma origem dupla: antes de tudo, a vontade de encarecer a seus dois jovens correspondentes a necessidade de assumir, em face dos problemas da política, uma atitude fria e distanciada:

> "Mal se dá um tumulto em qualquer parte, e eis que os revolucionários latinos deliram, sem nenhuma atitude crítica (...). Em todas as questões de política internacional, os jornais de partido italianos e franceses, com seu sentimentalismo político, devem ser usados com a maior desconfiança, enquanto nós, alemães, temos o dever de confirmar também neste setor, por meio da crítica, a superioridade teórica, dado que a temos"[10].

Em segundo lugar, Engels expressava alguns pontos de uma *Realpolitik* desencantada e severa, fruto das experiências de 1848, mas ligada ao conjunto de reflexões que ele mesmo e Marx tinham feito a propósito dos camponeses das áreas extra-européias e das características do despotismo e da estagnação no Oriente. Segundo Engels, nada autorizava a considerar Arabi como um paxá diferente dos outros: Arabi era simplesmente um adversário militar dos ingleses que, em caso de vitória, iria subtrair aos estrangeiros o privilégio do recolhimento dos impostos com o objetivo de cobrá-los por sua própria conta. Em relação aos camponeses egípcios, aos felás, Arabi era apenas a encarnação da forma tradicional da exploração, exercida justamente pelos sátrapas ou pelos paxás:

> "É de novo – escrevia – a eterna história dos povos camponeses. Da Irlanda à Rússia, da Ásia Menor ao Egito, o camponês de um país camponês está ali para ser explorado (...). A meu ver, poderíamos muito bem tomar o partido dos felás oprimidos, sem compartilhar suas ilusões momentâneas (uma vez que um povo camponês deve ser enganado durante séculos antes de se tornar inteligente devido à experiência), e poderíamos assumir uma postura contrária à brutalidade dos ingleses, sem nos solidarizarmos com os seus momentâneos adversários militares"[11].

Engels, escrevendo a Bernstein, tinha introduzido alguns elementos de novidade na colocação do problema das colônias e dos povos "oprimidos", a respeito dos quais Kautsky, por sua vez, lhe havia escrito, mas ainda não respondera à questão inicial: "Devo confessar abertamente" – escrevia Kautsky em 6 de setembro de 1882, solicitando a resposta de Engels – "que a respeito deste assunto ainda não con-

10. *Eduard Bernsteins Briefwechsel mit Friedrich Engels*, organizado por H. Hirsch, Assen, 1970, pp. 120-121.
11. *Ibid.*

segui ter idéias claras". Exatamente os acontecimentos egípcios tinham contribuído para pôr em evidência o que a Kautsky parecia uma contradição dramática entre as férreas leis econômicas, que ligavam estagnação e exploração dos camponeses, e a luta do Partido Nacional egípcio:

> "Por mais negativo que seja, simpatizo completamente com a causa de Arabi-Paxá, que se ergue contra o capital europeu. Mas não vejo nenhuma possibilidade para o Egito de conduzir, internamente, uma revolução social, pelo que – devo admitir – Arabi pode ser honesto ou não, vitorioso ou não, mas cedo ou tarde, de qualquer modo, a velha economia dos paxás e a exploração dos felás recomeçarão"[12].

Finalmente, em 12 de setembro, Engels se decidiu a responder aos repetidos apelos de Kautsky: "Pergunta-me o que pensam os operários ingleses da política colonial. Pois bem, exatamente o mesmo que pensam da política em geral: ou seja, o mesmo que dela pensa a burguesia". Engels entrava logo em seguida no mérito da questão colonial, abordando em primeiro lugar o problema das perspectivas de desenvolvimento das colônias: elas deviam ser separadas, inicialmente, entre aquelas a que era possível aplicar o princípio de independência e as que deviam ainda ser guiadas em seu desenvolvimento. No caso de uma vitória do proletariado europeu – o que constitui, é bom repetir, a premissa de toda a discussão –, as colônias propriamente ditas, ou seja, a Austrália, o Canadá, o Cabo, tornar-se-iam independentes, ao passo que as possessões povoadas por nativos seriam confiadas ao proletariado e conduzidas "o mais rapidamente possível" à independência:

> "Como se desenvolverá este processo – prosseguia Engels – é difícil dizer. Talvez a Índia faça a revolução, como é provável; e uma vez que o proletariado que se liberta não pode conduzir guerras coloniais, será preciso deixá-la seguir o seu curso (...). O mesmo poderia acontecer noutros lugares, por exemplo na Argélia e no Egito, o que seria, *para nós*, a melhor coisa".

O proletariado vitorioso "reorganizaria" a Europa e a América do Norte, que constituiriam um exemplo tão poderoso que levariam a reboque todos os países semicivilizados:

> "Quais fases sociais e políticas, porém, esses países devem atravessar até chegarem, eles também, à organização socialista – eis uma pergunta à qual, acredito, só se pode responder com hipóteses ociosas. Uma coisa

12. *Friedrich Engels' Briefwechsel mit Karl Kautsky*, cit., p. 59

> apenas é certa: o proletariado
> nhum povo, sem com isto mi

Tratava-se de uma série de
as discussões contemporâneas
lembravam também as opiniõe
antes a Bernstein a respeito do
"sem história", peões da polític
ção aos quais Bernstein tinha m
de Kautsky pelo partido egípci

> "O fato de que a minha carta
> tein, que se declara defensor
> na –, já que você tem simpati
> preensível. Nós todos, à medi
> tilhamos inicialmente esta sim
> das', e eu sei quanto tempo e e
> tivamente (...). De resto, tenh
> nhos primitivos, mas esbirros
> que, em política, as simpatias

Na base dessa série de opin
no primado absoluto da revolu
revolucionário do "proletariad
to de vista capitalista", estavar
iriam efetivamente influenciar
destaque da dimensão histórica
"opressão", que cabia à classe
contradições ela devia resolver
tro, a referência constante ao pa
ra nos Bálcãs, mas a sua *longa*
Arabi-Paxá), que na perspecti
posição ao mesmo tempo centra
continuava sendo o baluarte d
cada vez maior as possibilidade
seu "1789".

As respostas de Engels, c
perspectiva de uma revolução in
solução ao que em breve se to
iam além dos eslavos do Sul e
não confirmava suas previsões
era submetida a discussão toda

13. *Ibid.*, p. 63.
14. *Eduard Bernsteins Briefwechsel m*

apenas é certa: o proletariado vitorioso não pode impor a felicidade a nenhum povo, sem com isto minar a sua própria vitória"[13].

Tratava-se de uma série de posições que ecoavam, até na forma, as discussões contemporâneas sobre o futuro da Rússia, mas que lembravam também as opiniões expressas por Engels poucos meses antes a Bernstein a respeito do problema dos eslavos do Sul, povos "sem história", peões da política externa do tzarismo russo, em relação aos quais Bernstein tinha manifestado uma simpatia semelhante à de Kautsky pelo partido egípcio:

> "O fato de que a minha carta não o convença – escrevia Engels a Bernstein, que se declara defensor dos insurgentes em Bósnia e Herzegovina –, já que você tem simpatias pelos eslavos meridionais, é muito compreensível. Nós todos, à medida que passamos pelo liberalismo, compartilhamos inicialmente esta simpatia por todas as nacionalidades 'oprimidas', e eu sei quanto tempo e estudo me custaram libertar-me disto definitivamente (...). De resto, tenha quantas simpatias quiser por estes povinhos primitivos, mas esbirros do tzarismo são e continuam a ser, além do que, em política, as simpatias poéticas não são convenientes"[14].

Na base dessa série de opiniões convergentes no sentido da ênfase no primado absoluto da revolução no Ocidente e no papel de sujeito revolucionário do "proletariado do Ocidente desenvolvido sob o ponto de vista capitalista", estavam dois elementos que só parcialmente iriam efetivamente influenciar Kautsky e Bernstein: por um lado, o destaque da dimensão histórica dos conceitos de "nacionalidade" e de "opressão", que cabia à classe operária compreender e estudar e cujas contradições ela devia resolver com a vitória revolucionária; por outro, a referência constante ao papel da Rússia (a sua influência era clara nos Bálcãs, mas a sua *longa manus* chegava, segundo Engels, até Arabi-Paxá), que na perspectiva da revolução proletária tinha uma posição ao mesmo tempo central e contraditória, no sentido de que ela continuava sendo o baluarte da reação, mas apareciam com nitidez cada vez maior as possibilidades de que exatamente a Rússia vivesse o seu "1789".

As respostas de Engels, contudo, ancoradas como estavam na perspectiva de uma revolução iminente na Europa, não ofereciam uma solução ao que em breve se tornaria um problema cujas dimensões iam além dos eslavos do Sul e dos felás egípcios, numa situação que não confirmava suas previsões otimistas. No final do século, quando era submetida a discussão toda a tradição de pensamento de Marx e de

13. *Ibid.*, p. 63.
14. *Eduard Bernsteins Briefwechsel mit Friedrich Engels*, cit., p. 83.

Engels sobre a questão do Oriente e quando as ocupações coloniais alcançavam os quatro cantos do mundo, dois prestigiosos expoentes do movimento operário europeu, E. Bernstein e E. Belfort Bax, iriam se referir, cada um dos dois, a um dos componentes da contraditória opinião de Engels:

> "Nem todas as lutas das populações dominadas contra os seus dominadores – observaria Bernstein – são, por si mesmas, lutas de emancipação (...). Povos incivilizados e inimigos da liberdade não têm direito algum à nossa simpatia, se se levantam contra a civilização (...). Se, no passado, *pôde-se propor, da parte socialista, uma ajuda aos selvagens e aos bárbaros* em suas lutas contra o avanço da civilização capitalista, isto foi devido a sobrevivências do romantismo, cuja insustentabilidade se demonstra quando se notam suas conseqüências até o fim"[15].

Belfort Bax, por sua vez, lembrava o conteúdo de suas conversações com Engels: "De acordo com o que Engels mais de uma vez repetiu a quem escreve, a única política justa da social-democracia em relação aos povos atrasados é, em qualquer caso, provisoriamente, a do *laissez-faire*". Bax prosseguia, afirmando que a expansão colonial representava a única tábua de salvação para o capitalismo:

> "Sob este ponto de vista – concluía –, todo progresso da colonização constitui um recuo para a causa socialista. Igualmente, sob o mesmo ponto de vista, toda derrota de uma potência civilizada em sua luta com populações bárbaras e selvagens deve ser considerada pelo partido socialista, se quiser ser conseqüente, como bem-vinda. A causa dos nativos, vista sob este aspecto, é de fato a nossa causa"[16].

A fórmula de Bax nos remete ao que, na opinião de Engels e também dos marxistas da social-democracia alemã, era na realidade o núcleo do interesse pela questão colonial: o seu nexo com o desenvolvimento do capitalismo; *O Capital* de Marx foi considerado, sob este ponto de vista, a fonte principal de onde se podia extrair as orientações de princípio, uma vez que da reflexão marxiana se conhecia, então, somente o ponto de chegada, ao passo que se ignorava grande parte dos escritos – como os dedicados à Índia e à China – dos anos 50 e 60. Nos escritos de Kautsky, especialmente nos anos de preparação do texto sobre as doutrinas econômicas de Marx, a relação com *O Capital* é bastante visível mesmo no plano formal, sobretudo na exemplificação dos abusos da dominação britânica na Índia, enquanto na imprensa social-democrata, de modo mais geral, o recurso a Marx e, particularmente, ao capítulo sobre
por ser o fruto de consistentes

> "Colonização – escrevia o *Sozi*
> tal: acumulação de capital sign
> mido brevemente, o ponto de
> democracia sobre a questão co
> letariado consciente pode assu

A expansão colonial, em
constituir um dos traços do dese
como a concebiam os representa
pecto de uma política de reform
canais de emigração a superpop
desemprego; era, antes, um elem
"empobrecimento das massas" e
e o pobre"[18]. A questão, todavia
sidera o fato de que tudo parecia
um aspecto até marginal do des
da Alemanha demonstrava.

Engels nunca teve em elev
país filisteu, ainda atrasado no
nha vivia, segundo Engels, a ex
quial e limitado de sua pequen
Bismarck deu um golpe eleitora
la, sem perdão e em grande q
grou-se com o fato de que o

> "Agrada-me – escrevia a Bebe
> não tenha sucesso. Foi a carta
> da justamente ao filisteu, tra
> despesas que se efetuam só le
> marck, com as colônias, lemb
> último toque de Bernburg, qu
> ferrovia, nem que me custe m
> orçamento colonial apresenta
> custos reais, existe a mesma re
> ferrovia"[20].

Justamente pelo fato de ava

15. E. Bernstein, "Die deutsche Sozialdemokratie und die türkische Wirren", in *Neue Zeit*, XV, vol. 1, pp. 109-110.
16. E. Belfort-Bax, "Kolonialpolitik und Chauvinismus", *id.*, XVI, vol. 1, pp. 423-424.
17. "Marx über das Kolonialsystem
18. "Die Maske herunter!", *id.*, 19
19. *Eduard Bernsteins Briefwechsel*
20. *August Bebels Briefwechsel mit*
Londres Gravenhage-Paris, 1965, p.

ticularmente, ao capítulo sobre a acumulação "primitiva", terminava por ser o fruto de consistentes forçamentos dos textos:

> "Colonização – escrevia o *Sozialdemokrat* – significa acumulação de capital: acumulação de capital significa acumulação de miséria. É este, resumido brevemente, o ponto de vista de Marx, que é também o da social-democracia sobre a questão colonial. É o único ponto de vista que o proletariado consciente pode assumir"[17].

A expansão colonial, em substância, justamente pelo fato de constituir um dos traços do desenvolvimento capitalista, não era – tal como a concebiam os representantes do socialismo de Estado – um aspecto de uma política de reformas sociais capaz de encaminhar pelos canais de emigração a superpopulação relativa que se expressava no desemprego; era, antes, um elemento que terminava por estimular o "empobrecimento das massas" e por aumentar o "abismo entre o rico e o pobre"[18]. A questão, todavia, tornava-se menos simples, se se considera o fato de que tudo parecia fazer crer que a expansão colonial era um aspecto até marginal do desenvolvimento capitalista, como o caso da Alemanha demonstrava.

Engels nunca teve em elevada conta a Alemanha de seu tempo: país filisteu, ainda atrasado no desenvolvimento capitalista, a Alemanha vivia, segundo Engels, a experiência colonial com o ânimo paroquial e limitado de sua pequena burguesia: "Com o engodo colonial, Bismarck deu um golpe eleitoral estupendo. O filisteu caiu na esparrela, sem perdão e em grande quantidade"[19]. Mas, pouco depois, alegrou-se com o fato de que o "golpe" de Bismarck caíra no vazio:

> "Agrada-me – escrevia a Bebel no outono de 1884 – que o logro colonial não tenha sucesso. Foi a carta mais hábil que Bismarck jogou, endereçada justamente ao filisteu, transbordante de esperanças ilusórias e com despesas que se efetuam só lentamente, mas de dimensões terríveis. Bismarck, com as colônias, lembra-me aquele inútil (um verdadeiro idiota!) último toque de Bernburg, que no começo dos anos 40 dizia: 'Quero uma ferrovia, nem que me custe mil táleres'. Pois bem: entre a imagem de um orçamento colonial apresentada por Bismarck e por seus filisteus e os custos reais, existe a mesma relação que entre mil táleres e o custo de uma ferrovia"[20].

Justamente pelo fato de avalizar as opiniões dos social-democratas

17. "Marx über das Kolonialsystem", in *Der Sozialdemokrat*, 10 de julho de 1884.
18. "Die Maske herunter!", *id.*, 19 de março de 1885.
19. *Eduard Bernsteins Briefwechsel mit Friedrich Engels*, cit., p. 296.
20. *August Bebels Briefwechsel mit Friedrich Engels*, organizado por W. Blumenberg. Londres Gravenhage-Paris, 1965, p. 190.

alemães a respeito da dimensão do "logro" de uma política colonial que não tinha nada da grandeza cruel da política inglesa, é que Engels contribuiu para estabelecer um juízo sobre a expansão colonial que se baseava na determinação de suas forças motrizes nas camadas parasitárias do exército e da burocracia e também na instauração de uma relação privilegiada com a especulação e a bolsa. Ao mesmo tempo, afirmava-se então um outro conjunto de juízos, que pesaria por muito tempo na avaliação marxista da expansão colonial européia: aquele (de tipo subconsumista) que tinha em seu centro o tema da crise geral do capitalismo.

O nexo entre a perspectiva de uma crise do capitalismo e a expansão colonial encontra expressões significativas também nos juízos do velho Engels. No centro deles estava o problema da China: esta constituía "o último novo mercado", o terreno no qual mais ásperas e encarniçadas se apresentavam a concorrência e a luta entre as potências. A idéia de que a China fosse "a última válvula de segurança da superprodução", expressa pela primeira vez em 1886, foi reproposta por Engels em várias ocasiões, até tornar-se uma convicção articulada e plena[21]. O mecanismo pelo qual a China iria conduzir ao desastre o capitalismo tinha em sua base a contradição entre a necessidade de expansão da indústria européia e a instauração de relações de produção capitalistas naquele país. As ferrovias, as máquinas a vapor, a eletricidade, o telégrafo, que conheciam graças aos capitais europeus um desenvolvimento enorme nas regiões do Império Celeste, eram também golpes desferidos nas seculares relações produtivas, baseadas no laço entre agricultura e indústria doméstica nos campos. O fim da autosuficiência das comunidades rurais, assinalado pelo ingresso dos produtos da indústria moderna – um processo já em curso há décadas –, lançaria no mercado de trabalho milhões de *coolies*. E, enquanto o próprio mercado chinês tenderia a se restringir, os camponeses emigrados de Kwantung e de Kiangsu em direção às cidades da Europa, da América, da Austrália, lançariam no caos a organização da produção capitalista. Então, os operários europeus e americanos – e, antes de todos os outros, os ingleses – iriam saber que era chegado o seu momento: revolução proletária e crise do capitalismo representam os dois desfechos inseparáveis da conquista da China:

> "Mais uma vez a magnífica ironia da história: a produção capitalista tem ainda a China para conquistar; e, no momento em que finalmente a conquistar, tornar-se-á ela mesma inviável na própria pátria"[22].

21. *Ibid.*, pp. 265-269.
22. *Friedrich Engels Briefwechsel mit Karl Kautsky*, cit., p. 411.

No terreno político e no
meça a empreender nas pa
democrata em face da politic
mática do que nas raras ob
peus que reivindicam o mar
do século – firmes opositore
relacionam-se, sobretudo, c
pela política colonial nas rel
rçamento colonial, pobre
mpostos que atingem a todo
ares que deriva das ações
rçamento do Estado que s
ais. E, como pano de fund
lição entre o aumento da p

> "A superprodução – dirá E
> se quiserem usar contra el
> capitalista se desenvolve.
> atinge o seu ponto mais alt
> mais intensas, ao passo qu
> vez mais breves. E, na mec
> não avança somente entre
> civilizados do mundo, entã
> nam-se cada vez mais restr
> cada vez mais aguda e o fi
> Aí chegamos nós, a social

Através desta argumen
sistema colonial e o capita
"colapso", enquanto restav
presso integralmente só no
expansão colonial como co
capitalismo. Mas uma inv
sobre as características da
esta última adquirisse uma
mundial".

2. Política mundial e c

Apesar das certezas de

23. Cf. *La deuxième Internationale*
noux, Paris, 1967.
24. O trecho foi extraído do
graphische Berichte über
período, 2. Session 189

No terreno político e no da análise independente que Kautsky começa a empreender nas páginas da *Neue Zeit*, a orientação social-democrata em face da política colonial se expressa de forma mais sistemática do que nas raras observações de Engels. Os socialistas europeus que reivindicam o marxismo são todos – pelo menos até o final do século – firmes opositores da política colonial[23]. As argumentações relacionam-se, sobretudo, com o papel de provocação desempenhado pela política colonial nas relações internacionais; ao peso negativo do orçamento colonial, pobre de frutos consistentes, mas traduzido em impostos que atingem a todos os cidadãos; ao estímulo às despesas militares que deriva das ações coloniais; à subtração de uma parcela do orçamento do Estado que seria destinada à política de reformas sociais. E, como pano de fundo de tudo isso, a intensificação da contradição entre o aumento da produção e o estreitamento dos mercados:

> "A superprodução – dirá Bebel – tornar-se-á crônica e todos os meios que se quiserem usar contra ela de nada servirão. Á medida que a sociedade capitalista se desenvolve, a lei de desenvolvimento que lhe é imanente atinge o seu ponto mais alto; as crises tornam-se mais longas, as carestias mais intensas, ao passo que os períodos de prosperidade tornam-se cada vez mais breves. E, na medida em que este processo de desenvolvimento não avança somente entre nós, mas do mesmo modo em todos os países civilizados do mundo, então os territórios que servem de escoadouro tornam-se cada vez mais restritos, a concorrência cada vez mais dura, a luta cada vez mais aguda e o final de tudo – repito – será o colapso geral (...). Aí chegamos nós, a social-democracia"[24].

Através desta argumentação, levava a melhor – na relação entre o sistema colonial e o capitalismo – o aspecto da superprodução e do "colapso", enquanto restava na sombra o outro aspecto – que seria expresso integralmente só no início do século XX –, ou seja, o papel da expansão colonial como complemento indispensável da existência do capitalismo. Mas uma investigação mais intensa sobre as causas e sobre as características da política colonial só tomaria corpo quando esta última adquirisse uma nova fisionomia no âmbito da "política mundial".

2. Política mundial e capitalismo "fin de siècle"

Apesar das certezas de Bebel sobre uma crise iminente do capita-

23. Cf. *La deuxième Internationale et l'Orient*, organizado por G. Haupt e M. Rébérioux, Paris, 1967.
24. O trecho foi extraído do discurso no Reichstag de 2 de dezembro de 1892. Cf. *Stenographische Berichte über die Verhandlungen des Deutschen Reichstags*, VIII Legislaturperiode, 2. Session 1892/1893, 1, Berlim, 1893, p. 121.

lismo, uma teoria do colapso sistematicamente elaborada não existia na obra de Marx e de Engels. Nisto tinham razão os críticos de Bernstein, quando lhe censuravam por forçar o patrimônio teórico do marxismo, em função de uma polêmica ideológica que envolvia o campo da previsão política da social-democracia alemã.

Existia, contudo, uma opção ideológica, um sentimento difuso, um conjunto de convicções amplamente compartilhadas, segundo os quais o capitalismo daria lugar ao socialismo no âmbito de uma crise de enormes proporções. No final do século, em particular, em correspondência com as tensões psicológicas que muitas vezes marcam a passagem "de um século ao outro", tinha-se afirmado a imagem de um capitalismo que parecia não mais se reconhecer nos princípios da livre concorrência, e estava se consolidando a idéia da decadência de todo um sistema de valores e de relações longamente consolidado no quadro de um cenário de dimensões universais[25].

> "Nunca na história mundial – escrevia Hyndman – houve um período ao mesmo tempo tão extraordinário e inquietante como aquele em que estamos agora entrando. A Europa, a Ásia, a África, a América, estão todas ligadas a uma grande cadeia, e o que acontece num canto do mundo pode influir seriamente nas relações internacionais dos Estados em todo o planeta"[26].

O resultado da "obra-prima" do capitalismo, representado pela unificação do mercado mundial, acontecia, porém, numa atmosfera inquietante: os cinco ou seis anos entre o final do século XIX e o início do XX são plenos de um conjunto de acontecimentos políticos e militares – desde a guerra anglo-bôer à intervenção das grandes potências na China, desde a guerra hispano-americana à crise anglo-francesa de Fashoda, ao conflito entre Rússia e Japão – que impõem ao movimento socialista internacional a necessidade de uma análise atenta sobre o que estava morrendo e o que estava se renovando ou nascendo.

O primeiro elemento que surpreendia era, sem dúvida, representado pela decadência da Inglaterra. A potência que durante um longo período representara um ponto de referência seguro para o movimento democrático europeu, o tradicional campeão da batalha contra o absolutismo, submetia-se a transformações sob dois pontos de vista: por um lado, era já um fato a perda do monopólio do comércio internacional; por outro, parecia fortalecer-se uma nova psicologia coletiva

25. Cf. F. Andreucci, *La socialdemocrazia tedesca e l'imperialismo alla fine del XIX secolo*, cit.
26. H. M. Hyndman, "Indien, China und das Erwachen Asiens", in *Vorwärts*, 24 de julho de 1900.

dominada pelo espírito de violência e pelo nacionalismo. Max Beer, o mais inteligente observador de política internacional que escrevia para a *Neue Zeit*, refletia nestes termos sobre a dimensão histórico-mundial daquelas mudanças:

> "Até 1875, a Inglaterra dominou inteiramente o mercado mundial. O comércio e a indústria rendiam numa proporção que hoje nos parece fabulosa (. . .). A luta pelo Transval, cuja conquista devia constituir a coroação de um império poderoso, representa o quinto ato de um dos maiores dramas da história mundial (. . .). Hoje, para mim, está mais claro do que nunca que a Inglaterra não representa a normalidade e o estado de saúde, mas sim o esgotamento e a decadência (. . .). O progresso social não tem mais nada a esperar da Inglaterra. Contudo, somente ele poderia salvar os ingleses – que ditaram ao mundo inteiro o alfabeto da política e da indústria – da humilhação. Diante de nossos olhos, estão se realizando transformações de enorme importância"[27].

Um dos aspectos do problema consistia no conjunto de transformações que se estavam definitivamente consolidando no terreno da política econômica das grandes potências. Na cena mundial, assistia-se a uma espécie de inversão de papéis e de falas: os industriais e os grandes comerciantes alemães tinham se tornado fortes defensores do livre-cambismo, enquanto na Inglaterra – onde as doutrinas livre-cambistas tinham sido defendidas "como dogmas religiosos" – verificava-se uma mobilização da opinião pública para a concretização de uma "liga imperial", em cujo âmbito as mercadorias inglesas fossem protegidas da concorrência dos produtos estrangeiros. Tratava-se da mudança de todo um clima político:

> "No lugar da exaltação de uma era de paz comercial, exige-se uma expansão mais enérgica; no lugar do doce cuidado com a salvação das almas dos negros da África, existe a preocupação de realizar o mais cedo possível a divisão das esferas de influência naquele continente; no lugar da suave lírica sentimental de um Tennyson, a poesia de caserna de Rudyard Kipling"[28].

A "política mundial" – ou o "imperialismo", como se dizia com freqüência cada vez maior, para caracterizar todos os aspectos da política de expansão e de provocação internacional – havia introduzido na situação internacional uma dinâmica nova e ameaçadora, que terminava por abranger todos os setores da vida contemporânea: a política, a sociedade, a economia.

27. M. Beer, "Betrachtungen über den Niedergang Englands", in *Neue Zeit*, XIX, vol. I, p. 805 e ss.
28. H. Cunow, "Handelsvertrags – und imperialistische Expansionspolitik", *id.*, XVIII, vol. II, p. 208.

"Parece que a velha época de estagnação está passando - escrevia Max Beer a Kautsky. - A concorrência americana e a invasão dos trustes impressionaram profundamente o público inglês (. . .). Não podemos evitar a conclusão de que se está verificando uma espécie de virada"[29].

A guerra anglo-bôer foi provavelmente um dos acontecimentos que mais marcaram a consciência dos contemporâneos. Na Inglaterra – tal como revelou então Hobson, num ensaio que se tornaria famoso –, o clima político e social tinha sido profundamente modificado por ela: o espírito marcial, a exasperação nacionalista, os sentimentos primitivos próprios do clima de uma guerra – da qual se acreditava dependesse boa parte do prestígio imperial – se tinham rapidamente difundido no país:

"A imprevista ebulição de ódio nacional denominada 'jingoísmo' é uma forma particular desses sentimentos primitivos, modificados e intensificados por algumas características da civilização moderna"[30].

Também o imperialismo foi inicialmente considerado como uma ideologia típica da Inglaterra e nascida como resposta interna aos problemas da política mundial tardo-vitoriana:

"Ao lado do socialismo – observava Kautsky – nasceu uma outra força a partir da dissolução da escola de Manchester, o imperialismo, que, impelido pelas necessidades das classes dominantes, conheceu entre o povo inglês maiores progressos do que o socialismo, e que agora constitui o instrumento mais importante para obstar os progressos deste último"[31].

Tratava-se de um autêntico "imperialismo social", que perseguia simultaneamente dois objetivos: criar uma base popular para a política de expansão, apresentando-se como uma alternativa ao socialismo, e "reerguer o vacilante modo de produção capitalista". Daí, para Kautsky, a importância de que se revestia a tentativa de determinar as bases sociais e as forças motrizes da ideologia imperialista.

Dois únicos protagonistas, segundo ele, representavam as forças revolucionárias da época contemporânea: o proletariado industrial e o capital industrial. Mas se devia agora acertar as contas com um novo protagonista, o capital financeiro. Enquanto os manchesterianos conduziam a luta pela concorrência desconhecendo os operários na própria pátria, e "defendiam não só o livre-cambismo, mas também a

29. *Internationaal Instituut vor Sociale Geschiedenis*, Amsterdã, *Kautsky Nachlass*, D.IV.47.
30. J. A. Hobson, *The psychology of jingoism*, Londres, 1901, p. 2.
31. K. Kautsky, "Der Krieg in Südafrika, in *Neue Zeit*, XVIII, vol. 1, pp. 198-199.

paz", os comerciantes modernos, os financistas, os burocratas, as castas militares, todos ferozes protecionistas, estimulavam a corrida armamentista e uma política colonial agressiva: os primeiros necessitavam não de uma política mundial de conquista, mas sim de uma política comercial baseada em tratados, no desenvolvimento pacífico das comunicações. O "capital comercial e financeiro" estava na raiz do militarismo moderno, ao passo que os tempos da política liberal já tinham passado irremediavelmente. Geralmente, porém, Kautsky dirigia sua atenção para o conjunto das transformações econômicas e sociais que lhe pareciam estar na base da política mundial contemporânea:

> "Também o capital industrial – escrevis – sofreu nos últimos trinta anos profundas mudanças (. . .). A grande crise dos anos 70, cujas conseqüências continuam a se fazer sentir tão profundamente nos anos 80, não conduziu ao colapso do modo de produção capitalista, mas sim ao colapso dos ideais de livre concorrência (. . .). Este espírito de violência ainda se reforçará porque justamente as organizações dos empresários – com a sua centralização da indústria e também com as sociedades por ações – oferecem o meio pelo qual a alta finança se entrelaça com a indústria; aquela mesma alta finança que, no Estado, está ligada do modo mais estreito com as classes violentas e belicosas e que precisamente de seus armamentos e de suas confusões extrai o lucro máximo. Não é menos importante o fato de que, na indústria capitalista, a indústria têxtil, que no tempo de Cobden era dominante, está em segundo lugar, ao passo que passou para o primeiro plano a indústria metalúrgica (. . .). Mas também por um outro aspecto a alta finança está interessada numa política de expansão violenta. Nos Estados capitalistas, o âmbito estritamente nacional rapidamente se torna excessivamente restrito para a necessidade de expansão do capital acumulado (. . .). Precisamente as classes mais belicosas e violentas da sociedade vêm ao primeiro plano através do desenvolvimento econômico, enquanto, simultaneamente, o mesmo desenvolvimento econômico, por um lado, torna incapaz uma parte cada vez mais ampla das classes até agora pacíficas de opor resistência ao espírito de violência; por outro, põe-lhes no peito um coração de pirata"[32].

A renovada "internacionalidade da burguesia" – marcada pela presença de novos protagonistas, como os Estados Unidos (de cuja presença na cena mundial Rosa Luxemburg foi um dos observadores mais inteligentes), e voltada para "uma nova repartição do mundo segundo o interesse do grande capital" – estava na raiz da opção imperialista que, já nos primeiros anos do século, era estudada em toda a sua complexidade, mesmo fora das indicações kautskyanas[33].

32. *Id.*, "Schippel, Brentano und die Flottenvorlage", *ibid.*, pp. 750-751.
33. "Das Grössere Britannien", in *Leipziger Volkszeitung*, 7 de novembro de 1902.

A tentativa mais refletida e madura de sistematizar num único todo a temática da política mundial e do imperialismo foi realizada, no final de 1902, no âmbito do marxismo, por Max Beer. O imperialismo, então, já não podia mais ser considerado simplesmente uma ideologia ou uma opção política: Beer partia, de fato, em sua investigação, da idéia de que o dado fundamental da época contemporânea era constituído pelo rápido crescimento das forças produtivas para além das barreiras dos mercados nacionais capitalistas e de que os países capitalistas produziam mais do que consumiam. Mas, ao lado do destaque, então amplamente difundido, da relação existente entre as áreas capitalistas e as não-capitalistas, os elementos que Beer punha em conexão em seu juízo eram mais amplos e profundos:

> "As características econômicas deste período são: a) a migração dos capitais para países estrangeiros menos desenvolvidos e o retorno para a mãe-pátria de dividendos e juros; daí a balança comercial aparentemente desfavorável aos países capitalistas: o aumento das importações em face das exportações; b) o crescente domínio da finança sobre a produção; c) a concentração da produção em sindicatos e trustes; d) a busca febril de consumidores; e) o início de uma atenção pela importância do mercado interno"[34].

Entre finança e indústria, entre capital comercial e capital industrial, não existia a seu ver aquela batalha entre reação e progresso que alguns marxistas tinham posto em evidência. As forças motrizes da política imperialista eram as grandes concentrações monopolistas nascidas e desenvolvidas não a partir do antagonismo, mas do entrelaçamento de capital industrial e capital financeiro; daí a dupla tendência à exportação de capitais e à importação de matérias-primas. A investigação de Beer prosseguia também no terreno dos modos e das formas da expansão colonial típicos da política imperialista: esta última, caracterizada pela luta pela repartição do mundo, necessitava da criação de espaços econômicos mais amplos do que no passado, ao passo que a própria expansão colonial não tinha de apoiar-se necessariamente na conquista direta de territórios.

> "Os líderes e os governos da China, do Sião, do Afeganistão, da Pérsia, da Turquia e da África Setentrional, sofrem o controle cada vez maior das classes imperialistas da Europa. Os chefes asiáticos e africanos foram adestrados para enganar seus povos no interesse dos europeus, para explorá-los e reprimir qualquer tentativa de regeneração"[35].

Embora não se tratasse de um resultado imprevisto, no sentido de

34. M. Beer, "Imperialistische Politik", in *Neue Zeit*, XXI, vol. 1, pp. 389-390.
35. *Ibid.*, p. 390 e ss.

que desde os anos 90, dentro e fora do movimento operário, havia se desenvolvido uma ampla literatura sobre os processos de concentração capitalista, as conclusões de Beer se distanciavam notavelmente de uma ampla série de aproximações que tinham tendido, sobretudo na ala direita da social-democracia alemã, a avaliar os monopólios, os trustes, os cartéis, predominantemente sob o ponto de vista dos contragolpes que eles provocavam no mercado, justificando a oposição social-democrata como uma oposição de "consumidores". Problemas análogos, de resto, relativos ao juízo global a se dar sobre o capitalismo contemporâneo, tinham estado no centro da discussão das teses de Bernstein e tinham evidenciado duas correntes contrapostas justamente a respeito do problema da vitalidade ou da decadência ligada às novas formas de organização da produção capitalista.

Enquanto homens como Franz Mehring sublinhavam, na política imperialista, uma tentativa da burguesia de adiar o momento do colapso e a definiam – a fórmula seria retomada por Lênin – como a política mundial do capitalismo moribundo[36], Bernstein apontava, sobretudo, os elementos de vitalidade presentes na fase mais recente de desenvolvimento do capitalismo. Contra os defensores de "teoremas tradicionais em que um farrapo de verdade assume forma epigramática", Bernstein desencadeava uma polêmica que já não mais indicava uma orientação pessoal, tornando-se a divisa de uma vasta corrente no interior da social-democracia alemã:

> "Quem vê o mundo burguês em agonia – escrevia – é facilmente levado a ver em cada ato seu somente os sinais da morte (. . .). Apesar disto, a história não caminha, exceto talvez nas grandes épocas, segundo o esquema dos epigramas. O que é exato *sub specie aeternitatis* pode ser um grave erro *sub specie diei*. A nossa vida é, a partir de um certo momento, uma espécie de longa morte, mas a nossa ação permanece ainda por muito tempo, mesmo superado aquele ponto, ação de vivos e não de mortos"[37].

A metáfora não podia ser mais clara nem menos explícitas eram, de resto, as conseqüências políticas que Bernstein extraía destas premissas. No plano da consideração do imperialismo como tendência política, Bernstein contrapunha em primeiro lugar o imperialismo democrático inglês ("nenhuma redução dos direitos políticos para os operários

36. Cf. o sexto capítulo (Die Weltpolitik des krachenden Kapitalismus) do opúsculo *Weltkrach und Weltmarket*, de abril de 1900, agora em F. Mehring, *Gesammelte Schriften*, organizado por T. Höhle, H. Koch, J. Schleifstein, VII, *Zur deutschen Geschichte von der Revolution 1848/1849 bis zum Ende des 19. Jahrhunderts*, Berlim, 1965, pp. 428-432.

37. E. Bernstein, "Sozialdemokratie und Imperialismus", in *Sozialistische Monatshefte*, IV, p. 238 e ss.

ingleses, nem uma só limitação do direito de associação, nenhuma perseguição no plano das opiniões políticas, caracteriza até agora a era da tendência imperialista"), que visava a fundar uma federação imperial "organizada sistematicamente, racional", ao imperialismo alemão, a que faltava o "aspecto democrático". Mas, de modo geral, as grandes unidades imperiais que se afirmavam na cena mundial deviam ser consideradas, mais do que nunca, "portadoras necessárias do progresso econômico". Sob outras vestes, voltava o motivo da necessidade do progresso econômico asperamente censurado aos "ortodoxos"; mas, na plataforma de Bernstein, a contradição criticada por ele nas declarações programáticas do movimento operário internacional – o "utopismo reacionário", uma espécie de novo luddismo implícito na vontade de combater processos e fenômenos considerados como premissas necessárias para a realização do socialismo – era resolvida em termos que seriam chamados, não erradamente, de "filo-imperialistas": que se condenassem as crueldades das conquistas coloniais, que se condenassem os perigos implícitos numa insana corrida aos armamentos e à política mundial, mas não se devia privar a classe operária daquelas vantagens que também estavam ligadas às conquistas e à expansão no mercado mundial, nem se devia condenar à impotência o movimento operário, privando-o de uma própria política externa positiva, de uma própria política colonial humanitária, capazes de corrigir as tendências presentes num processo de modernização geral do capitalismo, do qual mesmo a política externa imperialista era um aspecto.

Exatamente no terreno da luta política é que a contribuição à compreensão do imperialismo se enriqueceu de novos traços. Enquanto Rosa Luxemburg apontava o nexo estreito, indissolúvel, entre a nova época imperialista e as tarefas qualitativamente novas que se impunham à classe operária, o coro da ortodoxia marxista começava a abordar o problema do imperialismo em toda a imprensa social-democrata na Alemanha e em outras partes, contribuindo para deslocar definitivamente a ênfase da reflexão sobre os aspectos políticos do imperialismo para a reflexão sobre as características gerais de uma fase verdadeiramente nova de existência da economia capitalista.

> "O ponto central da questão – afirmou Ledebour no Congresso de Mogúncia da social-democracia alemã – é o ingresso de todo o capitalismo, em todos os países, numa fase caracterizada pela política de rapina, a qual, por sua vez, conduz tanto o capitalismo europeu quanto o americano às partes mais longínquas do mundo (. . .). Temos a ver com manifestações no plano da história mundial, na última etapa do capitalismo (*im letzten Stadium des Kapitalismus*), as quais, de acordo com os estágios de desenvolvimento dos diferentes países, assumem ora esta ora aquela forma, mas que, na substância, são sempre as mesmas, tanto na Rússia abso-

lutista quanto na Inglaterra constitucional ou na França republicana, tanto na América quanto na Alemanha"[38].

A semelhança com a fórmula que bem conhecemos não nos deve fazer superestimar a expressão de Ledebour; mas, ao mesmo tempo, a presença de juízos semelhantes, que tantas vezes aparecerão na literatura marxista do tempo da Segunda Internacional, sempre com novas ênfases, novos conteúdos, novas aproximações, não deve ser avaliada com suficiência doutrinária. Tratava-se, pelo contrário, de uma primeira e importante fase da elaboração acerca dos temas do imperialismo, à qual, no período que precede a Primeira Guerra Mundial, se seguiriam formulações novas e mais elaboradas.

3. O imperialismo

Marx e Engels – embora com ênfases diferentes um do outro e também no decorrer do desenvolvimento de suas idéias – deixaram a toda uma geração de marxistas uma imagem do capitalismo, de seu passado, de seu presente e de seu futuro, como a de um modo de produção que tinha um caráter histórico, não só no sentido de sua transitoriedade mas também no de que ele podia ser objeto de transformações internas. O fato de que se tratava de uma previsão que ressaltava o caráter crescente das contradições, sem dúvida, era verdadeiro, mas era igualmente verdadeiro que a perspectiva de uma crise geral iminente e gigantesca, compartilhada na virada do século por numerosos marxistas, acabava por pôr em discussão a própria possibilidade de o capitalismo transformar-se e de suavizar ou corrigir a dimensão de suas contradições internas.

A discussão sobre o capitalismo do final do século, que se havia enriquecido também com a contribuição de inúmeros economistas liberais em conexão com o debate sobre as teses de Bernstein, tinha evidenciado muito claramente que o capitalismo de livre concorrência já estava superado e que se havia enveredado decididamente pelas novas estradas da política protecionista, da corrida armamentista e da expansão colonial.

Durante todo o período que antecede a Primeira Guerra Mundial, um juízo semelhante recebeu confirmações contínuas e repetidas. Os acontecimentos diplomático-militares – das crises marroquinas às tensões e às guerras nos Bálcãs – transformavam cada vez mais a imagem do imperialismo, do aspecto da ideologia ao da política prática, e ter-

38. *Protokoll über die Verhandlungen des Parteitages der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands abgehalten zu Mainz vom 17. bis 21. September 1900*, Berlim, 1900, pp. 166-167.

minavam por mostrar os seus traços de um modo de ser do capitalismo: o capitalismo se havia transformado, havia entrado numa nova fase de existência que se expressava numa política externa agressiva e numa primazia do capital financeiro. Era por este caminho, apesar da variedade das abordagens e das tentativas de julgamento, que voltava a surgir – ainda que sempre ligada, assim como nas previsões de Marx e de Engels, à afirmação do socialismo – a imagem da historicidade do capitalismo. Ao mesmo tempo, especialmente depois da revolução russa de 1905, que contribuíra fortemente para a afirmação de movimentos revolucionários na Ásia, passava a fazer parte do patrimônio de idéias do movimento socialista a perspectiva de uma revolução com caráter mundial ou, pelo menos, de uma revolução européia capaz de atingir, com sua força expansiva, o continente asiático.

A investigação marxista sobre as características da época contemporânea, sobre os processos de concentração capitalista e sobre as relações entre esta última e o imperialismo, situa-se predominantemente em torno de dois núcleos cronológicos, caracterizados por crises internacionais igualmente agudas: os anos imediatamente sucessivos à revolução russa de 1905 e 1912. Enquanto, por um lado, adquiria um significado cada vez mais preciso e definido o tema do aguçamento dos contrastes de classe, especialmente depois de 1905 e no âmbito da discussão sobre as "ações de massa", por outro se desenvolvia uma ampla tentativa de subtrair a análise do capitalismo – que saía do século XIX sob formas altamente concentradas e dominado pelos grandes monopólios – do beco sem saída representado pela determinação da contradição simples entre superprodução e subconsumo. Todavia, a maior parte dos marxistas da social-democracia alemã que abordou o problema só conseguia compreender com dificuldade que as novas formas de organização da produção capitalista expressavam uma série de transformações qualitativas do capitalismo. Ao lado de Rudolf Hilferding e de Rosa Luxemburg, a quem se devem as tentativas mais consistentes de análise do capitalismo contemporâneo, o marxismo "ortodoxo" terminava por repropor – o caso de Parvus é típico desse ponto de vista[39] – a equação superprodução-colapso, que se manifestava também na obra de Kautsky sobre o "caminho para o poder".

O ponto mais alto atingido pela reflexão sobre o imperialismo e sobre os traços distintivos da situação econômica e política contemporânea talvez tenha sido alcançado na discussão que se travou na social-democracia alemã em 1912, por ocasião do Congresso de Chemnitz. Embora os temas específicos da luta contra o militarismo e, portanto,

39. Parvus, *Die Kolonialpolitik und der Zusammenbruch*, Leipzig, 1907.

a palavra de ordem do desarmamento e as alianças sociais da classe operária constituíssem o centro da discussão, o fato mesmo de que se dedicasse ao imperialismo um ponto específico na ordem do dia do congresso contribuiu para a formulação de uma série de juízos que continham a maior parte dos temas a que Lênin, quatro anos mais tarde, daria uma nova estruturação.

Haase, que teve a tarefa de preparar o informe introdutivo, exatamente pelo fato de ter se mantido num terreno de neutralidade com respeito às diferentes posições presentes – que iam da orientação substancialmente livre-cambista de Bernstein, atento às diferenças existentes mesmo entre os empresários, à corrente dos "radicais" de Bremen –, acabou por dar uma imagem do imperialismo, certamente fruto de um compromisso, mas bastante significativa:

> "Acredito expressar a opinião de todos os camaradas – afirmou concluindo a discussão –, ao apontar a nossa avaliação comum do imperialismo como manifestação de uma fase capitalista de mais alto amadurecimento. O imperialismo será o coveiro do modo de produção capitalista. O capitalismo, atingido o ápice de seu desenvolvimento, converte-se em socialismo"[40].

Mas tinha sido sobretudo às margens do congresso que se desenvolvera uma discussão rica e articulada na imprensa do partido. A *Leipziger Volkszeitung*, que apesar das mudanças de redação continuava ainda a ser influenciada pela esquerda marxista do partido, dedicou em particular ao problema do imperialismo uma série de intervenções elaboradas. O objetivo principal expresso num grupo de artigos anônimos, devidos talvez a J. Marchlewski[41], era o de dar a imagem da totalidade do imperialismo: a época histórica iniciada na metade dos anos 90, após o final da "grande depressão", estava inteiramente marcada, em seus aspectos econômicos, políticos, ideológicos, pela presença do imperialismo enquanto fase determinada do desenvolvimento do capitalismo. Ele tinha um caráter inevitável e estava na raiz não somente da política externa agressiva, mas também do aguçamento dos conflitos de classe e do fortalecimento das tendências oportunistas no interior do movimento operário. Se mesmo o cotidiano do partido, *Vorwärts*, concordara em que o imperialismo devia ser considerado "a mais recente, a mais violenta, mas também a última mani-

40. *Protokoll über die Verhandlungen des Parteitages der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands abgehalten in Chemnitz vom 15. bis 21. September 1912*, Berlim, 1912, p. 434.
41. Cf. D. Fricke, *Die deutsche Arbeiterbewegung 1869-1914*, Berlim, 1976, p. 422.

festação de força do capitalismo"[42], era no jornal de Leipzig que se dedicava ao problema a reflexão mais atenta:

> "O desenvolvimento capitalista – lia-se em 14 de setembro de 1912 – é a grande força que impulsiona o mundo. Estamos hoje, há quase vinte anos, no coração de um período de prosperidade sem precedentes, interrompido só poucas vezes por crises curtas, no qual o capitalismo aumentou suas dimensões e amadureceu novas formas e novas características que definimos com o nome de imperialismo. Os continentes mais longínquos são sugados em seu vórtice, todo o mundo se torna um enorme butim, enquanto a burguesia se lança prazerosamente na política mundial, esquecendo todos os seus velhos programas e preparando-se para a repartição do mundo através de uma gigantesca corrida armamentista (. . .). Estas novas formas imperialistas do capitalismo intensificam o conflito de classe entre burguesia e proletariado e impulsionam os operários a lutas mais duras. O socialismo não é mais um desejo ardente, um sonho distante de pequenos grupos: tornou-se agora o objetivo prático-imediato de milhões e milhões de homens prontos para a luta"[43].

Era o mesmo tom e o mesmo conteúdo de um rico e contemporâneo opúsculo de Karl Radek sobre o imperialismo alemão e a classe operária. Na base da obra de Radek (que – talvez não seja destituído de interesse recordar – começa com a mesma tabela do texto de Supan sobre a expansão colonial, com a qual Lênin iniciará o sexto capítulo de seu *Imperialismo*), na base daquela obra estava a síntese das avaliações do imperialismo elaboradas no decênio anterior, que constituirão uma das bases do "ensaio popular" de Lênin. Partindo da observação do contraste entre o desenvolvimento das forças produtivas e o mercado, Radek demonstra a necessidade da exportação de capitais para territórios menos desenvolvidos, ilustra as forças motrizes do imperialismo – o capital em sua última fase de desenvolvimento – na indústria pesada e no capital financeiro, evidencia, por fim, como a partir da natureza reacionária do imperialismo derivam os obstáculos para toda política de reformas sociais, o enfraquecimento do papel do Parlamento e uma piora das condições de existência da classe operária, causada pelo controle do mercado por parte dos monopólios[44].

Quando, poucos anos mais tarde, Lênin preparar o seu ensaio sobre o imperialismo, os temas que irá enfrentar já haviam sido todos postos em circulação pelas discussões anteriores na social-democracia alemã. Entre 1912 e 1916, contudo, não tinha havido somente o pro-

42. Cf. "Chemnitz und die Parteipresse"", in *Leipziger Volkszeitung*, 27 de setembro de 1912.
43. "Chemnitz", in *Leipziger Volkszeitung*, 14 de setembro de 1912.
44. K. Radek, *Der deutsche Imperialismus und die Arbeiterklasse*, Bremen, 1912.

longamento da discussão s
início da guerra e o 4 de ag
modo bastante relevante n

A tradição bolchevique
lin e a sua difusão nos ano
fundamente sobre a imagen
exercer uma influência sobr
até os nossos dias. À difere
crítica marxista tendeu a di
"epígonos" –, Lênin acabou
pela reflexão insuficiente so
der Lênin, em realidade, sig
permitiu separar o pensame
políticas, ideológicas, "de p
ponto de diferença: que a fi
junto de sua obra, estão n
leninista" do que Marx à
cobre as idéias de Lênin tal
cobriu as idéias de Marx. A
ressa muito de perto –, dedic
científicos incomparavelme

O caso do *Imperialism*
Combatido como opúsculo
como uma contribuição à
nunca se estudou a gênese d
se o texto com um mínimo
extraídas dos *Cadernos*, se fo
tar deste fato. Também
nacionalista não deixou
mando a obra de Lênin na
que olha seus predecessores
veis, a interpretação stalinia
periências anteriores do pen
anedotário bastante conhec
ky e sua admiração pela so
solidamente organizado, o t
teria sido impossível sem o
mães nos decênios anteriore
ções se explica com o conte
concebida e escrita. Estreit
por fim, um segundo elemen
conjunto do trabalho anter
economia contemporânea.

longamento da discussão sobre o imperialismo: ocorrera também o início da guerra e o 4 de agosto de 1914 – e os dois fatos pesariam de modo bastante relevante no desenvolvimento de sua análise.

A tradição bolchevique, particularmente a sua tradução por Stálin e a sua difusão nos anos da Internacional Comunista, pesou profundamente sobre a imagem de Lênin e de suas idéias, continuando a exercer uma influência sobre elas, de modo mais ou menos consistente, até os nossos dias. À diferença de Marx – cujo pensamento a própria crítica marxista tendeu a distinguir do de seus sucessores ou de seus "epígonos" –, Lênin acabou por ficar, pelo menos em parte, envolvido pela reflexão insuficiente sobre o problema do stalinismo. Compreender Lênin, em realidade, significa realizar aquela mesma operação que permitiu separar o pensamento de Marx do emaranhado das tradições políticas, ideológicas, "de partido", que a ele se referiram. Com um ponto de diferença: que a figura de Lênin, o seu pensamento, o conjunto de sua obra, estão mais ainda ligados à tradição "marxista-leninista" do que Marx à tradição marxista, e que o invólucro que cobre as idéias de Lênin talvez seja ainda mais espesso do que o que cobriu as idéias de Marx. Além disto – e este é um tema que nos interessa muito de perto –, dedicou-se a Lênin uma quantidade de estudos científicos incomparavelmente menor.

O caso do *Imperialismo* é, sob este ponto de vista, exemplar. Combatido como opúsculo de propaganda ou avaliado simplesmente como uma contribuição à história do pensamento econômico, quase nunca se estudou a gênese do livro, e raramente, da mesma forma, leu-se o texto com um mínimo de cautela filológica: a raridade de citações extraídas dos *Cadernos*, se fosse necessário, seria uma prova suplementar deste fato. Também neste terreno, a tradição terceiro-internacionalista não deixou de fazer sentir sua influência: tranformando a obra de Lênin na obra de um titã, de um gigante no deserto que olha seus predecessores do alto de conquistas teóricas inalcançáveis, a interpretação staliniana isolou Lênin, conscientemente, das experiências anteriores do pensamento marxista. No entanto, à parte do anedotário bastante conhecido sobre sua profunda estima por Kautsky e sua admiração pela social-democracia alemã enquanto partido solidamente organizado, o trabalho preparatório do "ensaio popular" teria sido impossível sem o trabalho desenvolvido pelos marxistas alemães nos decênios anteriores, ao passo que o número escasso de citações se explica com o contexto fortemente polêmico no qual a obra foi concebida e escrita. Estreitamente ligado a estas considerações está, por fim, um segundo elemento: o *Imperialismo* foi também isolado do conjunto do trabalho anterior de Lênin a respeito das tendências da economia contemporânea, e a sua interpretação se apoiou, na maior

parte das vezes, numa projeção para os anos subseqüentes, os da Revolução de Outubro e da construção do socialismo. Sob muitos pontos de vista, o caso do "ensaio popular" é exemplar desse conjunto de hipotecas. Até mesmo arranhar o invólucro que o circunda é uma obra difícil e pioneira. Tentemos uma aproximação inicial e elementar.

O próprio título da obra traz consigo os desgastes do tempo e estes se tornaram tão sólidos que quase não nos damos conta deles. Quando a casa editora Parus publicou a primeira edição da obra de Lênin, em 1917, antes da Revolução de Outubro, ela se intitulava *Imperializm, kak novejšij etap kapitalizma*; e o subtítulo explicava que se tratava de um "ensaio popular". A palavra-chave do título é o adjetivo *novejšij*, que significa "última", no sentido de "mais recente", e que retoma o subtítulo do *Capital financeiro*; a tradução exata seria, portanto, *Imperialismo, etapa mais recente do capitalismo*, e não aquela que nós conhecemos, *Imperialismo, fase suprema do capitalismo*. Como é que se verificou esta mudança: de *novejšij etap* a *vyssaja stadija* (fase suprema)? E quando? A questão não é simples.

Lênin, de fato, fez explicitamente referência aos problemas da censura tzarista a propósito do texto do opúsculo, mas existem também sumárias referências à questão do título: nos *Cadernos*, por ocasião da redação dos esquemas da obra, acham-se duas formulações diversas. A primeira, "o imperialismo como fase suprema (moderna) do capitalismo"[45], difere da segunda, "o imperialismo, fase suprema do capitalismo (ensaio popular). [Para a censura: mais ou menos: 'Particularidades fundamentais do capitalismo moderno (último, de sua última fase)']"[46]. Mas, numa carta da mesma época a Pokróvski, que se ocupava da publicação, Lênin parecia mais preocupado com a possibilidade de fazer passar o substantivo *imperialismo* do que o adjetivo *suprema*: "Com relação ao título: se não passar aquele que dei, se for melhor evitar a palavra *imperialismo*, então ponha: *Características fundamentais do capitalismo de hoje*"[47]. E, poucos meses depois, protestando junto ao mesmo Pokróvski, que havia expurgado do opúsculo a crítica a Kautsky, Lênin não fazia nenhuma referência ao título[48].

Mas, para complicar as coisas e nos fazer desejar uma edição crítica do texto, há o fato de que, sob o controle de Lênin – que escreveu também o prefácio às edições francesa e alemã –, e fora de qualquer problema com a censura, circularam até o final dos anos 20, em

45. Lênin, *Opere*, vol. 39, cit., p. 171.
46. *Ibid.*, p. 199.
47. Lênin, *Opere*, vol. 35: *Carteggio (febbraio 1912-dicembre 1922)*, p. 155.
48. *Ibid.*, p. 184.

todo o mundo, traduções da obra de Lênin que levam o título original e não o que foi posto mais tarde. Na Itália, a editora do Partido Comunista publicou a tradução, em 1921, com o título: *O imperialismo como a mais recente fase do capitalismo;* e só vinte anos depois foi efetuada a substituição pela expressão *fase suprema*; o mesmo aconteceu em francês, em espanhol, em inglês, em esloveno. Mas o caso mais significativo aconteceu em alemão. A obra saiu pela primeira vez em 1920, com o título: *Der Imperialismus als Jüngste Etappe des Kapitalismus*; no ano seguinte, com o mesmo título, foi publicada pela Verlag der Kommunistischen Internationale, em Hamburgo, e no mesmo ano, por ocasião da publicação em *Kommunistische Internationale* do prefácio de Lênin às traduções francesa e alemã, o título era mais uma vez repetido; o mesmo, por ocasião de sua republicação, em 1926, na coleção *Marxistische Bibliothek, Werke des Marxismus, Leninismus* (Viena-Berlim)[49].

Sem um conhecimento adequado dos manuscritos e da literatura em língua russa (o primeiro título foi repetido nas edições de 1923 e de 1925, o que parece contrastar com a nota redacional da quarta edição das *Obras*, que afirma ter sido o título mudado já na segunda edição de 1917)[50], não é possível tirar conclusões de uma análise como a que fizemos. Porém, mesmo que o único resultado obtido fosse o de induzir a uma cautela maior e a um distanciamento crítico em face de uma tradição que nos apresentou a obra de Lênin sob uma forma axiomática, apodítica e, por fim, ameaçadoramente "catastrófica", seria já uma conclusão satisfatória.

Estas considerações, capazes de conduzir a uma leitura mais atenta do *Imperialismo*, recebem confirmações suplementares se procedermos à análise do texto de Lênin e de trabalhos seus da mesma época. Na realidade, as definições de imperialismo dadas por Lênin a partir do início da guerra parecem muito próximas da tradição social-democrata e são, em todo caso, variadas, ricas, articuladas, às vezes até contraditórias: o adjetivo *imperialista*, antes de mais nada, tem uma série de sinônimos ou, pelo menos, insere-se numa série de outros adjetivos cujo significado completa, sobretudo em referência ao caráter da guerra: "guerra burguesa, imperialista, dinástica"; "guerra imperialista (isto é, guerra feita em função dos interesses dos capitalistas)"; "guerra imperialista, de conquista, de rapina"[51]. Mas também

49. Cf. *Lenins Werk in deutscher Sprache, Bibliographie*, Berlim, 1967, pp. 338-339.
50. Lênin, *Opere*, vol. 22, p. 366. Não me foi possível consultar a quinta edição das obras em língua russa.
51. Cf. *ibid.*, vol. 21, pp. 9, 265, 401

"os socialistas alemães são imperialistas, ou seja, chauvinistas"; "capitalismo imperialista grão-russo"[52], etc.

Mais complexas, as progressivas aproximações à definição da "época" do imperialismo: inicialmente, em setembro de 1914, Lênin fala simplesmente de uma "nova fase imperialista de desenvolvimento do capitalismo", acrescentando mais à frente que "a época do imperialismo será inevitavelmente uma época com crises de todo tipo"[53]. Uma primeira definição relativamente ampla, mas ainda ligada à precedente tradição social-democrata, data de março de 1915:

> "A guerra atual – escreve Lênin – tem um caráter imperialista. Ela foi gerada pelas condições da época em que o capitalismo alcançou a fase suprema de seu desenvolvimento; em que não só a exportação de mercadorias mas também à exportação de capitais têm a máxima importância substantiva; em que a monopolização da produção e a internacionalização da vida econômica alcançaram dimensões consideráveis; em que a política colonial levou à repartição de quase todo o globo terrestre; em que as forças produtivas do capitalismo mundial superam o quadro limitado das divisões nacional-estatais; em que estão plenamente maduras as condições objetivas para a realização do socialismo"[54].

Poucos meses depois, referindo-se ao que "a numerosíssima imprensa periódica socialista de todos os países repetiu milhares de vezes", julgava o imperialismo como a "luta da burguesia agonizante, decrépita e em putrefação, pela repartição do mundo", mas acrescentava que "a análise científica de todos os aspectos do imperialismo (. . .) mal começou"[55]. Os primeiros frutos desta análise, que o próprio Lênin começava a empreender, levaram-no a aprofundar o tema do oportunismo e de suas ligações com a aristocracia operária e o imperialismo: seguia-se daí uma série de consequências políticas capazes de fundamentar, com base numa análise econômico-social, a cisão no interior do movimento operário.

Enquanto a definição de março de 1915 vem repetida em várias ocasiões com variações secundárias, um novo elemento se acrescenta à análise de Lênin, também com o caráter de fundamento de uma perspectiva política: a caracterização da época do imperialismo como "uma época de crescente opressão das nações de todo o mundo por parte de um punhado de 'grandes' potências"[56]. É um dos marcos da linha que aponta para o reconhecimento do direito à autodeterminação.

52. *Ibid.*, pp. 13, 93.
53. *Ibid.*, pp. 19, 97.
54. *Ibid.*, p. 141.
55. *Ibid.*, p. 189.
56. *Ibid.*, p. 290.

Precisamente no âmbito de
crever o *Imperialismo* no
mente os resultados de trab
de Hilferding –, a obra de
novidade: em primeiro luga
série esparsa de observaçõe
lismo era o capitalismo num
seu desenvolvimento (e tam
atributos "recente", "mode
adjetivo "suprema" aparece
se tornou, com justiça, clás

> "O imperialismo é, portan
> senvolvimento em que se
> financeiro, a exportação
> çou a repartição do mund
> a repartição de toda a sup
> listas"[57].

Em segundo lugar, o
grande importância – não p
base numa série de axiomas
armas para a luta política
aliança com as nacionalidad
se rica e articulada da guer
distante das fórmulas que s
Internacional Comunista, q
lismo uma visão superficial
e da "morte"[58]. Portanto, n
para uma polêmica que Lêni
mente nos meses em que ter

> "Não se pode compreende
> poca (. . .) Mas quando *se*
> rialismo não *pode* haver gu
> dente erro histórico, polític
> riados fenômenos, na qua

57. *Ibid.*, vol. 22, p. 266.
58. Cf., em particular, o *Progn*
gresso, agora em A. Agosti, *La ter*
1920, Roma, 1976, p. 986 e ss.
59. Lênin, *Opere*, vol. 35, p. 167.

Precisamente no âmbito destas premissas é que Lênin começava a escrever o *Imperialismo* no início de 1916. Embora retomasse amplamente os resultados de trabalhos anteriores – sobretudo de Hobson e de Hilferding –, a obra de Lênin tinha pelo menos dois elementos de novidade: em primeiro lugar, construía um tecido unitário para uma série esparsa de observações, chegando à conclusão de que o imperialismo era o capitalismo numa determinada fase, bastante avançada, de seu desenvolvimento (e também no texto do livro são dominantes os atributos "recente", "moderna", "recentíssima", "nova", enquanto o adjetivo "suprema" aparece só uma vez) e elaborando a definição que se tornou, com justiça, clássica:

> "O imperialismo é, portanto, o capitalismo que atingiu aquela fase de desenvolvimento em que se formou o domínio dos monopólios e do capital financeiro, a exportação de capital adquiriu grande importância, começou a repartição do mundo entre os trustes internacionais e já se realizou a repartição de toda a superfície terrestre entre os maiores países capitalistas"[57].

Em segundo lugar, o "ensaio popular" – e este é um ponto de grande importância – não postulava a necessidade do socialismo com base numa série de axiomas, mas oferecia ao movimento operário as armas para a luta política (separação em face dos "oportunistas", aliança com as nacionalidades oprimidas), fundamentada numa análise rica e articulada da guerra e da época contemporânea. Nada mais distante das fórmulas que seriam retomadas nos anos mais negros da Internacional Comunista, quando se afirmaria em relação ao imperialismo uma visão superficialmente ligada às fórmulas da "putrefação" e da "morte"[58]. Portanto, não é fora de propósito chamar a atenção para uma polêmica que Lênin abria contra os "simplificadores", justamente nos meses em que terminava seu trabalho sobre o imperialismo:

> "Não se pode compreender uma dada guerra sem ter compreendido a época (...) Mas quando *se começa* a deduzir daí que 'na época do imperialismo não *pode* haver guerras nacionais', isto é um absurdo. É um evidente erro histórico, político, *lógico* (uma vez que a época é a soma de variados fenômenos, na qual, além do típico, há *sempre* mais coisas)"[59].

57. *Ibid.*, vol. 22, p. 266.
58. Cf., em particular, o *Programma dell'Internazionale comunista approvato al VI Congresso*, agora em A. Agosti, *La terza internazionale. Storia documentata*, vol. II: *1924-1928*, Roma, 1976, p. 986 e ss.
59. Lênin, *Opere*, vol. 35, p. 167.

MADELEINE REBERIOUX

O debate sobre a guerra

Em agosto de 1914, a Internacional naufragou com a guerra. A constatação é de tal modo evidente que infinitas interpretações se derivaram dela, mas não é o caso, agora, de examiná-las pormenorizadamente aqui. Outro é o objeto deste estudo: às fórmulas plenas de verdade e ao mesmo tempo de comicidade involuntária – a Internacional, dizia-se, era feita para a paz, não para a guerra – devem ser contrapostas a amplitude, a densidade e mesmo a variedade do discurso feito pelos marxistas sobre a guerra até aquele verão trágico, captando as transformações que o desencadeamento do tremendo massacre lhe imprimirá. Não é, portanto, possível – sem limitar a amplitude da evolução do problema – separar o que a historiografia da Segunda Internacional designou como "o debate sobre a guerra" das tomadas de posição de Marx e de Engels, das bases teóricas por eles definidas, das análises por eles formuladas.

1. Os fundamentos teóricos

Não é fácil decifrar a herança deixada a este propósito por Marx e por Engels. Sobre a guerra, a obra de ambos está repleta de observações e de análises dispersas: além dos artigos de jornal – desde os mais militantes, redigidos em 1848-9 para a *Neue Rheinische Zeitung*, até os enviados entre 1851 e 1862 ao *New York Daily Tribune* –, é preciso levar em conta a sua correspondência, os materiais produzidos por Marx para o Conselho-Geral da Associação Internacional dos Trabalhadores e, finalmente, o *Anti-Dühring* de Engels (1878), para compreender como o problema foi visto, até o início dos anos 80, pelos fundadores do marxismo. O contexto diplomático, o pano de fundo político e social, são os problemas que os fascinam quando explodem as guerras européias, entre 1850 e 1870, na Criméia ou na Itália, na Áustria ou na França. Interessam-lhes também as operações militares, cuja análise meticulosa vale a Engels – o mais apaixonado dos dois estrategistas – o apelido afetuoso de "general"; "o nosso Carnot", dirá por sua vez Wilhelm Liebknecht. Tentemos, contudo, traçar em grandes linhas – não obstante o caráter fragmentário das observações – uma reflexão política e teórica de trinta anos.

A atenção que Marx e Engels prestam à guerra é profundamente diferente da atenção dos burgueses liberais seus contemporâneos, os cantores da paz, um Cobden, um Lamartine. Forma organizada da violência, cada guerra é, na opinião deles, ao mesmo tempo uma conseqüência, um momento e uma disputa na luta de classes: é expressão do nível das forças produtivas e meio que as transforma, é continuação da política, naturalmente, mas também ato mediante o qual podem modificar-se as relações de classe. "A guerra se desenvolveu antes da paz: modo pelo qual certas relações econômicas, como trabalho assalariado, maquinismo, etc., foram desenvolvidas pela guerra e nos exércitos, antes do que no interior da sociedade civil" – anotava Marx em 1857[1]. O mesmo se registra ainda para as guerras da Revolução Francesa e do Império. Vale dizer que, assim como a violência não é de modo algum "o pecado original da humanidade" – e, a este propósito, cabem ver as páginas ferinas de Engels em polêmica com Dühring –, também a guerra em si não é um mal: é uma destruidora de riquezas, indubitavelmente, mas é típico da essência das sociedades classistas, particularmente da sociedade capitalista, destruir e criar ao mesmo tempo; não há dúvidas, por isto, de que "a violência tem na sociedade (...) uma função revolucionária, quer ela seja (...) a parteira de toda velha sociedade grávida de uma nova, quer ela seja o instrumento com o qual se realiza o movimento da sociedade e que rompe formas políticas enrijecidas e mortas"[2]. No limite, de resto, qualquer guerra é uma forma mascarada de guerra civil: por isto, a guerra só pode desaparecer com o fim das sociedades classistas, com o triunfo do comunismo. Nós não somos – declara Marx diante do Conselho-Geral da Associação Internacional dos Trabalhadores, em 13 de agosto de 1867 – "apologetas da paz a todo custo": o marxismo não é pacifismo, e qualquer guerra deve ser pesada na balança da luta de classes.

Que juízo dar, então, das guerras de seu tempo, aquele terceiro quartel do século XIX em que a Revolução Industrial se afirma, ao passo que um "espectro" – o espectro do comunismo – "ronda a Europa"? O proletariado, ator histórico privilegiado do processo revolucionário que conduzirá toda a humanidade ao comunismo, pode existir plenamente só em escala mundial. Nisto consiste o próprio fundamento do internacionalismo marxista: "Proletários de todos os países, uni-vos!". Esta universalidade necessária deveria desacreditar todas as guerras preparadas pelas classes dirigentes, decididas por Estados que nelas entrevêem o modo para afirmar seu poder de manipulação e

1. K. Marx, Introduzione (1857) a *Per la critica dell economia politica*. Ver em *id.*, *Il capitale. Critica dell'economia politica*, Livro I, Turim, 1975, p. 1.171.
2. F. Engels, *Anti-Dühring*, in K. Marx e F. Engels, *Opere*, Roma, 1970, vol. 25, p. 176.

para reforçar sua opressão sobre os trabalhadores; em suma, no século do *Manifesto* deveria haver somente guerras injustas. Na realidade, Marx e Engels não raciocinam assim: os interesses de classe são mais complexos. Os operários – e os socialistas – devem aprender a compreender os interesses comuns de todo o proletariado, para assim caracterizar, em qualquer caso, qualquer guerra. Isto implica que, em cada etapa, estes interesses podem ser determinados e confrontados não segundo as circunstâncias que determinam imediatamente as guerras, mas segundo os seus objetivos.

Ora, a constituição daqueles que Engels chama de "os grandes Estados nacionais" está na ordem do dia, no século XIX:

> "Só estes Estados representam a constituição política normal da burguesia dominante na Europa e são, ao mesmo tempo, uma condição preliminar indispensável para a formação de uma harmoniosa colaboração internacional dos povos, sem o que não é possível o domínio do proletariado"[3].

Mesmo se tiver de ser forjado por meio da guerra, um grande Estado nacional é, pois, uma formação necessária para o próprio progresso da civilização e para a afirmação do proletariado. As revoluções de 1848 evidenciaram a necessidade deles, no cenário europeu, no tocante às nações definidas por Marx como "revolucionárias" e que Engels – retomando a terminologia hegeliana – chama de "nações históricas"[4]: a Itália, a Alemanha, a Polônia. Mesmo depois do fracasso das revoluções de 48, Marx e Engels não renunciam a pôr em primeiro plano em sua estratégia a formação destes Estados: fazem disso, inclusive, um objetivo essencial do movimento operário e, se necessário, unicamente do movimento operário, uma vez que a burguesia renuncia às grandes perspectivas de 48. Estão prontos a considerar positivas as intervenções militares dos Estados que operam neste sentido. Logo, podem existir guerras justas: aquelas que visam à consolidação destas nações, que são um fator essencial na dinâmica revolucionária[5].

O que pensa disto o proletariado nascente? A sua calorosa adesão a estes objetivos permanece segura mesmo depois do ocaso da "primavera dos povos"? Não é certo, de modo algum. Antes de mais nada,

3. F. Engels, *Violenza ed economia nella formazione del nuovo Impero tedesco*, Roma, 1951, p. 10 (*Neue Zeit*, XIV, 1896, nº 1).
4. Cf. G. Haupt e C. Weill, "Marx et Engels devant le problème des nations", in *Cahiers de l'Isea*, série S, outubro de 1974 (tradução italiana em *Studi Storici*, 1974, nº 2).
5. Cf. S. F. Bloom, *The world of nations. A study of the national implication in the work of Karl Marx*, Nova Iorque, 1941.

porque o princípio das nacionalidades e o que Marx chama de "sentimentalismo socialista", apesar de privilegiar nos anos 60 a dedicação à causa italiana e à polonesa, tendem a se fazer presentes em todos os povos, ao passo que Marx e Engels pedem paciência às pequenas nações, cujas reivindicações ameaçam inviabilizar as das "nações revolucionárias", como se viu em 1848 com os tchecos e os eslavos meridionais. Engels irá declará-lo abertamente numa carta endereçada ao jovem Bernstein, em 1882: "Nós devemos trabalhar pela libertação do proletariado da Europa Ocidental e tudo o mais deve ser subordinado a este objetivo"[6]. A defesa das nações se baseia, pois, em sua "necessidade" com vistas ao futuro do proletariado: é setorial. Por outro lado, as sociedades operárias filiadas à Associação Internacional dos Trabalhadores desenvolvem inicialmente sua ação de recrutamento entre os operários mais qualificados, mais conscientes de seus interesses imediatos, sobre os quais freqüentemente o pacifismo liberal deita raízes, e as tendências à negação de todo problema nacional, à defesa dos interesses universais dos produtores, são profundas no movimento operário. Daí o terceiro ponto, propedêutico mais que teórico (mas o que é, para Marx e Engels, uma teoria sem práxis?), da herança deixada ao movimento operário pelos fundadores do marxismo: o verdadeiro internacionalismo se forma pela superação tanto do obreirismo quanto de uma visão nacionalista. Ele é possível só quando se chega a uma visão global das perspectivas revolucionárias, centradas, naquela época, na Europa Ocidental e, por outro lado, só quando se sabe decifrar sistematicamente a política desenvolvida pelos governos que preparam as guerras futuras. Marx talvez nunca tenha expresso tão claramente esta necessidade como na conclusão da *mensagem inaugural* redigida em outubro de 1864 para a Associação Internacional dos Trabalhadores:

> "Se a emancipação das classes operárias exige o seu esforço fraterno, como podem realizar esta grande missão quando a política externa só visa a projetos criminosos e, explorando os preconceitos nacionais, só desperdiça o sangue e os tesouros dos povos em guerras de rapina? (...) As imensas usurpações, suportadas sem resistência, desta potência bárbara cuja cabeça está em São Petersburgo e cujas mãos estão em todos os gabinetes ministeriais da Europa, impuseram às classes operárias o dever de iniciarem-se nos mistérios da política internacional, de observar as ações de seus respectivos governos, de oporem-se a eles, se necessário, com todos os meios a seu alcance; se for impossível impedi-las, é dever dos operários

6. Engels a Bernstein, 22-25 de fevereiro de 1882, in E. Bernstein, *Briefwechsel mit Friedrich Engels*, Assen, 1970, pp. 80-83 (A Polônia, todavia, é considerada um caso à parte.)

unirem-se e denunciá-las simultaneamente, reivindicando as simples leis da moral e da justiça (...). A luta por uma política externa assim faz parte da luta geral pela emancipação da classe operária"[7].

Só nestas condições – lembraria Marx, em maio de 1869, na *Mensagem* do Conselho-Geral da Associação Internacional dos Trabalhadores à National Labor Union –, o proletariado "não mais ingressa no teatro da história enquanto séquito dependente, mas sim como potência independente, consciente de suas próprias responsabilidades"[8].

2. Um 'corpus' em desenvolvimento: de 1848 à Primeira Internacional

Exatamente entre 1864 e 1870, nos dias gloriosos da Associação Internacional dos Trabalhadores, desenvolvem-se, a propósito da guerra, os debates que alimentariam sobre este tema o marxismo da Segunda Internacional. Todavia, a primeira experiência militar remonta a 1848, ao passo que só depois da morte de Marx os debates e as moções congressuais, os artigos publicados na imprensa socialista, as cartas e os discursos dos dirigentes, permitem formular – num mundo que está se encaminhando para o imperialismo – tomadas de posição mais globais. Definem-se, então, as funções do discurso articulado sobre a guerra pela Internacional. A função metalingüística – tal como determinada por Roman Jakobson[9] – tem por missão, no decorrer do primeiro congresso, explicitar o código da linguagem socialista através de um sistema de definições que funcionam quer por equivalência quer *a contrario*. Delimitando o espaço doutrinário, ela abre a possibilidade de formular, nos congressos subseqüentes, um discurso de caráter normativo. Em suma, através da retomada de velhas oposições, de seu reaparecimento, dos acréscimos, das escolhas, foi-se constituindo um repertório doutrinário no qual as definições alusivas, as referências ao passado e as citações explícitas terminam por ocupar um lugar essencial. Os debates da Primeira e da Segunda Internacional somam os seus efeitos.

Quando Marx e Engels retornam entusiasmados à Alemanha, em abril de 1848, seus objetivos são claros: a constituição de um daqueles vastos espaços nacionais, cuja realização se integra no substrato mesmo de seu pensamento. A unidade da nação alemã deve permitir à classe operária, ainda embrionária, desenvolver-se diante de uma bur-

7. Cf. G. M. Bravo, *La I Internazionale. Storia documentaria*, Roma, 1978, pp. 129-130.
8. *Ibid.*, p. 346.
9. R. Jakobson, *Essais de linguistique générale*, Paris, 1970. Veja-se a aguda análise de I. Muller, *De la guerre: le discours de la Deuxième Internationale. 1889-1914*, tese universitária, Genebra, 1978.

guesia renovada. Em 1848, este projeto torna solidários por alguns meses movimento operário e movimento democrático-nacional. Muitos são os inimigos a serem batidos; no final, contudo, eles é que vencerão a revolução: dinastias burocráticas prussiana e bávara, monarquia dos Habsburgos, classes e corpos nobiliárquicos semifeudais, pequenos burgueses de mentalidade grosseira e mesquinha, mas sobretudo a Rússia tzarista, a alma da Santa Aliança, "a maior reserva da reação européia", o único Estado que ficou imune à maré revolucionária. O temor da intervenção armada do que é considerado como "o gendarme da Europa" é tal que, em 7 de junho de 1848, a *Neue Rheinische Zeitung* lança um apelo em favor da "guerra ao Leste", uma guerra preventiva, nacional e progressista. Alguns meses depois, apesar das derrotas sofridas, o jornal propõe para 1849 "a insurreição revolucionária do proletariado francês" e a "guerra mundial" contra a Rússia tzarista.

Naturalmente, estes apelos à guerra de libertação não estavam fadados a ocupar um posto, enquanto tais, no *corpus* do marxismo da Segunda Internacional. Mas a hostilidade em relação à Rússia tzarista vai continuar, em Marx e em Engels, a nutrir-se dos inúmeros crimes cometidos por aquele regime contra os intelectuais e os trabalhadores, contra a Polônia oprimida e, numa só palavra, contra a civilização. Ainda mais odiada torna-se aquela potência, em seguida, com a sua política pan-eslavista nos Bálcãs: se em 1848 contribuiu para a derrota da revolução, intervindo diretamente, no ano seguinte, contra a Hungria rebelde, agora leva os eslavos a dificultar as lutas dos outros povos, as "nações históricas". Assim, segundo Marx e Engels, por si só a existência do tzarismo torna "impossível a vitória do proletariado europeu"; esta aversão pela Rússia, terra da barbárie oriental, foco da contra-revolução, será assumida como um legado por seus discípulos, em particular pelos social-democratas alemães: em que medida há de pesar – é o caso de nos perguntarmos – sobre as decisões da social-democracia alemã em 1914?

Com o nascimento da Associação Internacional dos Trabalhadores, as relações de Marx com o movimento operário assumem novas dimensões. No curso dos anos febris, abertos em 1859 pela guerra na Itália, constitui-se a unidade das "nações históricas" ocidentais – Itália e Alemanha –, mediante sucessivos conflitos militares e sob a direção daqueles que Engels chama de "executores testamentários" de 1848: Cavour e Bismarck. Também a Hungria obtém, no âmbito da monarquia dúplice dos Habsburgos, senão a total independência, uma ampla autonomia. Resta submetida e repartida somente a Polônia. Fecha-se, assim, uma época, ao mesmo tempo que, com a Internacional, centro de elaboração coletiva de uma perspectiva operária, uma outra

se abre. A influência de Marx sobre a Internacional é indubitável: mas não tem sentido único. O diálogo é contínuo e muitas vezes o movimento incide no pensamento marxiano. Entre os clamores nacionais, freqüentemente chauvinistas, a atenção prestada às vicissitudes de unificação nacional, as políticas de solidariedade, o desejo de paz e o ódio pelos governantes bonapartistas, que escolhas deve realizar o movimento operário?[10] O debate está aberto, como atestam os congressos anuais de que Marx, embora preparando regularmente o informe do Conselho-Geral, nunca participa. O *corpus* das tomadas de posição sobre a guerra aumenta enormemente e se diversifica: a Segunda Internacional dele se valerá abundantemente.

As posições de Marx e de Engels[11] podem ser analisadas em quatro níveis. No plano dos governos, antes de mais nada, dos quais dependem as decisões: guerra dos ducados austro-prussiano-dinamarqueses, guerra austro-prussiana e ítalo-austríaca, guerra franco-alemã. A desconfiança, inicialmente um tanto desigual, tende logo a generalizar-se: se, em 1865, é o bonapartismo, mais do que o regime prussiano, que é definido como um perigoso "despotismo militar"[12], se a primeira *Mensagem* da Internacional, no início das hostilidades franco-prussianas, a de 23 de julho de 1870, enfatiza o "banditismo" do Império Francês, ela evidencia igualmente as responsabilidades de Bismarck quanto à "agressão francesa" e se preocupa com os objetivos prussianos no tocante à Alsácia e à Lorena, cuja participação no Estado nacional francês não se põe em discussão. Nenhum compromisso com Bismarck – precisa Engels em 15 de agosto – e nenhuma "santa aliança": os governos são responsáveis, a classe operária não teve participação em suas decisões. Fazer a guerra não significa que se tenha querido a guerra: e neste ponto se delineia uma prática política essencial.

No plano da análise dos objetivos políticos, a situação é diferente, não obstante as novas tendências constituídas na Internacional pelo pacifismo militante de estudantes e operários franceses, definidos como proudhonianos, ou, pelo contrário, aquilo que Marx chama de "estúpidas simpatias pró-italianas dos ingleses"[13]. Certamente, para o

10. Cf. os documentos apresentados ao Conselho-Geral e aos congressos, editados em *La Première Internationale. Recueil de documents*, publicados sob a direção de J. Freymond, Genebra, 1962; no que diz respeito aos primeiros anos, J. Jemnitz, "The First International and the war (1864-1866)", in *Acta historica*, Budapeste, 1965, nºs 1-4.
11. Até julho de 1869, Engels é retido por sua atividade em Manchester; é cooptado para o Conselho-Geral só em setembro de 1870.
12. Cf. F. Engels, *Die preussische Militärfrage und die deutsche Arbeiterpartei*, 1865, in MEW, vol. 16, pp. 37-38.
13. Cf. Jemnitz, *The First International*, cit., p. 72.

Conselho-Geral – por ocasião da guerra austro-italiana de 1866, que envolve duas sociedades em que as forças do proletariado são ainda embrionárias –, os trabalhadores devem observar uma estrita neutralidade. O mesmo não se dirá em 1870, quando a guerra franco-prussiana contrapõe duas nações com movimentos operários já constituídos: ela diz respeito a todos os trabalhadores. Mas os beligerantes não são postos no mesmo plano. Na *Mensagem* de 23 de julho, a guerra é analisada como momento decisivo para a independência e a unidade da Alemanha; ela deve levar à sua libertação e à libertação de toda a Europa da ameaça permanente do regime bonapartista. Assim, apesar do regime prussiano, apesar de Bismarck, a guerra alemã é considerada uma guerra "justa", ainda que, a bem da verdade, este termo não seja usado e só possamos deduzi-lo com base nas considerações sobre o caráter "histórico" e necessário da nação alemã e sobre as qualidades respectivas dos movimentos operários francês e alemão. Na carta a Engels de 20 de julho de 1870, Marx ressalta que, em decorrência de uma vitória prussiana, a subseqüente preponderância alemã "deslocaria o centro de gravidade do movimento operário da Europa Ocidental, da França para a Alemanha"; com efeito, "a classe operária alemã é superior à francesa tanto sob o ponto de vista teórico quanto organizativo. A sua ascendência em relação ao operariado francês seria, ao mesmo tempo, a ascendência de nossa teoria em relação à de Proudhon"[14]. De fato, em 1869, "os nossos" – como diz Engels –, no Congresso de Eisenach, somaram alguns pontos, unificando sob a bandeira da luta de classe a União das Associações Operárias e a Associação Geral dos Sindicatos Operários Alemães. A prioridade concedida aos interesses nacionais alemães não é devida nem ao regime político nem ao jogo diplomático, em que a Prússia faz o papel de vítima, e nem mesmo somente à possibilidade finalmente aberta para o proletariado alemão de agir num território unificado: trata-se da superioridade devida à fundação da Sozialdemokratische Arbeiterpartei e à ausência de uma corrente proudhoniana. É uma idéia fadada a ir longe, esta que distingue os partidos-guia dos outros partidos[15]. Na forma extrema que assume no início da guerra franco-prussiana, ela verdadeiramente não passará; mas a reencontraremos assentada na consciência profunda dos social-democratas alemães e de numerosos militantes marxistas de outros países.

14. K. Marx e F. Engels, *Carteggio*, vol. 6: *1870-1883*, Roma, 1953, pp. 99-100.
15. Cf. G. Haupt, "Un partito guida: l'influenza della socialdemocrazia tedesca nel Sudest europeo", in *id.*, *L'Internazionale socialista dalla Comune a Lenin*, Turim, 1978, pp. 185-232.

Se o significado histórico da guerra de 1870 pode ser avaliado sob esta luz, um terceiro nível começa a surgir em meio ao debate sobre a guerra no tempo da Primeira Internacional. No que se refere à função da classe operária na luta contra a guerra, o pensamento socialista se enriquece após uma ampla discussão testemunhada pelos congressos de Lausanne (2-8 de setembro de 1867) e de Bruxelas (6-13 de setembro de 1868). Na raiz do debate está uma exigência vinda de fora: a atitude a ser tomada, por parte dos dois congressos, em relação aos que a liga da paz e da liberdade organiza logo em seguida aos congressos da Internacional – em Genebra, em 1867, e em Berna, em 1868. Dois problemas se entrelaçam estreitamente: o grau de autonomia da Internacional operária em face da liga, em que o elemento dominante, mas não exclusivo, é a ala pacifista da burguesia liberal, e a interpretação divergente das raízes da guerra. O Conselho-Geral tinha dado como instrução aos seus delegados no Congresso de Lausanne a não-adesão ao congresso da liga, suspeita de não ter "a intenção de combater as verdadeiras causas da guerra"[16]. Embora a liga tivesse em Lausanne defensores inflamados, sobretudo entre os delegados suíços, a autonomia operária levou a melhor: o Congresso subordinou a adesão da Internacional ao acolhimento da declaração sobre a guerra que ele havia elaborado[17]; no ano seguinte, o Congresso de Bruxelas, não satisfeito em recusar pura e simplesmente o convite da liga, convidou-a a aderir à Internacional[18]. Marx fará eco a este orgulho operário, na *Mensagem* já lembrada de maio de 1869:

> "A classe operária não põe mais o pé no teatro da história enquanto séquito dependente, mas sim como potência independente, consciente de suas próprias responsabilidades e em condições de impor a paz e de declarar a guerra àqueles que pretenderem impor-se a ela"[19].

Em que medida a orgulhosa consciência da Internacional decorria de uma original concepção coletiva das causas da guerra? Os debates de Lausanne e de Bruxelas mostram claramente que, sobre este ponto, a unanimidade era alcançada com dificuldade. Para alguns, a guerra era um anacronismo possibilitado pela superstição e pela ignorância em que eram mantidas as classes populares; para outros, era de-

16. *La Première Internationale*, cit., tomo I, p. 123.
17. Cf. Bravo, *La I Internazionale*, cit., pp. 224-225.
18. *Ibid.*, p. 323: "Os delegados do Congresso da Associação Internacional dos Operários declaram que a liga da paz e da liberdade não tem uma *raison d'être* diante dos esforços da Associação Internacional dos Operários, e convidam os membros da citada liga a aderirem às diversas seções da Associação Internacional dos Operários, em seus respectivos países".
19. *Ibid.*, p. 346.

vida ao arbítrio e ao despotismo dos governos, que não representavam os legítimos interesses dos trabalhadores (e aqui se sente o eco de certos ambientes operários franceses, inimigos jurados do império). Finalmente, em Lausanne se afirma a posição de César De Paepe, apoiado por Eccarius: "A guerra tem como causa primeira e fundamental o pauperismo e a falta de equilíbrio econômico"; para que se chegue a suprimi-la, "não é suficiente mandar para casa os exércitos, mas é preciso também modificar a organização social através de uma divisão mais justa da produção"[20]. A primeira fórmula, devida a Tolain[21], se bem que vaga, não só possibilita a adoção unânime da *Mensagem*, mas também, enfatizando pela primeira vez as causas sociais e econômicas da guerra, abre uma longa série de textos mais elaborados, como sobretudo a Segunda Internacional fará depois.

Finalmente, no plano das esperanças, do futuro do movimento operário, surgem sinais que alimentam o internacionalismo marxiano e conferem alguma consistência ao sonho de um mundo que esteja, um dia, imune ao chauvinismo e à guerra. Assim são interpretadas as expressões de fraternidade concreta que trocam entre si operários de nações beligerantes no curso dos congressos da Internacional ou mesmo as coletas internacionais para a sustentação de greves. Em julho de 1870, Marx indica um "grande fato, que não tem paralelo na história do passado": as mensagens de paz e de amizade trocadas em alguns comícios de trabalhadores alemães e franceses:

> "Isto demonstra que, em contraposição à velha sociedade, com suas misérias econômicas e com o seu delírio político, está por surgir uma sociedade nova, cuja lei internacional será a paz, porque sua lei nacional será por toda parte a mesma: o trabalho. Pioneira desta nova sociedade é a Associação Internacional dos Trabalhadores"[22].

Em 9 de setembro, o Conselho-Geral, adotando as expressões do Partido Operário Social-Democrata Alemão de quatro dias antes, protesta, "no interesse comum da França e da Alemanha", contra a anexação da Alsácia e da Lorena, concluindo:

> "Se os operários esquecerem o seu dever, se ficarem passivos, a terrível guerra presente será somente a anunciadora de novos conflitos interna-

20. Veja-se a emenda suplementar à *Mensagem* do Congresso de Lausanne ao congresso da paz, proposta por Tolain, in Bravo, *La I Internazionale*, cit., p. 225.
21. Em Bruxelas, o "grupo alemão" se agrupa em torno de um texto minoritário de Becker, não muito mais preciso, que atribui a causa fundamental da guerra às "instituições econômicas atuais" e se diferencia do texto da maioria sobretudo porque elimina qualquer menção a uma greve geral em caso de guerra.
22. Bravo, *La I Internazionale*, cit., p. 438.

cionais ainda mais mortais e levará, em cada país, a novos triunfos dos senhores da espada, da terra e do capital, sobre os operários"[23].

Nesta primeira prova a que é submetido o jovem internacionalismo operário, os socialistas eleitos ao Reichstag comportam-se com honra: os deputados lassallianos se unem a Bebel e a W. Liebknecht para votar, em 28 de novembro, contra os novos créditos pedidos por Bismarck para continuar a guerra. Presos e acusados de traição, passam imediatamente a fazer parte da lenda do internacionalismo proletário.

3. "O verdadeiro e único partido da paz"

A questão da guerra muda de significado no decurso dos trinta anos que separam a Comuna de Paris do novo século. A Europa entrou, de fato, numa longa era de paz. As grandes "nações históricas" – Engels continua a usar esta expressão até sua morte, em 1895, não sem algumas variações[24] – realizaram a sua unidade: a Itália, a Alemanha, numa certa medida a Hungria[25], entraram no concerto das nações desenvolvidas do Ocidente e estão empenhadas, certamente de modo desigual, naquilo que na Alemanha se chama de era dos fundadores. Além disto, até os anos 90, a hábil diplomacia bismarckiana consegue isolar a França, de modo que lhe é impossível tentar uma revanche. Naturalmente, nem todos os perigos desapareceram e alguns socialistas são particularmente sensíveis a isto: na França, por exemplo, os combatentes da Comuna que retornam entre 1879 e 1880 continuam persuadidos por alguns anos de que "a coalizão monárquica", dirigida por Bismarck, não considera suficiente a vitória de 1871[26]; este é o caso, sobretudo, dos blanquistas, que se unem a Vaillant no Comitê Central Revolucionário. Por outro lado, por causa das terras habitadas pelos eslavos dos Balcãs – "esses *tom-pouces* entre os povos", diz Engels, sensível sobretudo à sua utilização por parte da Rússia para a sua política de expansão[27] –, explodem novos conflitos que podem mesmo degenerar, como mostra a curta guerra russo-turca de 1877-1878; con-

23. *Ibid.*, pp. 441-442.
24. Haupt-Weill, *Marx et Engels*, cit.
25. "Seguir-se-á, por sua vez, a Polônia": cf. o prefácio para a edição italiana do *Manifesto del Partito Comunista*, escrito por Engels em 1893, in K. Marx e F. Engels, *Manifesto del Partito Comunista*, organizado por E. Cantimori Mezzomonti, Turim, 1962, pp. 319-320.
26. Cf. J. Howorth, "La propagande socialiste d'Edouard Vaillant pendant les années 1880-1884", in *Le mouvement social*, julho-setembro de 1970.
27. Engels a Kautsky, 7 de fevereiro de 1882, in F Engels, *Briefwechsel mit Karl Kautsky*, Viena, 1975, pp. 50-53.

tudo, até o final do século as tensões restam circunscritas. Finalmente, a partir de 1890-1891, a aliança franco-russa, contrária à Tríplice Aliança, estipulada em 1882, mas renovada com particular solenidade em 1887, começa a delinear uma espécie de divisão da Europa em dois campos, inquietando tanto mais a Liebknecht quanto menos se esperava uma opção deste tipo por parte do governo republicano[28].

Esta situação, fundamentalmente pacífica, permite nos Estados nacionais constituídos, e também, embora com dificuldades maiores, nos Estados plurinacionais, o desenvolvimento do proletariado, em paralelo com a Revolução Industrial. O quadro nacional em que se insere o legado político e cultural de cada povo, de cada classe operária, revela-se essencial: graças a ele, o movimento operário conquista uma dimensão política e, no quadro dos partidos socialistas já constituídos ou em gestação, lança raízes nos diversos aspectos da civilização moderna. Os progressos do movimento são de tal ordem que se torna artigo de fé, para a primeira geração de marxistas, a afirmação que César De Paepe e Eccarius haviam recusado, em 1867, no Congeesso de Lausanne da Internacional, quando fora submetido o projeto de *Mensagem* à liga da paz: não era preciso dizer – protestaram – que a paz é necessária para a reorganização social! Agora os tempos mudaram e a paz trabalha – escreve Engels a Bernstein em 1882 – para a "libertação do proletariado da Europa Ocidental, e nós devemos subordinar tudo a este objetivo"[29]. A paz favorece a revolução, que se julga, se não iminente, pelo menos bastante próxima.

Os congressos socialistas da Internacional, que voltam a reunir-se a partir de 1889, desdobram-se no quadro desta estratégia, que une a paz e a revolução. Mas não se realiza um só destes "parlamentos operários" que não discuta o problema da guerra. Certamente, em 1889, ele é inscrito na ordem do dia do Congresso dito "da Sala Pétrelle" somente por proposta da comissão de organização de Paris, na qual se encontram os partidários de Guesde e os de Vaillant, já que a conferência preparatória de fevereiro de 1889, bem como o Congresso dito "da Sala Lancry", abordaram somente problemas corporativos. Mas em Bruxelas (1891), em Zurique (1893), em Londres (1896), o debate toma novo impulso, às vezes se repete, às vezes se renova. As moções votadas, frequentemente recolhidas, terminaram por formar um *corpus* autônomo, que o Bureau Socialista Internacional (BSI) publica em

28. Vejam-se as declarações de Liebknecht no Congresso de Bruxelas e a carta de Engels a Lafargue, de 10 de fevereiro de 1891, in F. Engels, P. e L. Lafargue, *Correspondance*, Paris, 1959, tomo III, p. 18.
29. Engels a Bernstein, 22-25 de fevereiro de 1882, in Bernstein, *Briefwechsel*, cit., pp. 80-83.

1902, junto com todas as
ternacional[30]. Comparada
essas moções revelam u
permanência do vocabul
pela continuidade do pac
posições marxistas.

O pacifismo se dese
mosfera calorosa, rica d
1891, pela primeira vez,
Socialista Internacional"
do discurso, justamente
dem em sentido oposto
transformação. Não cas
sobre o militarismo, par
nal" ao "verdadeiro e ún
acrescenta-se a ações que
gadas de significado: o ca
cidido, como se sabe, em
têntica manifestação anu
sidência dupla do francês
do Congresso de Bruxela
paz internacional entre o
sublinha o fato de que es
pa inteira". Finalmente,
de vários países se celebr
glês dedica a primeira jo

Certamente, o desej
nacionalistas. No Congr
ca que, em seu país, justa
tialemão é que está na b
missão de ação política
nalista o projeto de reso
a fazer da independênci

30. O volume será sucessiva
produz em *Die Internationale*
documentos relativos à histó
Genebra.
31. *Rapport du Congrès inter*
1891, Bruxelas, 1893, pp. 64-
32. *Ibid.*, p. 13.
33. No Musée Social de Pa
plamente isto.

1902, junto com todas as ordens do dia e às resoluções da Segunda Internacional[30]. Comparadas com os textos da Primeira Internacional, essas moções revelam uma série de mudanças, maldisfarçadas pela permanência do vocabulário usado, pela estrutura das resoluções e pela continuidade do pacifismo operário, agora em harmonia com as posições marxistas.

O pacifismo se desenvolve de congresso em congresso, numa atmosfera calorosa, rica de frases e de gestos simbólicos. Assim, em 1891, pela primeira vez, os socialistas reunidos se designam "Partido Socialista Internacional": a unidade do emissor se constitui no plano do discurso, justamente quando as estruturas da organização procedem em sentido oposto e ninguém pensa, naquele momento, em sua transformação. Não casualmente, a fórmula é retomada da moção sobre o militarismo, para assimilar "o Partido Socialista Internacional" ao "verdadeiro e único partido da paz"[31]. A palavra unificadora acrescenta-se a ações que os marxistas julgam particularmente carregadas de significado: o caráter internacional do primeiro de maio, decidido, como se sabe, em 1889, torna-o – segundo Kautsky – uma autêntica manifestação anual pela paz; um outro gesto simbólico, a presidência dupla do francês Vaillant e do alemão Singer na inauguração do Congresso de Bruxelas: "É uma afirmação clamorosa em favor da paz internacional entre os povos", comenta Vaillant, enquanto Singer sublinha o fato de que este grande espetáculo tem por público a Europa inteira[32]. Finalmente, em Londres, a mistura fraterna de delegados de vários países se celebra no Hyde Park e o comitê de organização inglês dedica a primeira jornada à "paz internacional"[33].

Certamente, o desejo de paz não elimina as tensões nacionais ou nacionalistas. No Congresso de Zurique, o polonês Mendelsohn explica que, em seu país, justamente o sentimento nacional anti-russo e antialemão é que está na base do socialismo; no entanto, em 1896, a comissão de ação política do Congresso de Londres rejeita como nacionalista o projeto de resolução do Partido Socialista Polonês que tende a fazer da independência da Polônia uma reivindicação política inter-

30. O volume será sucessivamente republicado, e, ainda em 1916, Karl Grünberg o reproduz em *Die Internationale und der Weltkrieg*; recentemente, foi reeditado, na série de documentos relativos à história da Segunda Internacional, pelo editor Minkoff, de Genebra.

31. *Rapport du Congrès international ouvrier socialiste tenu à Bruxelles du 16 au 23 août 1891*, Bruxelas, 1893, pp. 64-65.

32. *Ibid.*, p. 13.

33. No Musée Social, de Paris, formou-se um dossiê "imprensa" que documenta amplamente isto.

nacional do proletariado[34]. Também o comportamento da delegação socialista francesa revela – sobretudo em Zurique – hostilidade para com os alemães, mesmo que socialistas, como transparece da atitude do militante operário Dejeante e de Jaclard, que redige o noticiário do congresso para a *Revue Socialiste*. A delegação francesa não suporta nem a disciplina dos alemães nem a colocação do retrato de Marx, em detrimento do de Blanqui. Para além da fraternidade, persiste o peso da derrota. Todavia, dois anos antes em Bruxelas, dois marxistas da mesma geração, Vaillant e Liebknecht, haviam concordado em deixar de lado a questão da Alsácia-Lorena: "Não é uma questão socialista", declarou Liebknecht[35], desembaraçando-se com uma facilidade um tanto excessiva do problema.

4. Antagonismos econômicos e militarismo

Esta rápida frase, contudo, permite-nos captar mais uma vez o que constitui o caráter "socialista" de um problema aos olhos dos militantes: é a sua natureza econômica. No lugar do "pauperismo" – o vago conceito evocado em 1867, que trazia à baila a miséria, não o capitalismo – ou no da "falta de equilíbrio econômico" – conceito ainda mais obscuro –, aparece uma explicação da guerra, ou melhor, dos riscos da guerra, mais séria, fadada a fazer escola. Indicando a guerra, no século XIX, como "o produto fatal das condições econômicas atuais", o qual "não desaparecerá definitivamente a não ser com o desaparecimento mesmo da ordem capitalista"[36], ou, em termos menos restritos, como o resultado dos "antagonismos econômicos para os quais as classes dirigentes dos diversos países são empurradas pelo modo de produção"[37], os primeiros congressos da Segunda Internacional trazem uma contribuição decisiva à formação da vulgata marxista.

A adesão à paz tornou-se tão viva – a paz, "condição primeira e indispensável de toda emancipação operária"[38] – e tão forte é a vontade comum de denunciar o sistema que a torna continuamente frágil, que estes textos, teóricos e políticos ao mesmo tempo, terminam por retirar à guerra qualquer possibilidade de um desfecho revolucionário. O holandês Domela Nieuwenhuis defende, em Bruxelas, a idéia de que os governos fariam um ato revolucionário declarando a guerra, caben-

34. Cf. *Le Peuple*, de Bruxelas, 24 de agosto de 1896.
35. *Rapport du Congrès international*, cit., p. 62.
36. *Motion du Congrès international ouvrier socialiste de Paris. 14-21 juillet 1889*, in *Les Congrès internationaux Ordres du jour et résolutions*, organizado pelo BSI, Gand, 1902, p. 77.
37. Moção do Congresso de Londres, 1896, *ibid.*, p. 79.
38. Moção do Congresso de Paris, 1889, *ibid.*, p. 77.

do aos povos, neste caso, re
o núcleo de seu discurso, c
nem aprovação nem oposiçã
lacionava a moção de 1889 n
termos no curso dos sucess
sentido de fórmulas que Jau
há de condensar numa fras
violenta e caótica, mesmo q
estado de calma aparente, s
forma que a nuvem traz em
leva em conta, simultanea
(quando se temia, por ocasi
são de um conflito em face
cadeira de crianças)[41] e o inc
as quais aparece sob luz viva
ocidentais.

Produto desta concorr
causa das desventuras que
caráter de realismo a contín
chamam num primeiro mo
partir de 1891, de "militaris
da Internacional, o conceito
manentes, baseados no serv
por oficiais de carreira, qu
mocratização real dos gove
posta a serviço das classes d
ça, na Alemanha, na Austri
hierárquico que nela assum
cito é visto como uma introd
to do exército profissional.
ativo e motivos para se pôr
do militarismo interno.

Mas, enquanto parece

39. Relatório do Congresso de
40. A célebre frase de Jaurès,
*société violente et chaotique, même
d'apparente repos, porte en elle la
em discurso na Câmara, no dia
41. Engels manifesta sua próp
"Die auswärtige Politik des Zare
42. "Põem-se os proletários na
clama Vaillant no Congresso de
p. 63.

do aos povos, neste caso, responder com a revolução[39]; mas não é este o núcleo de seu discurso, como veremos: neste terreno, não suscita nem aprovação nem oposição. A visão fatalista da história a que se relacionava a moção de 1889 não será, porém, reconfirmada nos mesmos termos no curso dos sucessivos congressos. Estes irão se orientar no sentido de fórmulas que Jaurès, dirigindo-se aos deputados franceses, há de condensar numa frase que ficou famosa: "A vossa sociedade, violenta e caótica, mesmo quando quer a paz, mesmo quando está em estado de calma aparente, sempre porta consigo a guerra, da mesma forma que a nuvem traz em si a tormenta"[40]. É uma formulação que leva em conta, simultaneamente, a conservação da paz européia (quando se temia, por ocasião da reaproximação franco-russa, a eclosão de um conflito em face do qual a guerra de 70 pareceria uma brincadeira de crianças)[41] e o incremento das expedições coloniais, durante as quais aparece sob luz viva a concorrência entre as maiores potências ocidentais.

Produto desta concorrência, a guerra é também denunciada por causa das desventuras que traz aos operários. A esta evocação dá um caráter de realismo a contínua preparação da guerra, que os socialistas chamam num primeiro momento de "paz armada" e em seguida, a partir de 1891, de "militarismo". Nos primeiros congressos da Segunda Internacional, o conceito tem por alvo a existência de exércitos permanentes, baseados no serviço militar de longa duração, enquadrados por oficiais de carreira, que impossibilitam, como se pensa, uma democratização real dos governos. É a "opressão militar", tantas vezes posta a serviço das classes dirigentes por ocasião das greves. Na França, na Alemanha, na Áustria, a brutalidade da vida militar, o caráter hierárquico que nela assumem as relações humanas – e às vezes o exército é visto como uma introdução à disciplina de fábrica[42] –, o alto custo do exército profissional, são todos fatores de um antimilitarismo ativo e motivos para se pôr o problema da guerra através da denúncia do militarismo interno.

Mas, enquanto parece essencialmente um problema interno es-

39. Relatório do Congresso de Bruxelas, *ibid.*, p. 68.

40. A célebre frase de Jaurès, muitas vezes citada, até de modo inexato – *toujours votre société violente et chaotique, même quand elle veut la paix, même quand elle est à l'état d'apparente repos, porte en elle la guerre, comme la nuée porte l'orage* – foi pronunciada em discurso na Câmara, no dia 7 de março de 1895.

41. Engels manifesta sua própria inquietação na *Neue Zeit*, em 1890, com o artigo "Die auswärtige Politik des Zarentums" (*in* MEW, vol. 22, pp. 11-48).

42. "Põem-se os proletários na caserna, a fim de se manter a servidão na fábrica", exclama Vaillant no Congresso de Bruxelas: cf. *Rapport du Congrès international*, cit., p. 63.

pecífico de cada nação, não deve ser talvez combatido, em cada caso concreto, pelos vários partidos nacionais? A solução pode, neste caso, remeter à construção paciente das organizações, à lenta conquista do eleitorado; ela rejeita as iniciativas definidas como aventureiristas ou, no melhor dos casos, prematuras. Baseia-se no rápido crescimento do consenso para os partidos socialistas, não só na Alemanha mas também, se bem que sob formas diversas, na França e na Bélgica. Em termos mais amplos, prevalece a tese formulada em Bruxelas por Vaillant (numa posição um tanto incômoda, pois se sabia minoritário na delegação francesa) segundo a qual é preciso deixar "a cada um a escolha dos meios a serem usados para combater o militarismo"[43]. Nestas tomadas de posição, faz-se sentir o peso dos marxistas alemães: mal saídos de um período de dura repressão, ainda que condenassem o militarismo, não desejavam muito lançar-se numa campanha ativa contra ele e preferiam não empregar-se a fundo na questão, mesmo porque sua ruptura com os "jovens" socialistas tinha acontecido havia pouco justamente em torno do tema, no Congresso de Erfurt. Por outro lado, como Plekhânov declarou claramente em Zurique, os marxistas russos e alemães não tinham a intenção de enfraquecer o exército alemão diante do tzarismo, "ameaça perpétua à paz européia"[44].

Pondo a nu a função dos antagonismos econômicos nas ameaças que pesavam sobre a paz, a Internacional se definia como a única organização capaz de erradicar a complicada trama das guerras e, orientando contra o militarismo interno a combatividade dos proletários de cada país, levava em conta o processo de nacionalização do movimento, que ela terminava por reforçar ao se recusar a prever uma ação coordenada em caso de guerra. Os marxistas tinham se empenhado a fundo nesta via, com a social-democracia alemã à frente, com o pleno apoio de outros socialistas, como Volders e Jaurès, e também com o da grande maioria de todos os congressos. Os adversários foram isolados e batidos: quer aqueles que, como certos socialistas franceses, pretendiam que se reconhecesse algum peso à instância política nas orientações de política externa[45]; quer aqueles que, por hostilidade aos marxistas alemães, por convicção pacifista, por simpatias anarquistas ou por sua distância em relação aos grandes campos de batalha europeus, tinham defendido que a Internacional deveria responder, como em

43. *Ibid.*, p. 64.
44. Veja-se a síntese que Plekhânov faz de sua intervenção em *L'ère nouvelle*, em 1º de setembro de 1893.
45. Gustave Rouanet retoma uma emenda de Prudent-Dervilliers: a guerra, muitas vezes, tem como causa "interesses políticos ou dinásticos, ou ainda pretensões nacionais ilegítimas" (cf. *Rapport du Congrès international*, cit., p. 75).

1868, a toda declaração de g
clamar a greve geral"[46] ou co
combinada com a greve gera
vimento operário exercer alg
o seu porta-voz, arregiment
dos australianos, dos norue
Mas os marxistas foram hát
operacional desta aliança:
não corriam muitos riscos d
e, a despeito do ressurgimen
tas franceses mais antiparla
não se percebia na França n
militarista para a preparaçã

As tensões assim agudi
de qualquer modo a Interna
textos em que se reconhecia
nos anos subseqüentes, será
postas "positivas". A primei
Desde 1889, a sua substitui
pela "nação armada"[47] é obj
contro entre a tradição blan
cada um o seu fuzil e o seu c
sa da liberdade pública e d
so de numerosos socialistas
manha, em 1893, na França:
a superar as velhas formas d
da, pelo menos oficialmente
truir seus próprios represen
preconiza a rejeição do orç
do Partido Socialista nas as
grada à moção dita "alemã
uma das leis do movimento

46. Tal é a conclusão da moção
las. *ibid*
47. Veja-se a curta moção defen
kaß des internationalen sozialistisch
, 1893, p. 20.
48. A Federation des Bourses d
deration Nationale des Syndicats
Bourses du Travail fazem propag
49. Nesses anos, os dois concei
1896, a corrente marxista faz uma
povo" soa mais germanizante.

1868, a toda declaração de guerra "com um apelo ao povo para proclamar a greve geral"[46] ou com "a greve militar nos países em guerra, combinada com a greve geral operária, por toda parte em que o movimento operário exercer alguma influência"[47]. Domela Nieuwenhuis, o seu porta-voz, arregimentara em Zurique a maioria dos franceses, dos australianos, dos noruegueses e, naturalmente, dos holandeses. Mas os marxistas foram hábeis em denunciar o caráter escassamente operacional desta aliança: australianos, noruegueses e holandeses, não corriam muitos riscos de cair nas malhas de uma guerra européia e, a despeito do ressurgimento do tema da greve geral entre os socialistas franceses mais antiparlamentares e numa parte dos sindicados[48], não se percebia na França nenhum sinal importante de agitação antimilitarista para a preparação de uma greve militar.

As tensões assim agudizadas seriam em parte insuperáveis, mas de qualquer modo a Internacional dispunha agora de um conjunto de textos em que se reconhecia a maioria do movimento, e neste *corpus*, nos anos subseqüentes, serão feitos acréscimos e serão inseridas propostas "positivas". A primeira relaciona-se aos exércitos permanentes. Desde 1889, a sua substituição pelo "armamento geral do povo" ou pela "nação armada"[49] é objeto de uma análise minuciosa, fruto do encontro entre a tradição blanquista e o modelo das milícias suíças: "A cada um o seu fuzil e o seu equipamento a domicílio, (. . .) para a defesa da liberdade pública e da segurança nacional". Bem cedo, o ingresso de numerosos socialistas nos vários Parlamentos (em 1890, na Alemanha, em 1893, na França; em 1894, na Bélgica) leva, por outro lado, a superar as velhas formas de denúncia: a política externa é já elaborada, pelo menos oficialmente, pelas Câmaras e os partidos podem instruir seus próprios representantes. No Congresso de Zurique, Volders preconiza a rejeição do orçamento militar por parte dos "mandatários do Partido Socialista nas assembléias deliberadoras" e a fórmula, integrada à moção dita "alemã", defendida por Plekhânov, tornar-se-á uma das leis do movimento. No Congresso de Londres, cujos debates

46. Tal é a conclusão da moção apresentada por Niewenhuis ao Congresso de Bruxelas, *ibid.*

47. Veja-se a curta moção defendida pela delegação holandesa, em Zurique, no *Protokoll des internationalen sozialistischen ArbeiterKongresses in Zurich vom 6. bis 12. August 1893*, p. 20.

48. A Fédération des Bourses du Travail é constituída em 1892; depois da cisão da Federation Nationale des Syndicats, da qual os guesdistas foram a alma desde 1886. As Bourses du Travail fazem propaganda da greve geral.

49. Nesses anos, os dois conceitos são usados indiferentemente, mas em Londres, em 1896, a corrente marxista faz triunfar "nação armada", porque "armamento geral do povo" soa mais germanizante.

são tão difíceis de reconstruir devido à ausência de um sumário oficial e à própria incerteza quanto ao texto das moções, surgem dois temas novos: a denúncia dos tratados secretos e a proposta de instituir "tribunais arbitrais encarregados de regular pacificamente os conflitos entre as nações". A primeira proposta não surpreende, mas a segunda pode parecer curiosa: a criação de um tribunal internacional era preconizada há tempos por instituições decididamente burguesas, como a sociedade para a arbitragem entre as nações (Frédéric Passy), a união interparlamentar de arbitragem (Randal Cremeur), o *bureau* internacional para a paz, de Berna, ou o movimento organizado na Alemanha por Bertha von Suttner. Logo, poderíamos ficar surpresos ao ver a proposta defendida por uma comissão presidida por um kautskysta convicto, como Emmanuel Wurm. Na realidade, a partir de 1891, o "regulamento de todos os conflitos internacionais por via da arbitragem" figura no programa de Erfurt e Kautsky, em seu comentário de 1892[50], chega a pretender uma lei que obrigue os governos a recorrer à arbitragem em todos os casos de conflito. Provavelmente se tratava, mais que da formulação de uma solução realista, de dar forma à vontade de paz e de revolução legalista expressa naqueles anos pelos socialistas alemães. A criação de um tribunal decorria normalmente de um projeto assim, uma vez que se tendia a conferir-lhe uma forma institucional; neste caminho se empenhariam, no final do século, a maioria dos marxistas e o conjunto dos socialistas.

5. Na virada do século: "Weltpolitik" e guerras de ultramar

Eram belos projetos contra a guerra, em tempo de paz. Mas a situação se torna tensa na virada do século: depois de Fashoda, quando o colonialismo inglês e o francês por pouco não chegaram a um choque (setembro de 1898), tem lugar a guerra dos boêres e, em agosto de 1900, depois da revolta dos boxers, a expedição internacional encarregada de restabelecer a ordem européia na China. Em Cuba, em Porto Rico, nas Filipinas, manifesta-se o expansionismo dos Estados Unidos, ao passo que no Império Otomano e na Ásia Central, na Península Balcânica e no Marrocos, aguçam-se as rivalidades entre velhos e novos imperialismos. A Alemanha de Guilherme II se lança na *Weltpolitik*. Em 1904, eclode a guerra russo-japonesa. Assim, a questão da guerra, de problema teórico, passa a ser problema político, embora a sua realidade, apesar de tangível, reste obscura e só confusamente percebida. Os campos de batalha são distantes de Berlim, Londres, Paris,

50. Cf. K. Kautsky e B. Schönlank, *Grunsätze und Forderungen der Sozial-demokratie*, Berlim, 1892.

e os socialistas denunciam as expedições coloniais tanto mais facilmente quanto analisam as conseqüências desta total repartição do "mundo externo"[51] entre as grandes potências capitalistas. Nestes anos, em que o debate sobre o revisionismo e sobre o ministerialismo divide os marxistas, a questão da guerra ainda não está aberta. Todavia, começam a delinear-se várias posições e torna-se necessário buscar as razões das divergências.

Estas se manifestam em três setores que constituem igual número de premissas para a abordagem do problema. Como se integram os novos dados na reflexão teórica marxista? No final do século, a elaboração das primeiras teorias do imperialismo se dá essencialmente por obra de economistas burgueses, convencidos da capacidade de o capitalismo crescer pacificamente graças à ampliação do mercado e à sua renovação. O otimismo de Bernstein, assim como o de Kampffmeyer (ex-membro do grupo dissidente de esquerda dos "jovens", desde 1897 ele se havia ligado ao corpo de redatores que anima os *Sozialistische Monatshefte*), baseia-se nesta mesma crença no progresso harmonioso e pacífico da produção e do consumo, a ponto de pôr aos marxistas as mesmas perguntas que lhes dirigiam os economistas burgueses. Entre estes, Hobson será o primeiro a manifestar, em 1902, algumas inquietações de caráter essencialmente econômico, ou seja, sem implicações políticas. Do lado socialista, a primeira reflexão original se deve a Kautsky, em seguida a Rosa Luxemburg, cujos procedimentos intelectuais, um tanto diferentes, terminam por convergir com os do teórico incontrastado da social-democracia alemã. Em vários artigos que este publica na *Neue Zeit*, entre 1899 e 1900[52], mostra-se logo consciente do fato de que as guerras distantes e as expedições coloniais anunciam o alvorecer de um período de endurecimento dos antagonismos não só entre as classes, mas também entre os Estados. À livre e relativamente pacífica concorrência sucede o monopólio e, com este, "o ideal do pirata", que a estrutura classista de um país como a Alemanha ameaça tornar particularmente ativo: entre a alta finança, em busca de mercados para um capital acumulado rapidamente, e os *Junkers* prussianos, agentes tradicionais do militarismo mais belicoso, pode realizar-se uma perigosa aliança. A *Weltpolitik* pode ter "como última conseqüência a *Weltkrieg*, a guerra mundial".

A diretriz do ataque de Rosa Luxemburg é mais diretamente política. Desde 1898, no decorrer de sua primeira aparição na arena social-

51. É a expressão usada por G. Dhoquois e retomada por G. Badia em "Journée d'étude sur l'imperialisme", in *Les cahiers du Cerm*, Paris, 1970, nº 86, p. 119.
52. Cf. a ótima análise de P. Angel, *Eduard Bernstein et l'évolution du socialisme allemand*, Paris, 1961, pp. 169-170.

democrata alemã[53], ela associa estreitamente ao militarismo a política alfandegária e colonial, assegurando assim a passagem da então clássica denúncia do militarismo interno à luta contra o militarismo externo. Dois anos depois, no Congresso internacional de Paris, em setembro de 1900, o relatório apresentado por ela funde as conclusões de duas comissões – política colonial e militarismo, duas faces da *Weltpolitik* –, confrontando as suas análises[54]. Tal como Kautsky, mas com ímpeto maior, denuncia o militarismo e o "marinhismo" – ou seja, o desenvolvimento da marinha de guerra – como agentes não só das desgraças do proletariado, mas também da caça às colônias, como artífices de uma situação de animosidade internacional permanente, que ameaça degenerar-se numa guerra entre os "Estados civilizados". À diferença de Kautsky, porém, a militante polonesa não se limita a esta análise: diante da internacionalização do imperialismo – em seu discurso, e em geral naquele tempo, este conceito e o de militarismo identificam-se substancialmente –, apela à ação internacional do proletariado, para a qual se abre não mais somente o campo das reivindicações econômicas mas também o da política.

Neste seu afã de luta, ela acaba por se aproximar de seu adversário político do momento, Jaurès, que também defende desde então, com vigor – contra os discursos redundantes e as "declarações platônicas"[55] da grande maioria dos socialistas –, uma "política de ação" em favor da paz. Silencioso no tocante a este ponto no Congresso de Paris – no qual a defesa do ministerialismo absorve todas as suas energias de militante, levando-o inclusive a renunciar ao projeto, formulado poucas semanas antes, de uma liga européia da paz, fundada pelos socialistas mas "aberta a todos os homens de boa vontade"[56] –, Jaurès, apesar de não ter até 1905 clara consciência dos novos perigos[57] e de não recorrer aos instrumentos de análise de Kautsky ou de Rosa Luxemburg, propõe repetidamente concretas iniciativas internacionais. Também ele deposita suas esperanças na capacidade do BSI dar impulso a ações comuns de todos os partidos. No entanto, em torno dos objeti-

53. Cf. P. J. Nettl, *Rosa Luxemburg*, Milão, 1970, p. 139 e ss.
54. Os biógrafos de R. Luxemburg (cf. também *ibid.*, I, p. 292 e ss.) negligenciam esta sua contribuição ao congresso: para ter uma informação, é necessário confrontar o protocolo alemão com o resumo oficial francês.
55. Ver Rosa Luxemburg, "Rapport sur la paix des peuples, le militarisme et les armées permanentes" in *Internationaler Sozialisten Kongress zu Paris*, Berlim, 1900, p. 27.
56. Jaurès expõe este projeto em dois artigos em *La Petite République*, do qual é, então, co-diretor, em 5 e 7 de agosto de 1900.
57. Especificamente, em janeiro de 1903, pensa que se possa formar uma "aliança européia para o trabalho e para a paz": cf. M. Rebérioux, *Jean Jaurès: textes choisis*, tomo I, Paris, 1959.

vos a serem propostos, sua
rentes são as culturas em q
rès, empenhado profundam
ta-se de utilizar a relativa
para começar a construir a
cional tinha dado o seu av
mento geral? Como dar cr
– eis as questões que, em 1
Congresso de Amsterdã e
preendida no interior do B
resolução preparados pelo
mostram que só o Indepe
ções de Jaurès[60]. As preoc
Arbitragem, desarmamen
gueses empenhados na *W*
Mais do que no estudo da
antimilitarista e, para che
jovens: primeiras vítimas
cer no tocante às novas di
lizá-los.

Em sua grande maior
e limitam-se a uma "co
quanto Rosa Luxemburg
tém maior ressonância a
Max Schippel e por Wolf
pressa a convicção do car
mo; em 1898, preconizam
militares, no Reichstag, p
da, vão mais além: contar
do mercado mundial, par
mão e sanar as chagas soc

58. *La Petite Republique*, 27
segunda reunião em Bruxelas
59. *Le Bureau socialiste inter*
por G. Haupt, vol. 1: *1900-19*
preparada por Jaurès e, no fina
que, no próximo Congresso de
rios sobre a situação internacio
vernamentais capazes de com
antagonismos e prevenir os c
60. Projeto de resolução ap
d'Amsterdam. Rapports et proc
las, 1904, p. 141.

vos a serem propostos, suas opiniões de militantes divergem, tão diferentes são as culturas em que se formaram e em que operam. Para Jaurès, empenhado profundamente no bloco das esquerdas francesas, trata-se de utilizar a relativa tranqüilidade que ainda envolve a Europa para começar a construir as instituições pacifistas às quais a Internacional tinha dado o seu aval, em 1896: "Como preparar o desarmamento geral? Como dar credibilidade às instituições de arbitragem?"[58] – eis as questões que, em 1902, propõe que se aprofundem no próximo Congresso de Amsterdã e que reaparecem no fim da discussão empreendida no interior do BSI alguns dias depois[59]. Mas os projetos de resolução preparados pelos partidos para o Congresso de Amsterdã mostram que só o Independent Labor Party encampou as preocupações de Jaurès[60]. As preocupações de Rosa Luxemburg são diversas. Arbitragem, desarmamento: de que modo obrigar os governos burgueses empenhados na *Weltpolitik* a se submeterem a estes princípios? Mais do que no estudo das situações graduais, ela confia na agitação antimilitarista e, para chegar a ela, na educação e na organização dos jovens: primeiras vítimas do militarismo, é a eles que é preciso convencer no tocante às novas dimensões do imperialismo, para depois mobilizá-los.

Em sua grande maioria, os partidos socialistas restam indiferentes e limitam-se a uma "condenação semifatalista", que tanto Jaurès quanto Rosa Luxemburg condenam. Entre os militantes alemães, obtém maior ressonância a análise oposta, formulada sobretudo por Max Schippel e por Wolfgang Heine. A corrente que representam expressa a convicção do caráter secundário, negociável, do antimilitarismo; em 1898, preconizam uma espécie de troca: o voto dos créditos militares, no Reichstag, pela extensão das liberdades. Logo em seguida, vão mais além: contam com a expansão colonial, com a conquista do mercado mundial, para unir o movimento operário ao Estado alemão e sanar as chagas sociais; defendendo o exército permanente para

58. *La Petite Republique*, 27 de dezembro de 1902. O BSI realiza por aqueles dias sua segunda reunião em Bruxelas.

59. *Le Bureau socialiste international. Comptes-rendus, Manifestes, Circulaires*, org. por G. Haupt, vol. I: *1900-1907*, Paris-s'Gravenhage, 1969, p. 64. A ordem do dia foi preparada por Jaurès e, no final, aprovada por unanimidade: "Seria de grande interesse que, no próximo Congresso de Amsterdã, os partidos socialistas apresentassem relatórios sobre a situação internacional, sobre os preconceitos populares, as maquinações governamentais capazes de comprometer a paz e sobre os melhores meios para resolver os antagonismos e prevenir os conflitos entre os povos".

60. Projeto de resolução apresentado pelo ILP: cf. *Congrès socialiste international d'Amsterdam. Rapports et projets de résolutions sur les questions à l'ordre du jour*, Bruxelas, 1904, p. 141.

assegurar a grandeza da pátria, invocam a desconfiança expressa algumas vezes por Engels em relação às milícias, para denunciar a ineficácia delas no caso de um país posto, como a Alemanha, entre duas potências como a França e a Rússia. Da tradição marxista, mantêm somente a atenção dirigida à classe operária e ao Estado nacional.

6. Stuttgart: a última unanimidade da Internacional

A moção sobre o militarismo e os conflitos internacionais votada no Congresso da Internacional em Stuttgart (16-24 de agosto de 1907) será constantemente invocada pelos socialistas como testemunho de sua vontade coletiva de opor-se à guerra; depois, pelos bolcheviques e por seus aliados, como prova, ao contrário, da traição da Segunda Internacional. O interesse deste texto célebre, bastante prolixo ("Não tivemos tempo suficiente para redigi-lo mais curto", desculpar-se-á Vandervelde, relator da moção), deriva sobretudo do debate do qual surge a conclusão provisória, última unanimidade, mais ainda do que do fato de ser a última expressão de unanimidade, alcançada aliás arduamente, da Internacional ou das referências de que será objeto mais tarde. De amplitude excepcional – ocupa oitenta páginas do relatório analítico publicado pela secretaria do BSI e suscita a intervenção de sessenta e sete dirigentes socialistas entre os mais conhecidos, porta-vozes de vinte países –, foi preparado longamente, mais que pelos informes submetidos ao BSI, pelas discussões que se desenrolaram nos congressos nacionais e na organização internacional da juventude socialista[61], na imprensa e, entre 1905 e 1907, nos Parlamentos. Até o Congresso de Copenhague, de 1910, as reações socialistas às ameaças de conflito não mais serão substancialmente modificadas. Portanto, é possível considerar o Congresso de Stuttgart, ponto culminante da vida da Segunda Internacional, como um observatório privilegiado para examinar o modo pelo qual esta organização respondeu, entre 1905 e 1910, aos desafios do militarismo, do nacionalismo e do imperialismo.

Quando o congresso se reúne, os problemas postos pelo agravamento da situação internacional estão na ordem do dia desde a reunião do BSI, em 10 de novembro de 1906[62]. Naquela ocasião, Vaillant tinha insistido em que os socialistas preparassem um documento sobre

61. O documento da organização internacional da juventude socialista, redigido por De Man, figura nas *Notes complémentaires* apresentadas ao congresso por C. Huysmans.
62. *Le Bureau socialiste international*, cit., pp. 240-265, sumário da VIII sessão plenária.

"a prevenção dos conflito
conseguira acrescentar "a
na formulação definitiva,
supérfluos: tanto em Vail
uma conotação polêmica.
meiro caso, em relação aos
to, desde 1905, em lugar da
dente, tendiam a surgir ten
europeus: entre a Itália e a
do entre a França e a Alem
primavera de 1905 tinha su
franceses e os alemães não
1907, não se apresentavam
te. Do lado francês se hav
os artigos e os discursos de
obter dos proletariados fra
"a intervenção do acaso e
força entre o partido franc
ça, a realização da unidade
sua posição de liderança n
da Internacional Operária
prestígio de que até então
das ameaças da guerra, ha
xista-blanquista combaten
do socialismo francês, um
mais válida quanto a Confe
na França, no auge de sua
sindicalista-revolucionária
operários metalúrgicos, de
rias. Entre 1905 e 1907, J.
guerra e da paz, rompe com
muitos dos que o tinham a
preende, pois, que as nova
lo que o Congresso de Stu
SFIO e de Jaurès.

Ao mesmo tempo, há
direção se encontrará na d
já tinha acontecido no mo

63 A expressão *les entrepr*
1905, "La paix et le socialisme",
foi objeto de um estudo interessa
du discours jaurésien", in *Congr*

"a prevenção dos conflitos internacionais", e o holandês Troelstra conseguira acrescentar "a questão do antimilitarismo", que se torna, na formulação definitiva, "do militarismo". Não se trata de aspectos supérfluos: tanto em Vaillant quanto em Troelstra estava presente uma conotação polêmica, em relação aos socialistas alemães no primeiro caso, em relação aos socialistas franceses no segundo. Com efeito, desde 1905, em lugar das guerras distantes do final do século precedente, tendiam a surgir tensões cada vez mais graves entre os Estados europeus: entre a Itália e a Áustria, a Suécia e a Noruega, mas sobretudo entre a França e a Alemanha, para as quais a crise marroquina da primavera de 1905 tinha sido o clamoroso estopim. Ora, os socialistas franceses e os alemães não tinham reagido da mesma maneira e, em 1907, não se apresentavam ao congresso com a mesma ênfase militante. Do lado francês se havia percebido toda a gravidade da ameaça; os artigos e os discursos de Jaurès revelam a sua angústia e a ânsia de obter dos proletariados francês e alemão uma ação que impossibilite "a intervenção do acaso e da barbárie"[63]. Entrementes, as relações de força entre o partido francês e o alemão se vão modificando. Na França, a realização da unidade socialista conferira a Jaurès – ainda que a sua posição de liderança na nova formação política, a Seção Francesa da Internacional Operária (SFIO), não fosse assim tão segura – um prestígio de que até então não havia desfrutado. Além disto, em face das ameaças da guerra, havia estabelecido com Vaillant, o velho marxista-blanquista combatente da Comuna, oriundo da outra vertente do socialismo francês, uma firme aliança destinada a durar e tanto mais válida quanto a Confederação do Trabalho (CGT) estava então, na França, no auge de sua expansão e o esforço militante da direção sindicalista-revolucionária encontrava amplo eco sobretudo entre os operários metalúrgicos, de crescente prestígio nas organizações operárias. Entre 1905 e 1907, Jaurès, exatamente em torno da questão da guerra e da paz, rompe com os grupos dirigentes do radicalismo e com muitos dos que o tinham apoiado nos dias do millerandismo. Não surpreende, pois, que as novas propostas sejam francesas: destacam aquilo que o Congresso de Stuttgart confirmará, o prestígio crescente da SFIO e de Jaurès.

Ao mesmo tempo, há um certo refluxo do partido alemão, cuja direção se encontrará na defensiva. Certamente, não é a primeira vez: já tinha acontecido no momento da crise revisionista. Mas, entre 1899

63. A expressão *les entreprises de hasard et de barbarie* está no discurso de 9 de julho de 1905, "La paix et le socialisme", publicado em *L'Humanité* e em *Vorwärts*: este discurso foi objeto de um estudo interessante e inovador de G. Chauveau, "Analyse lingüistique du discours jaurésien", in *Langages*, dezembro de 1978.

e 1904, as questões teóricas levantadas por Bernstein suscitaram toda uma série de réplicas, não só da parte dos marxistas ortodoxos mas também daqueles que, como Jaurès, adotaram o pensamento de Marx[64] em pontos essenciais; e a social-democracia alemã reencontrará depois do Congresso de Dresden, em 1903, o magistério que lhe conferia a herança privilegiada de Marx e de Engels. Muito diversa era a situação em 1907: as eleições registraram uma notável perda de cadeiras para o partido, sob os golpes do nacionalismo; e deram argumentos à corrente que, em redor de Vollmar e de Noske, se havia declarado favorável a uma concepção paragovernamental de defesa nacional e à posição de um Calwer, o qual havia defendido, no decorrer da crise marroquina, posições mais antifrancesas do que internacionalistas[65]. E eram elementos que atingiam um partido cuja estreita associação com os sindicatos, depois do Congresso de Mannheim, em 1906, reforçava as tendências à passividade política, ao obreirismo, à subestimação das novas situações surgidas com a formação do imperialismo.

Por reação, bem compreensível, ao discurso oficial da Internacional Comunista, que superestimou por muito tempo o peso de Lênin na Segunda Internacional e antecipou a sua ruptura com Kautsky, foram em geral subestimadas as conseqüências extraídas pela esquerda marxista russa e polonesa – de Lênin a Mártov e a Rosa Luxemburg – em seguida à guerra russo-japonesa: a derrota militar do tzarismo abrira as portas à revolução na Rússia e na Polônia. Para os social-democratas russos e poloneses, as relações entre guerra e revolução perderam o caráter abstrato que conservavam nos discursos dos dirigentes alemães e franceses[66]. "A capitulação de Port Arthur é o prólogo da capitulação do tzarismo", dissera Lênin muito antes do "domingo sangrento" de Petersburgo[67]; e, no decorrer de 1905, os acontecimentos lhe deram razão.

Esta é a substância dos debates que se desenrolam em Stuttgart. Pelo menos três campos aí se delineiam, sem que se possa estar seguro a respeito da unidade de cada um deles. A ofensiva parte dos franceses[68]: pelo lado deles, afirma
e de Vaillant, mas também
à moção de Vaillant a obte
Nancy – a especificidade da
ráter repetitivo da situação
campar o pacifismo de amp
camponesas, afirmando su
políticas aos problemas pol
A responsabilidade fundam
questionada: "Agora que os
dos, só existem guerras ca
Mas "o capitalismo não e
possível atingi-lo "em todas
pecificamente contra a guer
Vandervelde e Andrea Co
apoiam – mais ou menos ex
tam divergências: no plan
idéia de pátria em regime c
tantemente crítico em face
festo, a crise aparente da id
No que se relaciona aos m
contra a paz, Hervé reto
Nieuwenhuis em 1891, sem
"todos os meios", da inter
manifestações populares à
dadão e os do proletariado
não deve ser o de "pôr con
seja, aos socialistas alemãe
gresso a regras comuns. "
dos". Todavia, em torno d
de combatê-lo, esperança d
gum isolada, apresenta-se
E igualmente apresen

64. Cf. J. Jaurès, *Bernstein et l'evolution de la méthode socialiste*, in *id.*, *Oeuvres*, Paris, 1961, tomo II, pp. 119-140.
65. A fonte continua sendo, essencialmente, o livro de C. Schorske, *German Social-democracy 1905-1907*, Cambridge (Mass.), 1955.
66. P. Lafargue escreve em *Le Socialiste*, em 25 de julho de 1905, que, como a guerra européia conduziria à revolução social, ela seria impossível; a agitação militar na França e na Alemanha só tinha o objetivo de sustentar a indústria.
67. *Vperiod*, 1º (14) de janeiro de 1905, *in* V. I. Lênin, *Opere*, Roma, 1961, vol. 8, pp. 43-44.

68. "O dever de cada nação, a
afirmar-se a si mesma", declara
national tenu à Nancy les
1907, p. 286.
69. *Septième congrès socialiste*
Bruxelas, 1908, p. 133.
70. Karl Liebknecht não faz pa
internacionais, mas apresenta o s
ventude.
71. É o que diz Vaillant em S

ses[68]: pelo lado deles, afirma-se com muita energia – é o caso de Jaurès e de Vaillant, mas também de Gustave Hervé, cujos votos permitiram à moção de Vaillant a obtenção da maioria no decisivo Congresso de Nancy – a especificidade das novas ameaças de guerra. Negando o caráter repetitivo da situação internacional, a maioria da SFIO pode encampar o pacifismo de amplos setores da classe operária e das classes camponesas, afirmando sua própria vontade de encontrar respostas políticas aos problemas políticos postos pelos conflitos internacionais. A responsabilidade fundamental do capitalismo de modo algum é questionada: "Agora que os grandes povos da Europa estão constituídos, só existem guerras capitalistas", declara Jaurès em Stuttgart[69]. Mas "o capitalismo não é um deus encerrado em seu santuário": é possível atingi-lo "em todas as suas manifestações". A luta dirigida especificamente contra a guerra não é, pois, diversionista: neste ponto, Vandervelde e Andrea Costa, Karl Liebknecht[70] e Henri de Man, apoiam – mais ou menos explicitamente – Jaurès. Certamente não faltam divergências: no plano teórico, Hervé se baseia na negação da idéia de pátria em regime capitalista, ao passo que, para Jaurès, constantemente crítico em face das afirmações "antinacionais" do *Manifesto*, a crise aparente da idéia de pátria é só uma crise de crescimento. No que se relaciona aos meios a serem adotados em caso de ameaça contra a paz, Hervé retoma o apelo à greve militar, defendido por Nieuwenhuis em 1891, sem muito sucesso. Vaillant e Jaurès propõem "todos os meios", da intervenção parlamentar à agitação de rua, das manifestações populares à greve geral e à insurreição, os meios do cidadão e os do proletariado. Para eles, à diferença de Hervé, o objetivo não deve ser o de "pôr condições a amigos socialistas, como nós"[71], ou seja, aos socialistas alemães, mas sim o de chegar no âmbito do congresso a regras comuns, "livremente deliberadas e decididas por todos". Todavia, em torno do essencial – consciência do perigo, vontade de combatê-lo, esperança de vencer – a maioria da SFIO, de modo algum isolada, apresenta-se como um bloco.

E igualmente apresenta-se como um bloco – apesar dos matizes –

68. "O dever de cada nação, antes de dirigir-se às assembléias internacionais, é o de afirmar-se a si mesma", declara Jaurès no Congresso de Nancy: cf. *Quatrième congrès national tenu à Nancy les 11-12-13 et 14 août 1907. Compte-rendu sténographique*, Paris, 1907, p. 286.

69. *Septième congrès socialiste international tenu à Stuttgart. Compte-rendu analytique*, Bruxelas, 1908, p. 133.

70. Karl Liebknecht não faz parte da comissão que discute o militarismo e os conflitos internacionais, mas apresenta o relatório principal à conferência das organizações de juventude.

71. É o que diz Vaillant em Nancy: cf. *Quatrième congrès*, cit., p. 227.

a delegação social-democrata alemã, defendida na comissão pelo austríaco Adler, pelo romeno Rakóvski, pelos guesdistas franceses e por seus amigos belgas, enquanto os anglo-saxões restam à parte[72], renunciando, como os suecos, a ter influência real na resolução final. Em suma, os marxistas tradicionais, cujo campo se reduziu notavelmente, ficam agrupados em torno de seus expoentes alemães, a ponto de se delinear uma reconciliação, como no caso do debate sobre as colônias, entre os ortodoxos e os revisionistas, entre Bebel e Vollmar. Em nome do *corpus* antianarquista lentamente elaborado e, portanto, da fidelidade ao passado, em nome dos mais altos interesses do socialismo alemão, que só pode crescer no respeito à legalidade, as posições marxistas se deslocam para a direita. Numa situação que não é nova – afirmam – não há necessidade de novas soluções; às ameaças eventuais basta opor a crescente força parlamentar do partido, que a menção à greve geral, por si só, poria em situação de inferioridade. E, enfim, é possível – só neste ponto, as coisas aparentemente mudaram – distinguir, no século XX, entre guerra ofensiva e guerra defensiva[73]. Logo, qualquer iniciativa que tornasse autônoma a luta operária contra a guerra torna-se nefasta ou, pelo menos, inútil.

Mas pela primeira vez a esquerda polonesa, russa e, em parte, holandesa, intervém no debate de modo original. Delineia-se uma nova corrente. Sem dúvida, no plano tático se trata de ficar solidário com a resolução apresentada por Bebel, o grande unificador do partido alemão, este partido quase internacional em que tantos socialistas de várias nações da Europa Central e Oriental ocupam posições de responsabilidade: reforçar-se-á a sua moção com emendas e, no essencial, far-se-á oposição a Vollmar. No entanto, no plano político, o que Lênin e Rosa Luxemburg criticam é o fato de os marxistas se refugiarem nos esquemas e no parlamentarismo. "A viva aspiração a métodos de luta cada vez mais resolutos foi reconhecida, em tudo e por tudo, pelo proletariado internacional", comentará Lênin[74]. Estrategicamente, porém, e este é um ponto importante, a inserção da Revolução Russa e polonesa na guerra russo-japonesa alimenta uma perspectiva real, considerada até então puramente acadêmica e nem mesmo mencionada pelas resoluções constitutivas do *corpus* pacifista a partir dos anos 90.

72. Ingleses e americanos intervêm, em Stuttgart, no sentido de evitarem a defesa do armamento geral do povo, por eles considerado um recuo, já que não existe recrutamento obrigatório em seus países.

73. "O homem político sagaz – declara Bebel – distingue sem muita dificuldade o fio condutor do conflito. A guerra secreta dos gabinetes não existe mais". *Septième congrès*, cit., p. 118.

74. Lênin, "Il congresso internazionale socialista di Stoccarda" (outubro de 1907), in *Calendário per tutti per il 1908*, cf. *id.*, *Opere*, vol. 13, p. 83.

Lênin ressalta a contrib
legados social-democra
na luta em torno deste
comissão, da resoluçã

"Se a guerra eclodir
la prontamente e de
politica criada pela g
dos e precipitar a q

Os comentários d
dimensão do sucesso o
maneira evidente (
democracia internacio
lução "inspirada no
"semi-anarquista" e
dor de uma vontade d
so, a esquerda marxist
prias posições a unida
mento em Stuttgart L
sos e poloneses.

Por sua posição c
coloração radical de u
escondiam ambigüidad
vavelmente, os únicos
revolução. Os alemãe
não fazendo menção à
plos históricos a luta d
prática política com a
seus progressos eleito
ram a resolução porqu
mava e ao recuo que
– para a social-democ
votado por ela, porqu
peito. Relator na sess
julgava, por sua part
examinaria a possibil
esperar por isto.

7. Qual guerra?

A moção de Stut

75. Lênin, "II congres
tubro de 1907, *ibid.*, p.

Lênin ressalta a contribuição que Rosa Luxemburg, "junto com os delegados social-democratas russos (Lênin e Mártov, ambos solidários na luta em torno deste ponto)", deu à reelaboração, nos trabalhos de comissão, da resolução apresentada por Bebel:

> "Se a guerra eclodir, [os socialistas] têm o dever de intervir para sustá-la prontamente e de utilizar com todas as suas forças a crise econômica e política criada pela guerra para agitar os estratos populares mais profundos e precipitar a queda do capitalismo".

Os comentários de Lênin[75] sublinham, por outro lado, uma outra dimensão do sucesso obtido: "O Congresso de Stuttgart contrapôs de maneira evidente (. . .) a ala oportunista e a revolucionária da social-democracia internacional" e conseguiu dar àqueles problemas uma solução "inspirada no marxismo revolucionário". Isolando o herveísmo "semi-anarquista" e "ingênuo", que interessa somente como revelador de uma vontade de luta, e o oportunismo à Vollmar, mais perigoso, a esquerda marxista contribui para reforçar em torno de suas próprias posições a unidade do movimento: de Jaurès – cujo comportamento em Stuttgart Lênin elogia – a Bebel, aos social-democratas russos e poloneses.

Por sua posição conclusiva, a emenda acentuava em todo caso a coloração radical de uma moção, cuja clareza aparente e unanimidade escondiam ambigüidades notáveis. Os russos e os poloneses eram, provavelmente, os únicos que consideravam seriamente a hipótese de uma revolução. Os alemães e os seus amigos aceitaram a moção porque, não fazendo menção à greve geral e apresentando sob forma de exemplos históricos a luta do proletariado contra a guerra, não obscurecia a prática política com a qual contava a social-democracia para retomar seus progressos eleitorais. Os franceses e os que os apoiavam aceitaram a resolução porque eram sensíveis ao tom de ativismo que a informava e ao recuo que significava – até sob o ponto de vista de prestígio – para a social-democracia alemã. Os ingleses e os americanos tinham votado por ela, porque estavam convencidos de que não lhes dizia respeito. Relator na sessão plenária, o presidente do BSI, Vandervelde, julgava, por sua parte, que cada partido, de volta a seu próprio país, examinaria a possibilidade de reavaliar a situação. Nada o impedia de esperar por isto.

7. Qual guerra?

A moção de Stuttgart – de acordo com o texto proposto por Bebel

75. Lênin, "Il congresso internazionale socialista di Stoccarda", in *Proletari*, 20 de outubro de 1907, *ibid.*, p. 74.

– havia retomado na primeira parte a afirmação de que as guerras entre Estados capitalistas, cuja sombra parecia rondar a Europa em 1905, eram a conseqüência de sua concorrência no mercado mundial. As discussões que daí surgem para interpretá-la põem o problema concreto das guerras que ameaçam o mundo.

No século XX, a guerra ainda pode desencadear-se devido à vontade de um povo de realizar sua própria unidade nacional? É mérito de Jaurès não omitir a questão, em torno da qual os marxistas, que a consideravam resolvida, não se detiveram. Para ele, o primado da paz se enraíza na valorização da civilização européia, enriquecida de todas as suas culturas e apoiada nos "grandes povos da Europa". Chega, assim, às mesmas concepções de Engels e de Kautsky: embora "razões nacionais tenham podido cobrir manobras governamentais" no passado, no tempo da unificação italiana ou alemã, essa época está superada e agora existem só guerras capitalistas[76]. Há que voltar a este tema repetidamente, em particular durante a primeira guerra balcânica: "A era das grandes guerras de nacionalidade está encerrada"[77]; a civilização européia alcançou um nível tal que "a força profunda dos instintos seculares" não pode mais desencadear ali grandes conflitos. Os próprios povos balcânicos, cujo emaranhado étnico e religioso prolonga um estado de ânimo do passado, não têm futuro a não ser na federação que figura no programa dos socialistas balcânicos. Só a "concorrência capitalista" é que lançou a Itália sobre a Tripolitânia, com uma guerra que possibilitou os conflitos aparentemente nacionais que ora dilaceram a península sul-oriental. Os pequenos partidos balcânicos iam além e denunciavam "o ideal sangrento das nacionalidades"[78].

A noção de guerra defensiva não teria mais nenhum significado para aqueles militantes. Diversamente estavam as coisas no Ocidente, onde nem o proletariado francês, nem o alemão, nem mesmo os partidos socialistas, tinham estrangeiros que ocupassem seu país. Assim, um verdadeiro debate veio se delineando – mas tão-somente se delineando – sobre estes temas. Em Stuttgart, ninguém retoma quanto a este ponto a proposta de Bebel; o segundo parágrafo da resolução Vaillant-Jaurès, em torno da qual o consenso era quase unânime na SFIO[79], desaparece no silêncio durante a discussão e na moção final: ele lembrava o dever, para a classe operária de uma nação ameaçada em sua independência, de enfrentar esta ameaça e sugeria a necessida-

76. *Septième congrès*, cit., p. 133.
77. J. Jaurès, "Guerre et intrigue", in *L'Humanité*, 20 de outubro de 1912.
78. Veja-se o *Manifesto* dos socialistas da Turquia e dos Bálcãs, in *Bulletin Périodique du BSI*, nº 9, pp. 5-7. O boletim é redigido por C. Rakóvski, por delegação do BSI.
79. A oposição era somente da corrente herveísta.

de, para os trabalhadores d
silêncio do congresso trai
então, ser também uma g
marxistas uma questão des
rente ortodoxa em torno
acordo com o texto elabo
se desenvolve na Alemanh
de 1907.

O ponto de partida tir
tag, segundo a qual "o pov
resse nas instituições milit
uma forma de neolassallis
significativa reação à integr
Bebel defende Noske, reco
entre guerra defensiva e gu
tação se insurgem muitos
Eisner, o amigo de Bernste
contribuindo objetivament
há a oposição de princípio
tara em Stuttgart e que neg
de guerra defensiva: se se d
interesses de classe do pro
pecificamente política, que
e, menos claramente, Geo
real para afirmar que ela n

80. *Stenographische Berichte de*
van, *Histoire de la socialdémo*
81. É a análise que fará, alguns
l'Allemagne contemporaine Dos
1918.
82. Lênin expressara os mes
1905: "Mesmo uma questão
formulada corretamente quand
moderna, quando se esquece que
mente democráticas e humanitárias
teresses de classe, a 'paz social'
ses oprimidas (...). O proletaria
guerra, sem contudo esquecer
ras é possível só com a completa
nuando o domínio de classe, não
ponto de vista sentimental-demo
preciso saber distinguir as diversas
cionária deste ou daquele país

de, para os trabalhadores dos outros países, de acorrer em socorro. O silêncio do congresso trai o seu embaraço: a guerra capitalista pode, então, ser também uma guerra defensiva? Que sentido tem para os marxistas uma questão deste tipo? Mais do que na França, onde a corrente ortodoxa em torno de Guesde não tinha feito mistério de seu acordo com o texto elaborado pelos amigos de Vaillant, a polêmica se desenvolve na Alemanha, no Congresso de Essen, em setembro de 1907.

O ponto de partida tinha sido a declaração de Noske no Reichstag, segundo a qual "o povo alemão, em sua totalidade, [nutre] interesse nas instituições militares para a defesa de nossa pátria"[80]. Era uma forma de neolassallismo[81], ou, mais simplesmente, tratava-se da significativa reação à integração no Estado de uma fração do partido? Bebel defende Noske, recorrendo à distinção formulada no congresso entre guerra defensiva e guerra de agressão. Mas contra esta interpretação se insurgem muitos opositores: há a oposição pacifista de Kurt Eisner, o amigo de Bernstein, para quem tais propostas são perigosas, contribuindo objetivamente para aumentar as tensões internacionais; há a oposição de princípio de Kautsky, cuja inquietude teórica despertara em Stuttgart e que nega qualquer significado marxista ao conceito de guerra defensiva: se se deve fazer uma escolha, é só em função dos interesses de classe do proletariado[82]; há, por fim, a oposição mais especificamente política, que vem da esquerda do partido: Paul Lensch e, menos claramente, Georg Ledebour, partem da situação mundial real para afirmar que ela não permite justificar nenhuma guerra. Mas

80. *Stenographische Berichte der XI. Legislaturperiode*, pp. 1.098-1.101, cit. in J. Rovan, *Histoire de la socialdémocratie allemande*, Paris, 1978, p. 138.

81. É a análise que fará, alguns anos depois, C. Andler, *Le socialisme impérialiste dans l'Allemagne contemporaine. Dossier d'une polémique avec Jean Jaurès. 1912-1913*, Paris, 1918.

82. Lênin expressara os mesmos princípios em *Vperiod*, 5 de abril (23 de março) de 1905: "Mesmo uma questão 'simples' e clara, como a da guerra e da paz, não pode ser formulada corretamente quando se perde de vista o antagonismo de classe da sociedade moderna, quando se esquece que a burguesia, em toda sua ação, mesmo nas aparentemente democráticas e humanitárias, busca antes de mais nada proteger seus próprios interesses de classe, a 'paz social', ou seja, a repressão e o desarmamento de todas as classes oprimidas (. . .). O proletariado se bate e se baterá sempre com energia contra a guerra, sem contudo esquecer, nem mesmo por um instante, que a eliminação das guerras é possível só com a completa abolição da divisão da sociedade em classes; que, continuando o domínio de classe, não se podem julgar as guerras só e exclusivamente sob o ponto de vista sentimental-democrático; e que, na guerra entre nações exploradoras, é preciso saber distinguir as diversas funções da burguesia progressista e da burguesia reacionária deste ou daquele país" (Lênin, *Opere*, vol. 8, p. 243).

a discussão se encerra sem decisões definitivas: os socialistas alemães simplesmente renunciam a esclarecer este ponto decisivo.

A discussão, todavia, tinha mostrado que as dificuldades eram, ao mesmo tempo, de ordem teórica e política. Tornava-se indispensável considerar os riscos de guerra, para além da conjuntura imediata, se possível, a fim de situá-los numa perspectiva política de classe. E era também necessário caracterizar a natureza e as tendências das novas contradições que se desenvolviam entre as potências capitalistas, indicando as conseqüências que delas podiam advir. É Kautsky que tenta esta análise, em 1909, em seu livro *Der Weg zur Macht* (*O caminho para o poder*)[83]. Esta obra, a propósito da qual Lênin iria declarar mais tarde ter sido a última vez que percebera o grande Kautsky, suscitou a inquietação do partido: entrincheirando-se na possibilidade de ação punitiva, a direção pediu e obteve modificações, com grande irritação da esquerda. No entanto, o livro de Kautsky retomava e completava vigorosamente os artigos da *Neue Zeit*, nos quais combatera as teses de Max Maurenbrecher sobre a possibilidade de uma passagem pacífica ao socialismo. A seu ver, a perspectiva aberta ao movimento naquele início de século XX é feita de tensões maiores e de grandes lutas revolucionárias[84]. Estas têm uma séria possibilidade de articular-se com a guerra, evento incerto mas não impossível, em cujo desfecho a classe operária é a que mais pode declarar-se confiante. As coisas mudaram bastante desde quando, em 1891, Engels expressara o temor de que uma guerra abrisse o caminho a uma revolução prematura: o número, a organização, a superioridade moral e ideológica do proletariado, já são tão grandes que "não se pode mais falar de uma revolução prematura, dado que ele obteve das instituições políticas existentes toda a força que poderia obter e dado que uma transformação destas instituições tornou-se uma condição para seu avanço suplementar"[85]. Apesar de indicar um tanto fatalisticamente as condições objetivas necessárias para um desfecho revolucionário de uma guerra imperialista, a intervenção de Kautsky rompia não só com a direita social-democrata e a "indolência"[86] de Bebel e do centro, mas também com as diretrizes "civilizadoras" de Jaurès e com o pacifismo inglês. Uma

83. K. Kautsky, *Der Weg zur Macht. Politische Betrachtungen über das Hineinwachsen in die Revolution*, Berlim, 1909 (tradução italiana: Bári, 1979). V. Fay, que organizou a trad. francesa (*Le chemin du pouvoir*, Paris, 1969), acrescentou em apêndice uma série de cartas trocadas em 1909 entre Kautsky e alguns dirigentes socialistas alemães.
84. Kautsky, *La via al potere*, cit., caps. II e IX.
85. *Ibid.*, p. 162.
86. A expressão é de Kautsky – que a explica com a idade de Bebel – numa carta a Haase de 10 de fevereiro de 1909 (cf. *Le chemin du pouvoir*, cit., p. 179).

vez que da política imperialista surgia um novo século de revoluções, não se tratava mais de divagar sobre o caráter defensivo de um novo conflito, porém de reforçar a todo custo a autoridade moral de que unicamente o Partido Socialista Internacional estava investido no mundo, a ponto de parecer uma força indestrutível no caos.

Deve-se observar, contudo, que Kautsky não enfrentava de modo inovador a análise da política imperialista que a social-democracia formulara desde o final do século XIX: por imperialismo, ele continuava a definir a política de expansão e de conquistas coloniais, o desenvolvimento dos armamentos de terra e de mar. É da escola marxista de Viena, cujo primeiro volume de *Marx-Studien* aparece em 1904, que provém, em 1910, o primeiro esforço de renovação de grande alcance, com a publicação do estudo de um jovem austro-marxista, Rudolf Hilferding, *O capital financeiro*[87]. Com este volumoso livro, na esteira de seu compatriota Otto Bauer[88], mas por caminhos diferentes, ele se propõe definir o imperialismo como o desfecho da evolução capitalista, expressão não de interesses arcaicos, como alguns diziam, mas pelo contrário de suas formas mais modernas. Na fusão crescente de capital bancário e de capital industrial, toma a dianteira a exportação de capitais apoiada pelos Estados que renunciaram definitivamente ao liberalismo. A guerra, plena de "tempestades revolucionárias", pode resultar da concorrência encarniçada, que assim tem lugar. Esta hipótese, proposta por Hilferding, irá lhe valer fortes ataques de Bernstein em 1911, convicto de que, "por toda parte, importantes frações do mundo dos negócios participam da resistência contra a guerra"[89].

A esta argumentação empírica, uma outra vai se contrapor bem cedo, extraída diretamente das análises do estudioso austríaco e muito mais aguda: a estreita conexão entre capitais de várias nações imperialistas, o desenvolvimento dos trustes internacionais, não podem desaguar no recuo e, em seguida, no desaparecimento, em escala mundial, da concorrência portadora de guerras? Deixando de lado o tema das relações de dependência proposto por Bauer, abre-se o caminho para as teorias do ultra-imperialismo, para a justificação econômica da crença na evitabilidade da guerra. Retomaremos estas hipóteses, mas depois de uma digressão necessária.

87. A tradução francesa de *Das Finanzkapital* (Paris, 1970) traz um importante prefácio de Y. Bourdet (trad. italiana: Milão, 1961).
88. *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, Viena, 1907.
89. E. Bernstein, "Das Finanzkapital und Krisen", in *Sozialistische Monatshefte*, 1911, p. 954; cf. Angel, *Eduard Bernstein*, cit., p. 350.

8. Guerra contra a guerra

Em 1911-1912, quando eclode, depois do golpe de Agadir, a segunda crise marroquina e, em seguida, a guerra da Líbia, que acende o estopim do barril de pólvora balcânico, passa-se a buscar apressada e angustiadamente, por um lado, iniciativas suscetíveis de delimitar os conflitos e, por outro, respostas de massa capazes de mostrar a força do socialismo em mobilizar o mundo do trabalho. Georges Haupt reconstruiu, por sua vez, o que foram aqueles anos febris[90], mostrando – com base, sobretudo, nos documentos do arquivo do BSI – como, na esteira de Stuttgart, o comportamento da maioria da SFIO continuou a distinguir-se do da social-democracia alemã[91], e como a Internacional, enquanto instituição, e seu ativo centro de direção, se encontraram no centro das tensões que contrapõem os dois grandes partidos.

As divergências franco-alemãs se definem e se agravam até o Congresso de Basiléia. Como em 1905, elas giram, sobretudo, sobre o grau de gravidade das ameaças de guerra: em julho-agosto de 1911, o delegado alemão junto ao BSI, Hermann Molkenbuhr, e o próprio Bebel, não enxergam no envio da canhoneira *Panther* a Agadir nada além de uma manobra diversionista do governo alemão para influenciar as eleições legislativas. Dois meses depois, no caso da agressão italiana à Tripolitânia, a direção do partido alemão julga que o problema "não apresenta interesse por ora". Nem mesmo em agosto de 1912, quando sinais inquietantes se multiplicam nos Bálcãs, a social-democracia alemã encontra razão para se preocupar. Pelo contrário, cada um destes acontecimentos é vivido febrilmente por Jaurès e por Vaillant. Por outro lado, o desacordo entre as direções dos dois partidos vai além das análises de política internacional: pode-se perceber sua natureza, examinando as propostas francesas rejeitadas pelos alemães. Para Jaurès e Vaillant, a Internacional não é somente a soma dos partidos nacionais que a constituem: o prestígio de que é depositária enquanto instância simbólica do proletariado deve ser por ela transformado em poder político, posto a serviço da paz. Os congressos são momentos essenciais para o sucesso deste objetivo e o BSI e a secretaria devem reforçar ainda mais o papel ativo que desempenham desde 1905. "Força de coordenação e de ação", como o define a moção de Stuttgart, o BSI

90. G. Haupt, *Le congrès manqué. L'internationale à la veille de la première guerre mondiale*, Paris, 1965 (a tradução inglesa – Oxford, 1972 – traz um capítulo suplementar sobre o colapso da Segunda Internacional).

91. Veja-se, além do estudo hoje envelhecido de M. Drachkovitch, *Les socialismes français et allemand et le problème de la guerre. 1870-1914*, Genebra, 1953, o sólido trabalho de C. Pinzani, *Jaurès, l'Internazionale e la guerra*, Bári, 1970.

deve funcionar como uma espécie de estado-maior do socialismo, naturalmente um estado-maior democrático. Logo, é preciso, quando a conjuntura ameaça – e este é o caso –, reunir os partidos (julho de 1911), convocar o BSI (setembro de 1911), levá-lo a publicar manifestos internacionais (outubro de 1911), antecipar a data do congresso internacional (setembro-outubro de 1912). Cada uma destas propostas reforça o entendimento entre socialistas franceses e responsáveis pelo BSI. Estes recebem a adesão dos ingleses, dos socialistas de esquerda americanos e das forças radicais das regiões atingidas pela crise balcânica: Partido Socialista "restrito" da Bulgária, Federação de Salônica. Mas cada proposta choca-se com o veto ou a vigorosa oposição dos social-democratas da Europa Central. O partido alemão proclama firmemente, depois de Amsterdã, que cada seção da Internacional deve conservar o máximo de independência, e o BSI, que atrai muitas vezes as simpatias dos pequenos partidos, suscita a ironia de Victor Adler: "Para meu gosto, as funções do BSI, enquanto instância diplomática, não são muito simpáticas: tem-se sempre a impressão (. . .) de exercer uma influência de que não se dispõe"[92]. Em caso de consulta internacional, o prestígio da social-democracia alemã continua suficientemente forte para agrupar em torno dela, além das organizações que a consideram guardiã da ortodoxia marxista – Holanda, Espanha, Boêmia –, aquelas que confiam em sua prudência política, particularmente os partidos escandinavos.

No entanto, apesar dos profundos desentendimentos, a Internacional assume, em 1911-1912, posições vigorosamente contrárias à guerra. Das demonstrações de massa organizadas pelo BSI em todas as capitais da Europa, em 5 de novembro de 1911 – o mesmo dia em que a Itália anuncia a anexação de Trípoli[93] –, ao grande Congresso de Basiléia, em 24-25 de novembro de 1912, todos os partidos, ou quase todos, participam ativamente das manifestações contra a guerra. Por outra parte, na Alemanha, muitas organizações socialistas locais reagiram rapidamente depois de Agadir[94] e, no final do ano, a social-democracia baseia a campanha eleitoral nos protestos contra a guerra. Na Itália, se as reações socialistas foram tardias e pouco enérgicas no

92. Adler a Bebel, 7 de agosto de 1911, in V. Adler, *Briefwechsel mit August Bebel und Karl Kautsky*, Viena, 1954, pp. 537-538.

93. Os "tripolitanos", entre os quais Bissolati, são expulsos do PSI. Sobre a atuação da Internacional nesta ocasião, cf. G. Haupt, "L'internazionale socialista e la conquista libica", in *Movimento Operaio e Socialista*, XIII, 1967, p. 3 e ss.

94. Rosa Luxemburg insiste com Guesde e Vaillant para que compareçam ao comício de Leipzig, em 20 de agosto, e Mehring, num artigo para a *Neue Zeit*, "Das Morokko Abenteuer", faz um balanço inicial desta reação.

início[95], o futuro diretor do *Avanti!*, Benito Mussolini, organiza violentas manifestações contra a conquista da Líbia. Em setembro-outubro de 1912, os social-democratas austríacos, numa série de artigos do *Arbeiter Zeitung*, denunciam os sofismas nacionalistas em curso nos Bálcãs e tentam circunscrever o conflito. Neste contexto, numa atmosfera de comoção quase religiosa, o Congresso extraordinário de Basiléia afirma solenemente a capacidade da Internacional – e tão-somente da Internacional – de combate à guerra. "Despedaçarei os raios da guerra que ameaçam das nuvens": Jaurès, retomando a apóstrofe de Schiller, transforma-a em juramento[96]. Menos lírico, mas não menos firme, o *Peuple*, órgão quase oficial do BSI, escreve: "Podemos repetir: só o socialismo trabalhou pela paz nos Bálcãs. Agiu da mesma forma no decorrer da guerra ítalo-turca. Consolidou-se como o único fator de paz no mundo capitalista. Encontrar-se-á amanhã na mesma situação se, desgraçadamente, não conseguir circunscrever o incêndio"[97]. E o apelo votado declara até enfaticamente: "Graças à grandiosa cooperação dos operários de todos os países", os partidos socialistas se apresentaram como "atores autênticos da história".

9. Guerra ou revolução?

No mesmo momento em que, em Basiléia, o capitalismo era indicado como o único responsável por uma guerra futura, e o manifesto, lançado na ocasião, denunciava a exacerbação dos antagonismos de classe, aprofundava-se o debate fundamental que levaria a grande maioria dos socialistas a rever sua análise das perspectivas abertas pelo imperialismo. A discussão duraria até a deflagração da guerra e se difundiria amplamente na base militante, tornando-se objeto de muitos documentos com vistas ao congresso internacional previsto para agosto de 1914, em Viena. Tentando delinear os setores, cujos contornos se clarificam lentamente, podemos recorrer a uma tripartição, ressaltando aliás que ela não reproduz automaticamente a divisão ideológica tradicional entre revisionistas, ortodoxos e revolucionários.

Na extrema-direita dos partidos socialistas, reforçava-se uma corrente que tendia a adotar o sistema de valores nacionalista e os objetivos expansionistas das classes dominantes. Os que aderiam a ela há muito não acreditavam mais nas possibilidades da revolução e, no essencial, não contavam mais com a paz: quem tivera uma formação

95. Cf. E. Ragionieri, "La storia politica e sociale", in *Storia d'Italia Einaudi*, vol. IV, tomo III, p. 1.949 e ss.
96. *Bulletin Périodique du BSI*, nº 10, p. 6.
97. *Le Peuple*, Bruxelas, 29 de outubro de 1912.

marxista, deduzia daí a certeza de que as necessidades econômicas prevaleceriam sobre o humanismo sonhador e chegava a imaginar amplos impérios autárquicos, na firme intenção de impedir que as vantagens do progresso fossem monopolizadas pelos detentores do capital[98]. Nesses ambientes, admitia-se assim, em geral, a necessidade de uma política colonial ou paracolonial, vendo-se nela uma questão de vida ou de morte, para a nação e sua classe operária; e havia a disposição a assumir também os riscos de um conflito, conquanto se desse uma tal possibilidade a seu próprio país, e, de qualquer modo, admitia-se votar os créditos exigidos em nome da defesa nacional. A Alemanha contava com um bom número daqueles que Kautsky definirá como "realpolitischen Sozialisten": David, Schippel, Vollmar, Noske, Maurenbrecher, Hildebrand (o único que o Congresso de Chemnitz, em 1912, resolverá expulsar do partido). Mas, mesmo na Itália, um marxista da estrutura de Antonio Labriola, dez anos antes de Bissolati, havia defendido a conquista da Líbia em nome de uma "política de população"[99]. Por outro lado, a direita não recrutava os seus adeptos somente entre os colonialistas da data mais ou menos recente: ao expulsar por chauvinismo, em 1913, o seu presidente Hyndman, o British Socialist Party atingiu não só um dos poucos marxistas ingleses, mas um daqueles que há mais tempo havia denunciado a política inglesa na Índia. A SFIO – talvez por incapacidade teórica – não possuía no rico espectro de seus próprios militantes um dirigente deste tipo. Mas, em vários países da Europa, a busca de um socialismo nacional se fazia obsessiva desde o fim do primeiro decênio do século, mesmo entre militantes ligados ao sindicalismo revolucionário, às vezes marxistas, nem sempre membros dos partidos socialistas: um Robert Mitchels, um Arturo Labriola, um Georges Sorel...

98. E. Preiser, "Die Imperialismusdebatte, Rückschau und Bilanz", in *Wirtschaft, Geschichte und Wirtschaftgeschichte*, Stuttgart, 1966.

99. A conhecida entrevista de A. Labriola ao *Giornale d'Itália* foi publicada em 13 de abril de 1902 (cf. A. Labriola, *Scritti politici*, org. por V. Gerratana, Bári, 1970, pp. 491-499). "Acima de tudo (...), é preciso começar uma obra permanente de política econômica e de política de população, pela qual a Itália, em vez de ver dispersas as suas energias demográficas em todas as partes do mundo – o que constitui o aspecto mais entristecedor de nossa inferioridade no mundo –, (...) possa transferi-las com estabilidade para uma região não distante, como a Tripolitânia". Na "tribuna" do dia 21 de junho de 1901 (*ibid.*, pp. 469-473), Labriola se dizia cético e, em substância, contrário às propostas de arbitragem internacional, que deveriam limitar-se a julgar os "litígios" entre os Estados: "Mas o litígio é sempre, no fim de contas, o índice, o incidente, o acessório ou o sintoma da competição que existe entre os Estados. É o fenômeno mais ou menos intenso da luta entre os vários complexos econômico-políticos, que têm ou buscam ter raios de ação ou esferas de influência: e esta luta provém da estrutura íntima dos próprios Estados e, na maioria das vezes, é a condição de seu progresso e o modo de efetivação de sua consciência".

A esquerda marxista, apesar de compartilhar algumas opções fundamentais comuns, combatia estes homens, inclusive pela apreciação diferente de inúmeras questões táticas[100]. Em comum com eles, tinha a confiança na rápida aproximação da revolução: em Lênin, esta confiança se nutria, pelo menos desde 1912, do novo desenvolvimento vivido pelo movimento operário russo[101]; em Liebknecht e em Rosa Luxemburg, de sua militância antimilitarista[102] e, nesta última, também da análise teórica do imperialismo – *A acumulação do capital* é publicada em 1913, precisamente com a esperança de que, como se dizia na Advertência, a obra pudesse ter "não somente um interesse teórico, mas também uma certa importância com vistas à nossa luta prática contra o imperialismo"[103]. Para Rosa Luxemburg, à diferença de Hilferding, o imperialismo não está ligado especificamente ao desenvolvimento do capital financeiro; ele se limita a levar ao limite extremo as contradições que o capitalismo sempre conhece e que o induzem a inserir em seu próprio sistema as últimas formações ainda não-capitalistas a fim de realizar a mais-valia necessária à acumulação[104]. A luta pela repartição destas sociedades atrasadas é vital para o imperialismo, cujo militarismo é o agente necessário. Por isto, a guerra entre países imperialistas é inevitável, mas desta guerra sairá a revolução. O pacifismo, portanto, é um engodo e o proletariado deve preparar-se para a revolução através da luta política de massa e, particularmente, através da luta contra o militarismo, que constitui o problema essencial.

Independentemente das raízes econômicas desta conclusão, as divergências entre os marxistas revolucionários tendem mais a aumentar do que a se atenuarem, em 1913. A despeito de sua habilidade tática e das estreitas relações com a extrema-esquerda holandesa, Lênin está isolado na Internacional. Rosa Luxemburg, especificamente, estava rompida com ele devido aos problemas ligados ao Partido Social-Democrata Polonês. Também na Alemanha, causa surpresa a violên-

100. Sobre as divergências na esquerda alemã, cf. U. Ratz, "Kautsky und die Abrüstungskontroverse 1911-1913 in der deutschen Sozial-Demokratie", in *International Review of Social History*, 1966, vol. 2.
101. Lênin não tinha ido a Basiléia em 1912: cf. G. Haupt, "Lénine, les bolcheviks et la IIª Internazionale", in *Cahiers du Monde Russe et Soviétique*, julho-setembro de 1966.
102. Cf. K. Liebknecht, *Militarisme, guerre, révolution*, org. por C. Weill, Paris, 1970; Nettl, *Rosa Luxemburg*, cit., vol. II, p. 152 e ss.; G. Badia, *Rosa Luxemburg, journaliste, polémiste, révolutionnaire*, Paris, 1975.
103. R. Luxemburg, *Die Akkumulation des Kapitals. Ein Beitrag zur ökonomische Erklärung des Imperialismus*, Berlim, 1913 (trad. italiana: Turim, 1968, p. 3).
104. Cf. o prefácio de I. Petit à tradução francesa: *L'accumulation du capital*, Paris, 1967, p. 15.

cia das discussões que se travam entre 1911 e 1913, a propósito da interpretação do militarismo, entre a extrema-esquerda, dita de Bremen – Pannekoek, Radek, Lensch –, Liebknecht e Rosa Luxemburg. Para Liebknecht, militante sempre em guarda, o militarismo tornou-se, sobretudo, o inimigo interno, odiado pelos jovens convocados que partem e pelos operários. Lensch, convencido da impossibilidade de um desfecho pacífico da crise, é levado, tal como Radek, a julgar sem sentido a luta pela redução dos armamentos[105]; mas, diferentemente de Radek, acredita na ação para a redução do serviço militar. Pannekoek tenta uma síntese difícil. Nos outros países da Europa, contudo, não surgem posições deste tipo.

Mas são posições de pequenas minorias: os maiores expoentes da Internacional conservam, até 1914, a esperança de ver triunfar a paz. O que se transforma, quando muito, é a sua estratégia. Suas esperanças se fortalecem e aumentam, numa certa medida, com os sucessos obtidos em 1911-1912 na luta contra a guerra. Os acontecimentos políticos oferecem argumentos de fato à nova análise do imperialismo, que os teóricos do marxismo ortodoxo começam a expor desde 1911. O núcleo econômico é tomado de Hilferding; e Kautsky acaba por dar ao novo fenômeno expressão e nome: ultra-imperialismo ou superimperialismo. Trata-se da possibilidade, para o capital financeiro, de superar os antagonismos, cujo crescimento Kautsky havia indicado em 1909, para orientar-se na direção de um processo de exploração não-conflituosa, de um início de solidariedade. As formulações últimas serão publicadas só em setembro de 1914, em *Neue Zeit*, mas os raciocínios subjacentes já se evidenciam pelo menos desde 1911. A guerra parece, de acordo com esta óptica, senão impossível, no mínimo improvável; Bebel, de resto, já o dissera com toda sua autoridade no momento da crise de Agadir. Com base nesta perspectiva, é possível voltar-se contra o militarismo interno e dar prioridade à propaganda.

O partido alemão não tem a exclusividade desta análise: os raros teóricos guesdistas franceses, particularmente Bonnier, desenvolvem-na no órgão de sua corrente, *Le Socialisme*, a ponto de levarem Charles Rappoport a se afastar e fundar, no final de novembro de 1912, seu próprio jornal, *Contre la Guerre*. Lafargue, pouco antes de sua morte, em 1911, acenava com um novo argumento: a criação de armas cada

105. No Congresso de Copenhague, Radek chegou a opor-se a uma resolução da social-democracia alemã em favor da redução dos armamentos marítimos, considerando-a utópica: cf. Rosa Luxemburg, *Lettere a Leo Jogiches*, org. por F. Tych e L. Basso, Milão, 1973, p. 261.

vez mais sofisticadas torna a guerra impossível[106]; mas outros socialistas, que não podem ser definidos marxistas ortodoxos, referem-se a estas idéias não para buscar segurança ou razões de passividade, mas sim para alimentar suas esperanças e para maior tensão na luta contra a guerra. É o caso de Jaurès, que retoma na Câmara, em 20 de dezembro de 1911, a tese formulada por Bebel acerca das três forças que trabalham pela paz: no centro está o capitalismo financeiro internacional em vias de organizar-se[107].

Na realidade, o que Jaurès tem em comum, neste momento, com Kautsky e Bebel é que – à diferença da esquerda –, sem abandonar a hipótese revolucionária, considera-a distante. Daí o interesse dos documentos redigidos por Otto Bauer e por Sidney Webb para o Congresso de Viena: sintetizando os trabalhos recentes dos economistas marxistas e polemizando, sem nomeá-la, com Rosa Luxemburg, o expoente do austro-marxismo afirma que a sociedade capitalista não está ameaçada por uma crise, enquanto Webb utiliza o exemplo inglês para mostrar que a ação sindical tornou-se capaz de tomar ao patronato uma nova parcela de mais-valia. A ascensão vertiginosa do sindicalismo alemão e do inglês[108], a influência bem conhecida dos sindicatos alemães sobre a social-democracia daquele país e o estreitíssimo laço entre trabalhismo e *trade unions*, conferem a esta tese um aspecto de verossimilhança, que supera as cifras econômicas. Deste modo, porém, não se diminuía somente o temor da guerra, mas também a própria exigência da luta revolucionária.

10. A falência da Internacional

Neste contexto, desenvolvem-se as iniciativas contra o militarismo e se abrem as controvérsias em torno das possíveis ações no caso em que a guerra se tornasse uma ameaça. Batalhas concretas que, à diferença do que acontecera no outono de 1912, envolvem mais os estados-maiores socialistas do que as suas tropas.

As coisas não podiam ser diferentes no tocante a uma das recomendações de Stuttgart, a que preconizava uma "prática séria" de arbitragem internacional. Em Copenhague, um jurista como Renner, porta-voz do partido austríaco, mas expoente da ala direita, faz campanha com grande tenacidade acerca do tema. A esquerda está cética a

106. No seu relatório ao Congresso de Viena, V. H. Viegen retoma este argumento: cf. Haupt, *Le congrès manqué*, cit., p. 210.
107. Jaurès, *OEuvres*, cit., tomo IV, pp. 429-431 (Jaurès cita Hilferding, não Bebel).
108. Cf. o trabalho de G. Haupt para o colóquio: *Jaurès et la classe ouvrière*, Paris, 1979.

propósito, enquanto os social-democratas alemães não arriscam sua ascendência por este ponto. Jaurès, na prática, luta há quatro anos com extraordinária paixão: tem o talento de dar vida e substância ao sonho de uma sociedade das nações harmoniosamente regulada e o seu esforço favoreceu, sem dúvida, o encontro de parlamentares franceses e alemães que discutiram sobre isto em Berna, em maio de 1913. Os Parlamentos, uma instituição burguesa penetrada pela força socialista, podem constituir um lugar de encontro e de trabalho, sobretudo na França[109], e as conferências bilaterais são objeto de uma séria sondagem por parte da Internacional em 1912.

Eram projetos de longo prazo, em conformidade com as esperanças num longo período sem guerra. A luta contra o militarismo, ao contrário, estava ligada à ação de massa e se enfeitava com o calor dos comícios, das manifestações de rua, dos movimentos de juventude. Ia além da ação nos Parlamentos e gozava do favor das esquerdas, pelo menos em princípio. O Partido Socialista Italiano chegou a Copenhague com um projeto de convocação de uma conferência dos Estados europeus para a redução à metade das forças militares em serviço[110]; como observou Ledebour, não se tratava de uma proposta prática; por outro lado, seria talvez necessário dar, antes de mais nada, forma governamental a estas iniciativas? Elas se tornarão precisas, na realidade, só entre 1913 e 1914. Entre março e junho de 1913, a SFIO conduz uma autêntica campanha de massas, a primeira de sua história, contra o projeto de lei que estendia o serviço militar de dois para três anos. Para assegurar a defesa nacional, Jaurès apresentara três anos antes, sob forma de projeto de lei, a proposta de uma organização do "novo exército", que deveria concretizar o velho projeto socialista das milícias mas que encontrou escassa receptividade mesmo em seu partido. Na Alemanha, durante os primeiros meses de 1914, Rosa Luxemburg desenvolve uma ardente propaganda, de comício em comício, contra o militarismo, "nervo vital do Estado", como disse o ministério público, que conseguiu sua condenação[111].

Socialistas franceses, mais uma vez unidos, e esquerda alemã, viam-se assim numa campanha de agitação, que, no entanto, se era ca-

109. No *Pravda*, de 7 de maio de 1913, Lênin evoca o encontro de Berna como "uma manifestação imponente em defesa da paz"; no entanto, adverte que não se dê muita confiança aos "senhores deputados burgueses": "a única garantia de paz está no movimento organizado e consciente da classe operária" (Lênin, *Opere*, vol. 19, pp. 66-67).
110. *Huitième Congrès tenu a Copenhague. Compte-rendu analytique*, pp. 178-179.
111. Badia, *Rosa Luxemburg*, cit., p. 199. O discurso pronunciado por Rosa Luxemburg no tribunal, no fim do processo, foi publicado por Nettl, *Rosa Luxemburg*, cit., vol II, pp. 43-47.

paz de jogar a opinião pública contra o poder, não constituía uma arma decisiva em caso de grave ameaça à paz. Em Stuttgart, Jaurès e Vaillant não conseguiram que os marxistas ortodoxos aceitassem a arma suprema da greve geral; este instrumento – "forjado pelo gênio operário", como disse Jaurès – foi reproposto em Copenhague por Keir Hardie, o mineiro pacifista, a quem logo se associa Vaillant Nova recusa. Obstinadamente, Vaillant pede desde então que a Internacional estude a emenda que leva o seu nome e o de Keir Hardie. O projeto da greve contra a guerra vai se delineando pouco a pouco, de acordo com os esforços de Jaurès e Vaillant para responder às objeções dos alemães e para aproximá-los, na medida do possível, de suas próprias posições. Greve militar? Não se fala mais nisto. Greve política de massa, no sentido do longo processo analisado na Rússia, durante a revolução de 1905, por Rosa Luxemburg? A SFIO não vai tão longe. Trata-se, todavia – declara Vaillant no congresso que antecede a guerra –, de uma greve "suscitada pelo sentimento das massas"[112]. E Jaurès, de sua parte: nós não propomos uma só solução, uma garantia, mas "indicamos uma direção (...). É preciso que nos preparemos para ser dignos do destino que nos está reservado"[113]. A seu ver, a "greve geral simultânea, organizada internacionalmente" – tal é a fórmula em torno da qual obtém, em 16 de julho de 1914, o consenso do congresso – constitui um instrumento de prevenção a ser associado à arbitragem internacional. Nem isto nem a arbitragem se concretizarão. Na realidade, a mensagem de Jaurès de julho de 1914 tinha valor propedêutico.

Na deflagração da guerra, a Internacional se revela impotente. O socialismo havia fracassado num dos objetivos máximos do movimento operário: preservar a paz. A derrota nasce de há muito e novas razões vêm sobrepor-se no último momento da crise. A instituição mostra-se fundamentalmente ineficiente; surgem oposições de caráter nacional, erradamente tidas como em parte superadas[114]. Em nome do próprio marxismo, afirmam-se interpretações contraditórias da evolução das sociedades capitalistas, e os partidos são amplamente integrados nas sociedades dominantes. Certamente, a guerra seria portadora de revolução e não só causa de morte: historicamente, tiveram razão os marxistas revolucionários. Mas, em julho de 1914, ninguém indicou esta perspectiva: na última reunião do BSI, em 29 de julho, as declarações oscilaram entre uma relativa confiança nos governos e o desalen-

112. *L'Humanité*, 16 de julho de 914: noticiário do primeiro dia do congresso.
113. *Ibid.*, a moção obtém uma débil maioria: 1.690 votos contra 1.174.
114. Subsistem muitos pontos obscuros nas negociações secretas entre a SFIO e a social-democracia alemã em 1913.

to total. Da teoria à prática, a história do marxismo no século XX, não só a história do verão de 1914, é a de uma longa, difícil adaptação.

A cultura européia e o marxismo entre os séculos XIX e XX
Eric J. Hobsbawm

O marxismo e a teoria da revolução no último Engels
Oskar Negt

O partido e a formação da ortodoxia marxista
Hans-Josef Steinberg

A estratégia política da social-democracia alemã
Marek Waldenberg

Bernstein e o desafio à ortodoxia
Iring Fetscher

Kautsky entre a ortodoxia e o revisionismo
Massimo L. Salvadori

O MARXISMO NA ÉPOCA DA SEGUNDA INTERNACIONAL
Segunda Parte

Rosa Luxemburg e a renovação do marxismo
Oskar Negt

Socialismo russo e populismo
Andrzej Walicki

O "marxismo legal" na Rússia
Vittorio Strada

Gueorqui V. Plekhânov: a danação da ortodoxia
Israel Getzler

A polêmica entre bolcheviques e mencheviques sobre a Revolução de 1905
Vittorio Strada

Bogdânov e Lênin: o [illegible] na encruzilhada
Jutta Scherrer

A social-democracia alemã e a Revolução Russa de 1905
Massimo L. Salvadori

O marxismo polonês entre os séculos XIX e XX
Andrzej Walicki